© *DEMETRA d.o.o., Zeleni trg 2/XVII, 10000 Zagreb*
Tel. (+385–1) 65–222–96, 65–502–03 i tel/fax. 61–993–47
E–mail: dimitrije.savic@zg.t-com.hr

Zagreb (srpanj) 2008



Spomenik Majmonidu u Córdobi, ispred njegove kuće



MAJMONID

VODIČ ZA ONE ŠTO DVOJE

PRVI DIO

Iz arapskog izvornika u hrvatski preveo i predgovor napisao
Daniel Bučan

DEMETRA
Filosofska biblioteka Dimitrija Savića

DEMETRA
FILOSOFSKA BIBLIOTEKA
DIMITRIJA SAVIĆA
Svezak 111a

ISBN 978–953–225–096–1 (cjelina)
ISBN 978–953–225–096–8 (I. dio)

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna knjižnica – Zagreb

Korektura
Dimitrije Savić

Grafička priprema
MALEKOCI
birotehničke usluge d.o.o.
Trnsko 21e

Tisak i uvez
GRAFITA

Likovna oprema korica
Miroslav Ozmec – EPROMA

SADRŽAJ

VODIČ ZA ONE ŠTO DVOJE
PRVI DIO



ספר
מורה
הנבוכים

Hebrejsko pismo i arapski stil dekoracije ukrašavaju Majmonidov rukopis *Vodiča za one što dvoje*.

Daniel Bučan

KAKO UDRUŽITI ARISTOTELA I ABRAHAMA

Uvod u filozofijsko djelo Mosesa Majmonida

Život i glavna djela

Jedan od najvećih židovskih filozofa Majmonid[1] (hebrejski Moše ben Maymon, poznat pod latinskim imenom Moses Maimonides) rodio se 30. ožujka 1135. u maurskoj Španjolskoj, u Cordobi, te je imao i arapsko ime – Abū 'Imrān Mūsä ibn Maymūn 'Ubaydullāh. Ali ne samo da je, živeći u Al-Andalusu, pod vlašću Arapa, nužno imao i arapsko ime, on je – kako je napisao Maurice-Ruben Hayoun – bio čovjek koji je "mislio na grčkome, pisao na arapskome i molio se na hebrejskome"[2]. S toga (banalnoga i slučajnošću rođenja određenoga) razloga, te s još nekih drugih (kulturoloških) razloga (o kojima će biti riječi kasnije), on je bio mislilac za kojeg se jednako argumentirano kaže da je najveći *židovski*, kao što se – kako to čini jedan suvremeni, vrlo kompetentni komentator Majmonida –

[1] Dilemu kako pisati njegovo ime razriješili smo utječući se Općem religijskom leksikonu (izdanje Leksikografskog zavoda *Miroslav Krleža*, Zagreb, 2002.), gdje je njegovo ime navedeno onako kako se u hrvatskome udomaćilo, tj. u transkripciji prilagođenoj hrvatskome.

[2] M.-R. Hayoun, *Maïmonide ou l'autre Moïse*, J.-C. Lattès, Pariz, 1994., str. 15.

ože reći i da je jedan od najvećih mislilaca srednjovjekovne filozo-
je u *islamu*[1].

Njegova rodna Cordoba bila je tada već stoljećima kulturno sre-
ište u kojem su muslimani, židovi i kršćani zajednički doprinosi-
njezinu kulturnom procvatu. U tom integriranom multikonfesio-
alnom društvu židovi su u kulturnom i intelektualnom životu su-
jelovali kao pjesnici (arapskoga i hebrejskog jezika), kao liječnici i
nislioci, u gospodarskom životu najčešće kao trgovci koji su održa-
ali poslovne veze i s najudaljenijim zemljama, a obitelj Majmonidâ
ila je jedna od najuglednijih.

Takovo stanje integrirane multikonfesionalnosti okončano je do-
skom na vlast sjeverno-afričke dinastije Almohada[2], koja je svo-
ı vlast proširila i na Al-Andalus, uspostavivši fanatičnu musliman-
ku hegemoniju[3]. Žrtve almohadske ideologije (i politike) postali su
brzo i andaluzijski židovi, od kojih su mnogi – da bi izmakli pri-
lnoj islamizaciji – izbjegli iz Al-Andalusa. Tako je i Majmonidova
bitelj (otac, brat i sestra) – kad je on imao dvadeset i pet godina –
bjegla najprije u Fez. Majmonid je tada – uz spis na hebrejskom o
ebrejskom kalendaru *(Maamar ha-Ibbour)* – za sobom imao i je-
an filozofijski spis, kompilaciju nekih Aristotelovih rasprava koje
ı bile osnovica za njegovu *Raspravu o umijeću logike*[4], napisanu

[1] Premda se tu filozofiju naziva islamskom ili (zbog jezika u kojem se razvila) arapsko-
slamskom, neki od njezinih protagonista nisu bili muslimani, to jest među njima je
lo i židova i kršćana. Kad se uzme u obzir ne samo njegovo filozofsko djelo već i spisi
osvećeni judaističkim temama, Majmonid je nedvojbeno *židovski* mislilac. Ali – kako
. Leaman kaže u uvodu svojoj knjizi *Moses Maimonides* (American University of Ca-
o Press, Kairo, 1993., str. X) – kad je riječ o njegovoj filozofiji onda je od presudne
ıžnosti bio utjecaj filozofijske tradicije u islamskome svijetu, te Leamanov iskaz treba
zumjeti u tome smislu.

[2] Almohadi (ar. *al-muwaḥḥidūn*, tj. 'oni što [bez ostatka] poštuju jednost Boga').

[3] Usprkos svom fanatičnom islamskom rigorizmu, Almohadi su dopustili (i omogu-
li) djelovanje uglednim filozofima i misliocima (poput Ibn Ṭufayla i Avveroësa).

[4] *Maqaāla fi-ṣinā'at-ul-manṭiq.*

na arapskome. U Fezu je obitelj provela pet godina, a Majmonidovo intenzivno školovanje obuhvaćalo je ne samo talmudsko obrazovanje već i proučavanje islamske teologije i medicine. Slijedeći u tomu oca, uglednog talmudskog znalca, Majmonid je nastojao pridonijeti buđenju svijesti svojih suvjernika, koji su u Magrebu živjeli pod golemim pritiskom da se islamiziraju. Ta su nastojanja urodila *Raspravom o apostaziji*, napisanom na arapskome kako bi bila dostupna svima. No nije samo pisao; on je i izravno, riječju i akcijom, djelovao, te je stoga gotovo izgubio glavu. Almohadski rigorizam koji je židove ugrožavao i u Fezu prisilio je Majmonida i obitelj opet birati između prisilne islamizacije ili smrti. Izbor je i ovoga puta bilo izbjeglištvo. Destinacija je bila sveta zemlja. No ondje je obitelj ostala vrlo kratko vrijeme; siromaštvo i opća nesigurnost koju su širili križari odredili su novu destinaciju – Egipat.

Obitelj je nepunu godinu živjela u Aleksandriji, gdje je Majmonid nastavio svoja proučavanja. Mladi poznavatelj Tore, formiran u izrazito otvorenom intelektualnom okružju, gotovo je neizbježno došao u sukobe s aleksandrijskim rabinima (koji su većinom bili pripadnici sljedbe karaita), te je nakon pogibije mlađeg brata Davida, uspješnog trgovca, koji je izgubio život utopivši se na jednom putovanju Indijskim oceanom, odlučio preseliti se u Fustat, pored Kaira.

U Kairu mu je ubrzo umro i otac te se – osuđen u cijelosti preuzeti skrb za preostalu obitelj lišenu izvorâ uspješnog trgovačkog poslovanja brata Davida – Majmonid odlučuje biti liječnikom, što je bila profesija koja ga je pošteđivala od često borniranog i tiranskog autoriteta egipatskog židovskog vjerskog poglavara. No proučavanje Tore i filozofsko meditiranje ostaju njegova prava strast te su u Kairu nastala njegova glavna djela. Godine 1168. Majmonid je napisao komentar Mišne na arapskome – *Luč (Sirāğ)* – kojemu je svrha

bila široku publiku približiti proučavanju predaje tako što će ju oslo-boditi goleme zamršenosti komentarâ i tumačenjâ, pruživši kratka i jasna objašnjenja. Dio toga spisa jest i rasprava o moralu pod naslovom *Osam poglavlja (Ṯamaniya fuṣūl)*, u kojoj kombinira židovsku misao s aristotelovskim konceptima. Vrijednost toga komentara Mišne – na kojemu je Majmonid radio deset punih godina – prepoznali su tek kasnije židovi u južnoj Francuskoj te su dijelovi te knjige s arapskoga prevedeni u hebrejski. Kad je na vlast u Egiptu, dijelu Palestine, u Siriji i bagdadskom halifatu došao Saladin *(Ṣalāḥ ad-Dīn)*, u Jemenu je došlo do nemirâ u kojima su židovi bili izloženi golemim pritiscima i prijetnjama. U takovoj situaciji osobito pogibeljno je bilo djelovanje nekog židovskog apostata, koji je stao propovijedati da je dolazak Muhameda donio konačnu objavu koja će zamijeniti judaizam. Najugledniji jemenski židov Yakūb al-Fayūmī obratio se tada Majmonidu kao poznatom i uglednom znalcu i branitelju židovske vjere tražeći od njega savjeta. Tako je nastala Majmonidova poruka jemanskim židovima – *Poslanica za jug (Igghereth Teman)* – u kojoj on potvrđuje odabranost židovâ od Boga kao nositeljâ istinske vjere koju treba čuvati usprkos brojnim progonima i pritiscima. Ta je poslanica pokrenula duhovnu obnovu židova u Jemenu.

Majmonidov ugled neprestano raste i on je sa svih strana obasut molbama, upitima i zahtjevima da razriješi razne kontroverzije unutar židovske zajednice. Nije stoga bilo čudno što je 1175. službeno imenovan kairskim rabinom. No njegov intenzivan 'društveni angažman' (liječnički i duhovnički) nije ga udaljio od filozofijskih i religijskih istraživanja. Tako je 1180. dovršio svoje veliko djelo *Mishneh Torah*. To je djelo bilo potaknuto ne samo autorovom strašću za filozofska i religijska istraživanja već i njegovim (jednako strastvenim) zalaganjem za dobrobit i jedinstvo židovske zajednice, koje je u Egiptu ugrožavala osobito sljedba karaitâ. Ta je sljedba priznavala samo legitimitet svetopisamskih tekstova, odbacujući verbalnu predaju Talmuda i sveukupne rabiničke spise. Njihovo odbacivanje rabiničke predaje značilo je zapravo odbacivanje hermeneutičkih pravila tumačenja Biblije, značilo je ugrozu višestoljetne strukture judaizma. Uopće, odbacujući rabiničku *halakha* – to jest židovska normativna pravila – karaiti su ometali skladan razvoj judaizma u Egiptu. U svojoj skrbi za jedinstvo zajednice i njezin prosperitet Majmonid je stoga htio učvrstiti židovsku ortopraksiju, smatrajući to temeljnom potrebom židovske zajednice u Egiptu. Iz te potrebe nastale su *Mishneh Torah* te *Knjiga vjerskih propisâ (Kitāb al-farā'iḍ)*.

Knjiga vjerskih propisâ bila je zamišljena kao uvod u *Mishneh Torah*, no ipak kao zasebno djelo, te je vjerojatno zato bila napisana na arapskom. Taj je spis za svrhu imao utvrditi broj propisâ (zabranâ i nalogâ), i sustavno ih razvrstati prema određenim načelima. Kad je preveden na hebrejski, dobio je naslov *Sefer ha-Mitswoth*.

Upravo radi svrhe zbog koje je nastala, *Mishneh Torah* je bila napisana neohebrejskim, jezikom razumljivim svim Majmonidovim suvjernicima a ne tek učenim znalcima. Zahvaljujući tome što ga se moglo praktično pojmiti kao neku vrstu s nova i jasno napisanoga Talmuda, to je djelo imalo široka odjeka u gotovo svim židovskim zajednicama u Sredodzemlju – od Egipta i Palestine, do Francuske i Španjolske. Majmonid se tim djelom predstavio kao pravi obnovitelj vjere i jedan od najviših autoriteta judaizma. No bilo je i kritikâ, od kojih su mnoge bile nadahnute zavišću i strahom za osobni autoritet nekih od kritičarâ. Neke od kritikâ smjerale su optužbi da Majmonid graniči s krivovjerjem, osobito stoga što, navodno, niječe mogućnost tjelesnoga uskrsnuća. Braneći se od takovih objeda, on

je (navodno na nagovor prijateljâ) godine 1191. napisao *Raspravu o uskrsnuću (Maamar Teḥiyyath ha-Methim)*[1]. U njoj izrijekom kaže da on ne samo vjeruje u uskrsnuće, već i da tom vjerovanju poučava. No kaže da o tom pitanju nije govorio podrobno stoga što je uskrsnuće članak vjere o kom ne treba raspravljati, a filozofijska spekulacija nije u stanju pribaviti demonstrativni dokaz za njega. S toga je razloga više teorijskih napora posvetio pitanju besmrtnosti duše – koje je moguće potvrditi uz pomoć demonstrativnog dokazivanja – no pitanju tjelesnoga uskrsnuća.

Usporedo s rastućim ugledom teologa, Majmonidov liječnički ugled također je bivao sve veći, čime je zaslužio imenovanje za liječnika na Saladinovu dvoru. Premda nije bio osobni liječnik sultanov, uživao je zaštitu vezira Al-Fāḍila. Tvrdi se da je njegov liječnički ugled bio toliki da ga je u službu kao liječnika htio uzeti Rikard Lavljeg Srca, što da je on odbio[2]. Vezirova zaštita bila je osobito važna u neobičnu ali opasnom slučaju u kojem je Majmonid bio optužen za apostatstvo, i to s islama (na koji da je bio prešao u vrijeme boravka u Fezu) na judaizam. Kaže se da je vezir Al-Fāḍil – koji je trebao donijeti presudu – oslobodio Majmonida krivnje, kazavši da vjera nametnuta nasilno nema nikakva značenja te da ju se može nekažnjeno napustiti[3]. (Više je autora u IXX. stoljeću – pozivajući se na razne, uglavnom muslimanske izvore upitne vjerodostojnosti – govorilo o navodnu Majmonidovu prelasku na islam, motiviranom spašavanjem glave. No M.-R. Hayoun, posvećujući tome pitanju cijelo jedno poglavlje svoje knjige[4], to odlučno i uvjerljivim argumentima osporava.)

[1] Ima i onih koji nisu posve uvjereni u Majmonidovo autorstvo, predpostavljajući moguće autorstvo nekog od njegovih sljedbenika.

[2] Usp. Louis-Germain Lévy, *Maïmonide*, Ennoïa, Rennes 2003., str. 36.

[3] *Ibid.*

[4] Maurice-Ruben Hayoun, *Maïmonide ou l'autre Moïse*, J.-C. Lattès, 1994. U vezi s navodnim Majmonidovim prelaskom na islam usp. Poglavlje «La Pseudo-conversion de Maïmonide», str. 62.-87.

Godine 1190. Majmonid objavljuje svoje remek-djelo. *Vodič za one što dvoje (Dalālat-al-ḥā'irīn)*, napisan arapskim jezikom, učinio je Majmonida ne samo jednim od najvećih židovskih filozofa, već mu je osigurao i mjesto među najvećim misliocima srednjega vijeka i status jednog od velikanâ u povijesti filozofije uopće. To je djelo nastalo na uvjerenju da filozofija, osobito Aristotelova filozofija u arapskoj inačici, otkriva istinu, a s obzirom da istina može biti samo jedna, moguće je – i potrebno – potvrditi da se filozofijske ideje podudaraju s objavljenom židovskom religijom. Videći u metafizici i općenito u spekulativnoj teoriji sredstvo uz pomoć kojega čovjek stupa u vezu s djelatnim umom, i na taj način uspostavlja najpotpuniji mogući odnos s Bogom, što je najviša svrha čovjekova, Majmonid filozofiju prepoznaje kao najpouzdaniji potporanj vjere. Odjek *Vodiča za one što dvoje* (koji je nekoliko godina kasnije Samuel ibn Tibbon preveo u hebrejski, davši mu naslov *Moreh neboukhim*) obuhvatio je ne samo praktično sve židovske teologe poslije Majmonida, već je imao utjecaja i na muslimanske i kršćanske mislioce[1].

'Poglavar židovâ' kako su ga nazivali (na hebrejskom *Rosh ha-Yehoudim,* na arapskom *Ra'īs al-Yahūd)* umro je 13. prosinca 1204. O ugledu što ga je uživao svjedoči i službeno proglašena trodnevna žalost u Fustatu (gdje je živio), u kojoj su sudjelovali i židovi i muslimani i kršćani.

Kulturni kontekst

Na formiranje Majmonida kao mislioca presudno je djelovalo njegovo andaluzijsko podrijetlo. Oliver Leaman bez oklijevanja svoju knjigu o Majmonidu[2] započinje iskazom "... Moses Maimonides po-

[1] O *Vodiču* i idejama sadržanim u njemu bit će više riječi u jednom od daljnjih odjeljaka ovoga predgovora.

[2] O. Leaman, *Moses Maimonides*, The American University of Cairo Press, Kairo, 1993.

svema se uklapa u filozofsku tradiciju kakva se razvila u islamskom svijetu u razdoblju koje se na Zapadu naziva srednjovjekovnim"[1], podsjećajući da se tu filozofiju običava nazivati islamskom, premda su mnogi njezini protagonisti bili židovi i kršćani.

U tom istom društveno-kulturnom kontekstu naći ćemo i temelj za navedeni Hayounov iskaz o Majmonidu kao čovjeku koji je "mislio na grčkom, pisao na arapskom, i molio se na hebrejskom". Srednjovjekovna islamska filozofija (koja se naziva i arapskom ili arapsko-islamskom zbog jezika u kojem se razvijala) na naravan je način okupljala protagoniste iz redova triju religija upravo stoga što se zasnivala na univerzalizmu grčke misli, koji je – ovisno o pristupu – katkad ugrožavao a katkad potkrepljivao kako judaistički, tako i kršćanski i islamski monoteizam. I premda je njezin (arapski) naziv – *falsafa*[2] – ukazivao na grčke korijene, glavne filozofeme toga korpusa (podrijetlo svijeta, narav Boga i narav svijeta, itd.) najtješnje su povezane s monoteističkim (judaističkim, kršćanskim i islamskim) svjetonazorom. Misao velikih grčkih filozofa – Platona i, u prvom redu, Aristotela – pružala je misliocima te filozofije prije svega osnovno oruđe konceptualnog mišljenja i pouzdanog (logičkog) dokazivanja, kojim su iskušavali, potvrđivali i osnaživali temeljne vjerske istine. Općenito, držali su da grčka filozofija i religijska misao potvrđuju jednost istine – one koju religija objavljuje na jednostavan i puku dostupan način, a filozofija pouzdano otkriva onima što su umno i naukovanjem osposobljeni dokučiti ju kao pouzdano dokazanu.

[1] *Op. cit.*, str. 1.

[2] Ta ar. riječ zapravo je arabizirani oblik grčke riječi φιλοσοφία. U islamskome svijetu taj se naziv odnosio prije svega na grčku filozofiju i na misao onih mislilaca u islamu *(falāsifa)* koji su nasljedovali grčku filozofiju, dok je opći naslov za filozofiju najčešće bio *mudrost (ḥikma)*.

Židovska zajednica Al-Andalusa bila je posve integrirana u andaluzijsku kulturu, i u kulturološkome smislu njezini su pripadnici bili ne samo govornici arapskoga jezika već i pisci toga istog jezika. Štoviše, andaluzijska je kultura – barem u svojoj elitističkoj dimenziji – nedvojbeno bila integrirano multikulturalna, i istodobno pretežito monolingvalna, tj. arapska. Pripadnici te zajednice stoljećima su mogli nesmetano ostajati vjerni svojim religijskim tradicijama i istodobno usvajati arapska znanstvena (medicinska, matematička, filozofsijka) postignuća, ili sudjelovati u njima. I premda je Majmonidova obitelj, dolaskom Almohada na vlast, bila prisiljena izbjeći iz Al-Andalusa, andaluzijska kulturna klica ostala je duboko usađena u njegov duhovno-intelektualni habitus. Vidljivo je to i iz toga što je – kako kaže Leaman – Majmonidov doprinos sistematizaciji usmenoga Zakona (*Mishneh Torah* i druga djela o židovskom zakonu) bio tako originalan i izazvao mnogo protivljenja stoga što je koristio obrasce islamskog *fiqha*[1]. Prema istome autoru i Majmonidov *Vodič za one što dvoje* djelo je tipično za *falsafa* – "... *Vodič* je posve filozofsko djelo i sadržajem i formom, koje u kontekstu određene religije iznosi teme i probleme što su obuhvatom univerzalni"[2]. I navod iz Majmonidova pisma Samuelu ibn Tibbonu, prevoditelju *Vodiča* u hebrejski, svjedoči o kulturnom kontekstu u kojem je mogao "misliti na grčkom, pisati na arapskom i moliti se na hebrejskom". Tu on kaže: "Djela Aristotelova korijen su i temelj svih znanstvenih djela. No njih je moguće shvatiti samo uz pomoć komentarâ Aleksandra Afrodizijskog, Temistija i Averroësa."[3]

[1] Usp. O. Leaman, *op. cit.*, str. 6.

[2] *Ibid.*, str. 7. Leaman kaže: "Što je autor židov a publika kojoj smjera također židovska, relevantno je ili irelevantno jednako kao što je relevantno ili irelevantno što je autor *Summae theologicae* katolik koji piše za katoličku publiku, ili što je autor djela *Nesuvislost nesuvislosti* musliman a njegova publika muslimanska."

[3] Usp. "Prevoditeljev uvod" S. Pinesa u *Guide of the Perplexed*, str. lix.

Majmonid je i *Vodič* i gotovo sve druge filozofijske spise napisao na arapskome, služeći se hebrejskim pismom. I to govori o kulturnom kontekstu u kojem se kao mislilac razvijao. Filozofskih spisa na hebrejskom bilo je u njegovo doba vrlo malo, dok je u društvu u kojem je živio i obrazovao se arapski jezik bio i jezik znanstva i jezik svakodnevnog raspravljanja znanstvenih i filozofijskih tema.

Posve ukorijenjena u kulturni kontekst Al-Andalusa Majmonida drže i filozofski autoriteti na koje se – uz grčke i helenističke – pozivao. To su u prvome redu Ibn Bāǧǧa i Ibn Rušd (Avempace i Averroës), najveći maurski filozofi. Arapski su filozofi *Maġriba* (Andaluzije i Sjeverne Afrike) metafizičkim i znanstvenim pitanjima pristupali drukčije od arapskih filozofa *Mašriqa* (istočnog dijela arapskog svijeta) poput Ibn Sīne (Avicenne) i Al-Fārābīja. Oni su se isticali nastojanjem da se vrate izvornome Aristotelu, odbacujući neo-platoničke utjecaje koji su izrazito utjecali na aristotelizam arapskog Istoka. A to čini i Majmonid.

Ukratko, sklop što ga tvore izvori na kojima se razvijala Majmonidova misao bio je tipičan za andaluzijski multikulturalizam. Ti su izvori tradicionalna judaistička literatura (Biblija, aramejska parafraza Biblije, Talmud i Midrash), židovski teolozi (Hāya, Aron ben Sargado, Ibn Ǧanaḥ, Ben Ḥofni ha-Kohen, i drugi), grčki autori (Aristotel, Ptolomej, Galen), arapski autori (Ibn Ǧābir, Ṯābit ibn Qurrä, Ar-Rāzī, Al-Ġazālī, Al-Fārābī, te osobito Ibn Bāǧǧa, Ibn Ṭufayl i Ibn Rušd), i napokon kršćanski autori koji su Arapima u velikoj mjeri dugovali poznavanje grčke filozofije i znanosti[1].

[1] Usp. Louis-Germain Lévy, *Maïmonide*, Ennoïa, Rernnes, 2003., str. 43-64.

Religija i filozofija

S filozofijskog gledišta uzeto, Majmonidov *Vodič za one što dvoje* svojevrsna je *summa* njegovih filozofijskih ideja. Za to djelo – napisano sa svrhom da bude od koristi onima koji su nesigurni u tumačenju svetopisamskih tekstova – može se reći da je zapravo svojevrsno tumačenje Biblije zasnovano na filozofijskoj istini, za koju on smatra da je istovjetna religijskoj istini. (Kao takovo, to se djelo ujedno može onda tumačiti i kao prešutna obrana filozofije, koju kompatibilnost – ili štoviše: istovjetnost – s objavljenom religijom nužno legitimira.)

Majmonidov *credo* glede pristupa religiji – kako je kazao A.-R. Hayoun[1] – mogao bi se sažeti u jedan redak iz Mudrih izreka: "Slava je Božja skrivati stvar, a slava kraljevska istraživati je"[2], što 'prevedeno' znači: religijska je dužnost propitivati svetopisamske tekstove i nastojati utvrditi naum Božji. Traži li se istinu, potrebno je uspoređivati istinu koju su utvrdili filozofi (za Majmonida bio je to u prvom redu Aristotel i njegovi muslimanski komentatori) s istinom Tore, i to stoga što istina može biti samo jedna, odnosno stoga što – kako je dokazao jedan od onih muslimanskih filozofa koje je Majmonid osobito cijenio, Ibn Rušd (Averroës) – istina objave ne može proturječiti istini filozofije. Razlike između te dvije istine, koje nam se naizgled nameću, samo su razlike u diskursu, odnosno svjedoče o različitosti između onih kojima govori objava i onih kojima je namijenjena filozofijska istina – prva govori *svim* ljudima, bez obzira na razlike, druga je upućena malobrojnima koji su u stanju razumjeti ju. No premda se služe različitim diskursom, Aristotel i objava govore o istome, o istim pitanjima. Majmonid više puta ponavlja u

[1] Usp. A.-R. Hayoun, *op. cit.*, str. 177.
[2] Izr 25:2.

Vodiču da *Ma'aseh bereshith*[1] sadrži znanje o prirodi (dakle ono o čemu Aristotel piše u *Fizici*), a *Ma'aseh merkabah*[2] govori o božanskim stvarima (dakle o onome o čemu Aristotel govori u *Metafizici*). Razlika između filozofije i religije s diskursivnoga gledišta je u tomu što filozofija pripada i obraća se samo onima što su sposobni za razumijevanje toga diskursa zahvaljujući umskim sposobnostima i dugotrajnoj i upornoj pripravi, dok se religija obraća svim ljudima, uključujući i one koji za filozofiju nisu sposobni niti pripravljeni. Drugim riječima, moglo bi se reći da je religija (tj. svetopisamski tekstovi) filozofijske istine zaogrnula u alegorijsko ruho kako bi – obraćajući se svim ljudima bez razlike – mogla obavljati svoju 'pedagošku' funkciju.

No činjenica upućenosti *svim* ljudima zahtijeva da diskurs objave bude dvojak – s jedne strane jednostavan i jasan diskurs upućen puku koji razumijeva samo doslovni smisao iskazâ što ih sadrži objava, te s druge strane diskurs koji sposobne i pripravljene za to upućuje na potragu za dubokim, 'skritim', ezoteričkim smislom, koji je nužno filozofijski (a koji je skriven u doslovnome značenju iskazâ). Svetopisamski tekst je dakle takav da (u svojoj ezoterijskoj dimenziji) potiče na potragu za istinom, što mora imati oblik alegorijske interpetacije, koju (slijedeći svoje muslimanske uzore) Majmonid naziva *ta'wīl*. Kako je to formulirao M.-R. Hayoun, Majmonid je, da bi svoju filozofiju utemeljio u svetopisamskim tekstovima, morao naći načina da ti tekstovi progovore drukčije no što govore[3]. Da bi potkrijepio važnost *ta'wīla*, Majmonid poseže za navodom iz Midrasha koji govori o Salomonovim prispodobama, uz pomoć kojih je taj najveći među mudracima svetopisamski tekst otvorio razumijevanju: "*Čemu su se riječi Tore morale prispodobljivati prije Salomona? Studencu u kojem je voda na velikoj dubini i studena, a nijedan ju čovjek ne može piti. A što mudrac učini? Nadoveže konopac na konopac, izvuče ju i napi se. Tako Salomon iznašaše prispodobu za prispodobom i izgovaraše riječ za riječju, dok ne shvati značenje riječî Tore*"[1]. Drugim riječima, bez prikladne egzegeze Tora bi bila nalik vodi nužnoj za naš život ali nedostupnoj na dnu duboka bunara. Konopci što ih je Salomon nadovezivao jedan na drugi da bi dopro do vode, nisu drugo do postupci tumačenja svetopisamskoga teksta. Jedan od primjera alegorijskog, to jest filozofijskog, tumačenja svetopisamskog teksta u *Vodiču* jest Majmonidovo tumačenje biblijskih tekstova o vrloj i o brakolomnoj ženi. Majmonid u tome prepoznaje raspravu o aristotelovskim osnovama bitka, o tvari i obliku. Brakolomnica, koja – premda udana – obilazi ulice i trgove u potrazi za muškarcima, u očima Majmonida predstavlja ideju tvari koja nema zbiljskog bitka bez (ovakvog ili onakvog) oblika, što ga simbolizira muškarac.

[1] Tj. Izvješće o početku, to jest Knjiga postanka.
[2] Tj. prvo poglavlje Ezekiela.
[3] Usp. M.-R. Hayoun, *op. cit.*, str. 209.

Spoznajna (filozofijska) dimenzija homonimije u Bibliji

Dvojako (točnije: potpunije) tumačenje Biblije moguće je zahvaljujući teoriji homonimâ. U jednom od svojih mladenačkih spisa, *Maqāla fī-ṣinā'atul-manṭiq (Rasprava o umijeću logike)* Majmonid govori o homonimiji te za primjer navodi da i u hebrejskome naziv *pas* označuje životinju i određeno sazviježđe. U Bibliji se tako rabe nazivi što se ne mogu takovi kakovi jesu priricati božanskoj bîti. Stoga ih je nužno razumijevati u slikovitome smislu. U skladu s time Majmonid prvih pedesetak odjeljaka svoga *Vodiča za one što dvoje* posvećuje objašnjenju homonimâ što se sreću u Bibliji. S obzi-

[1] Navedeno u *Vodič* I., str. 12-13.

rom na to da filozofijski uvid u božanske (metafizičke) stvari o kojima govori Biblija kazuje da se te nazive i izraze ne može razumjeti u njihovu doslovnome smislu, Majmonid je Bibliju – s toga vidika – u *Vodiču* podvrgao nečemu što bi se moglo nazvati (filozofijskom) revizijom. A takovo (filozofijsko) tumačenje potrebno je svima, pa i onima koji su sposobni jedino za doslovno razumijevanje svetopisamskih tekstova. Jer, "*ako pomisliš da onaj tko vjeruje u tjelesnost Božju može biti opravdan stoga što je odgojen u takovoj vjeri, ili zbog svoga neznanja i nedostatne spoznaje, onda tako trebaš misliti i o idolopokloniku, jer on se klanja [idolu] samo zbog neznanja ili zbog odgoja* [...] – Oni nastavljaju s običajima svojih otaca[1]. *A ako kažeš da ljude na takovu pogrešku navodi doslovni smisao štiva, onda znaj da je idolopoklonik upućen na klanjanje idolima samo zbog varljivih zamišljanja i manjkavih predočaba. Stoga nema opravdanja za onoga tko, bivajući sâm nesposoban za umsko razmatranje, ne slijedi onoga što istražuje istinu i što je predan umskome razmatranju. Onoga tko nije kadar pouzdanim načinom dokazati nužnost nijekanja Božje tjelesnosti zaista ne smatram nevjernikom; no smatram nevjernikom onoga tko ne vjeruje njezinu nijekanju, tim prije što postoje Onqelosovo tumačenje i tumačenje Jonathana ben Uziela, počivali u miru obojica, koja tumačenja [čitatelja] posvema odvode od [nauka o] Božjoj tjelesnosti*"[2]. A sva Majmonidova objašnjenja homonimâ smjeraju upravo tome – nijekanju Božje tjelesnosti.

Važnost umskoga uvida u religiju Majmonid potkrepljuje podsjećajući na svetopisamski iskaz o tomu da je Bog stvorio čovjeka na svoju sliku i priliku, to jest sebi slična. U tom iskazu stoji hebrejski naziv *ṣelem* [slika], primijenjen na Boga. Oni koji vjeruju u doslo-

[1] B. T. Ḥullin, 13a.
[2] *Vodič* I. 36, str. 106.

vni smisao iskaza da je Bog čovjeka stvorio 'na svoju sliku', nužno vjeruju da Bog posjeduje 'sliku', to jest tjelesni oblik. No Majmonid objašnjuje da je sličnost čovjeka s Bogom u tomu što je – za razliku od ostalih živih bića – čovjek obdaren umom, koji mu omogućuje spoznaju viših entiteta. U tomu je njegova sličnost s Bogom, u posjedovanju uma. On kaže: "*Što se pak tiče [naziva]* slika, *on se odnosi na prirodni oblik, to jest na odliku po kojoj nešto jest sućina i biva ono što jest. To je jestina te stvari utoliko što je ona biće. U čovjeka je ta odlika ono po čemu nastaje ljudska zamjedba. Zbog te se umske zamjedbe za čovjeka kaže:* Na svoju sliku stvori Bog čovjeka"[1]. Bog je dakle stvorivši ga, čovjeka obdario umom, osposobio za umski uvid (to jest teorijsku spekulaciju), i bivati čovjekom u punome smislu riječi znači rabiti tu moć. A najuzvišeniji, najplemenitiji, i najvrjedniji način na koji se ona može rabiti jest u spoznavanju Boga, dakle u umskome tumačenju svetopisamskih tekstova.

Takova filozofijska interpretacija svetopisamskih tekstova, koja do krajnjih granica radikalizira nauk o Božjoj netjelesnosti, nije bez 'opasnosti'. Netjelesni Bog, apsolutno jednotni Bog, lišen je svih atributa – to je Aristotelov Bog što stoji nasuprot Abrahamovu Bogu. Kaže li se – kako to čini Majmonid u suglasju s muslimanskim filozofima – da je Bog lišen svih značajka koje bi bile nalik ljudskima, naglašujući pritom apsolutnu njegovu jednotnost, koja ne dopušta postojanje bilo kakva svojstva, odnosno atributa, približivši se tzv. Aristotelovu Bogu opasno se udaljuje od Abrahamova Boga. To znači da između ljudî i Boga nema veze, odnosno više nije jasno na koji se način Bog 'upliće' u svijet čovjeka. (U islamskome kontekstu Al-Ġazālī[2] je kritizirao filozofe *(falāsifa)* da su svojim poimanjem Boga,

[1] *Isto*, I, str. 26.
[2] Usp. Al-Ġazālī, *Nesuvislost filozofâ*, Sveučilišna naklada, Zagreb, 1993.

njegovih svojstava i načina njegova djelovanja, Boga posve isključili iz sudjelovanja u stvarima ljudskoga svijeta. On je filozofsko gledište kritizirao ne samo kao krivovjerničko, već i kao stajalište koje počiva na argumentima što su nevaljali – odnosno nesuvisli – i sa stajališta filozofije.) Majmonid u *Vodiču* insistira na tome da Božja uloga mora biti u skladu s njegovom moći i vrhovništvom. U judaizmu (kao i u islamu, s kojim ga treba uspoređivati zbog Majmonidove bliskosti stajalištima *falāsifa*) svetopisamski tekstovi govore o Bogu koji je djelatan i koji odlučuje, koji poznaje i prosuđuje moralnu dimenziju ljudskog ponašanja te dodjeluje nagradu i kaznu. Filozofski pojam Boga, međutim, utemeljen u pojmu njegove netjelesnosti, kao da ga predstavlja poput bića ograničenog raznim vidovima ograničenja. U prvome redu ograničenjem njegove slobode da djeluje kako bi god htio, mimo ikakve nužnosti. Jednostavno rečeno, filozofski Bog ne može biti svemoćnim i posve slobodnim stvoriteljem i činiteljem kako ga poima religija. Nasuprot Bogu iz svetopisamskih tekstova – koji intervenira u svijet ljudî slobodno, djelujući slobodom svoje volje – *falāsifa* svojim viđenjem Boga kao stvoritelja koji ne može djelovati mimo uzročno-posljedične nužnosti 'osakaćuju' njegovu vrhovničku svemoć i posvemašnju slobodu njegove volje. S toga razloga – odstupajući u tome od inače bliskih mu *falāsifa* – Majmonid afirmira tezu o stvorenosti svijeta (nasuprot filozofskoj tezi o njegovoj vječnosti), koja potvrđuje moć Božju (koja je svemoć) i da stvara *ex nihilo*. Jedan od najvećih predstavnika *falāsifa*, Ibn Rušd (Averroës), problem razumijevanja Božjih 'svojstava' (koja, kao i drugi filozofi, niječe kao ono što bi ugrozilo apsolutnu jednost netjelesnog Boga) razrješuje tako što svojstva i činidbe – mišljenje, viđenje, znanje, djelovanje, skrb, itd. – što ih Bogu pripisuju svetopisamski tekstovi trebamo razumijevati samo uvjet-

no kao nešto što je svojstveno nama ljudima samo po nalici a nikako po bîti; mi na Boga primjenjujemo naše ljudske pojmove samo stoga što nismo u stanju drukčije definirati način na koji Bog misli, vidi, zna, djeluje, govori... Drugim riječima, pojmovi što određuju svojstva i činidbe Bogu se zapravo pririču samo po *homonimiji*, dok je njihov – nama nepredočiv – pravi sadržaj drukčiji od onoga što ti pojmovi znače u svijetu ljudî. Bog znade na način koji se *ne može* prispodobiti našem znanju (otprilike: Bog stvari znade tako što ih stvara, a ne tako što ih spoznaje), no u pokušaju da pojmimo Božje znanje, ograničenost našeg uma nalaže da to znanje prispodobimo našem ograničenom obliku znanja. Budući da je svrha religijskih tekstova pomoći puku razumjeti temeljne odrednice vjere, ti tekstovi nužno rabe govor koji je razumljiv većini onih kojima su namijenjeni. Ali ne smijemo misliti da je takav govor najbolji način opisivanja Boga. Majmonid takovo viđenje prihvaća samo djelomice, upozoravajući na ono što je u tomu bitno, a to je da nas ono ne približuje istinskom poimanju Boga i onoga što predočujemo kao njegova svojstva i činidbe; imajući na umu da je govor kojim se služe svetopisamski tekstovi samo (nesavršeni) *pokušaj* razumijevanja, sve što uistinu znademo o tome jest da, primjerice, Božje znanje *nije* što i naše znanje. Čak i ako postavimo da je Božje znanje najsavršeniji i najpotpuniji oblik znanja, to ne znači da znademo *što je* i *kakovo je* Božje znanje. Pokušaj da ga razumijemo uz pomoć pojma našega znanja, ne dovodi nas nimalo bliže znanju o tome što Božje znanje *jest*. Primjenjujući (po homonimiji) naše pojmove na Boga, zbog nepremostive različitosti između podmeta na koje se primjenjuju, mi zapravo ne saznajemo ništa. Za Majmonida jestina Boga načelno izmiče čovjeku, načelno mu ostaje nepojmljiva[1].

[1] Usp. O. Leaman, *op. cit.*, str. 166.

Oliver Leaman stoga postavlja pitanje "omogućuje li nam [Majmonid] dostatno znanja o Bogu da bi pojam što ga nalazimo u Bibliji bio shvatljiv."[1] Je li dostatno isticati da su antropomorfni nazivi u svetopisamskim tekstovima slikoviti, te da pomnija raščlanba teksta kao cjeline upućuje na valjanije tumačenje, ispražnjeno od antropomorfnih sadržaja (koji mogu voditi nijekanju dogme o Božjoj netjelesnosti)? Pitanje je dvojako, kako ističe Leaman. Prvo, je li nužno da zajednica vjernikâ kao cjelina shvaća da opise božanstva treba razumijevati figurativno; a drugo, ostaje li poslije Majmonidove raščlanbe dostatno 'građe' za bilo kakav pojam Boga? Dok su *falāsifa* tvrdili da je najvećem dijelu zajednice potreban slikovit govor o Bogu (makar i mogao voditi u zabludu), stoga što je puku teško štovati posve apstraktnog Boga, Majmonid ostaje kod uvjerenja da puk držeći se antropomorfnih pojmova o božanstvu bezuvjetno zabluđuje. On traži da *svi* vjernici odbace takove pojmove i priklone se valjanijem poimanju božanstva, kojem se ne smije pripisati bilo kakav jestni iskaz što bi ga određivao onako kako mi jestnim iskazima određujemo ono što pripada obzoru našega ljudskog iskustva. Bogu se treba približiti niječnim a ne jestnim iskazima, referirajući se na ono što on nije više no na ono što on jest. Jedino što se može o njemu jestno iskazati jest da Bog postoji i da je jednotno biće lišeno svake množnosti. I takav pristup Bogu na zahtijeva se samo od filozofski osposobljenih, već od svih pripadnika zajednice.

No Majmonidovo uvjerenje da bi svi vjernici bez razlike trebali odbaciti antropomorfne pojmove o Bogu, kakve susreću u Bibliji, ipak nije beskompromisno. On zabludne pojmove pučke vjere – kakva je u zajednici vjernikâ najraširenija – ne osuđuje bez ostatka. Takove pojmove treba vidjeti kao moguće postaje na putu do dosi-

[1] *Ibid.*

zanja valjanijeg poimanja religije i njezine svrhe. Takova 'prizemna' vjerovanja imaju istu funkciju kakvu imaju žrtveni obredi, molitva, itd. Premda takovi obredi i vjerovanja u sebi sadrže neželjene elemente, oni ipak služe upućivanju onoj dubokoj svrsi religije. Kao što obdržavanje mnoštva obreda (koji ponekad mogu izgledati lišeni dubljeg smisla) pridonosi razvijanju svijesti o ovisnosti čovjeka kao osobe od nečega što je mnogo moćnije i posve neovisno (kao što je Bog), tako i pučka vjerovanja funkcionalno pridonose razvijanju svijesti o Bogu, odnosno o njegovu postojanju i njegovu djelovanju. Put na kojem se ta svijest razvija dug je i postupan, prepun 'gubljenja koraka' i vraćanja na već prijeđene postaje, ali je pouzdan stoga što nam ga je Bog objavom zajamčio. I to kao put duhovnog razvoja u kojem mi sâmi aktivno sudjelujemo. Paradigma toga duhovnog razvoja može se prepoznati u Jobu, čije poimanje Boga i njegove skrbi o čovjeku dramatično evoluira, od nerazumijevanja Boga i njegovih postupaka viđenih kroz prizmu predočbe utemeljene na antropomorfizaciji Boga, to jest na poimanju Boga zasnovanom na ljudskim mjerilima, do poimanja koje je pročišćeno do one pune moguće mjere. Evo kako Majmonid zaključuje svoju raščlanbu i tumačenje priče o Jobu:

No odlika Njegove providnosti drukčija je od odlike naše skrbi, a i odlika Njegova upravljanja stvorevinama drukčija je od odlike našeg upravljanja onim čime upravljamo; njihovo određenje nije isto – kako misli svaki onaj koji zbunjen dvoji –, zajednički su im samo nazivi. [To je isto] kao što naša činidba nije slična Njegovoj činidbi, niti potpadaju pod isto određenje. Kao što se razlikuju naravne činidbe od [naših] činidaba u umijećima, tako se božansko upravljanje, božanska providnost[1] i božanski naum u vezi s tim prirodnim

[1] Treba napomenuti da ovdje istu ar. riječ (عناية ['ināya]) prevodimo sa *skrb* i s *providnost* zato da bismo i prijevodom istaknuli različitost o kojoj tu Majmonid i govori.

stvarima razlikuju od našeg ljudskog upravljanja, naše ljudske skrbi i našeg ljudskog nauma u vezi s onim čime upravljamo, o čemu skrbimo i što naumljujemo. To je opći smisao priče o Jobu, hoću reći [smisao je] pružanje osnove vjerovanju i ukazivanje na izvođenje zaključaka uz pomoć prirodnih stvari, tako da ne upadneš u zabludu i svojim zamišljanjem zaključiš da je Njegovo znanje poput našega, da su Njegov naum, Njegova providnost i Njegovo upravljanje poput našeg nauma, naše skrbi i našeg upravljanja[1].

Priča o Jobu dakle govori o evoluciji poimanja Boga. U toj evoluciji, kako smo već rekli, ulogu ima i pučko poimanje religije i Boga; obdržavanje obredâ, molitve, prisuće pučki poimanog Boga u njima, drže nas u blizini Boga, pomažu nam – ako ih prakticiramo na valjan, a to znači svjestan način – svoje misli usmjeriti na Boga, postavljati pitanja o tomu na koji je on način uključen u naš svijet i naš život, postajati svjestan da to ne možemo razumjeti (kao što s početka nije mogao ni Job) oslanjajući se na naše pučko, antropomorfno poimanje Boga... Majmonid upravo u tomu vidu ulogu pučkog vjerovanja – u poticanju i jamčenju *okrenutosti* Bogu, što je preduvjet da se – na koncu, uz duhovnu i intelektualnu pripremu, potrebe za kojom u tom procesu bivamo sve više svjesni – dosegne istinski pojam o Bogu i njegovoj beskrajnoj udaljenosti od svijeta čovjeka i istodobno njegovoj izravnoj umiješanosti u taj svijet, umiješanosti na način koji nam ne može biti razumljiv bez (tako na koncu eventualno) dosegnute istinske spoznaje. U svojoj višoj fazi – po Majmonidu[2] – taj proces približavanja Bogu na određeni se način udaljuje od pučke pobožnosti, promećući se u istinsku (kako on kaže *um-*

[1] Majmonid, *Vodič za one što dvoje*, III., str. 314-315.

[2] Usp., primjerice, *Vodič* III., 51., str. 471-472., odlomak u kojem Majmonid objašnjuje način na koji pučki oblici pobožnosti (obredi i molitve) mogu postati putom konačnome cilju istinske spoznaje Boga, ako se obavljaju na valjan način.

sku) spoznaju Boga[1], to jest uspostavljanje jedine istinske veze s Bogom, za koju kaže da je *um*[2]. Ta veza jest ozbiljenje čovjekove savršenosti, stjecanje sposobnosti za tu vezu smisao je čovjekova života. (Pri tome treba imati na umu da se do konačne usavršenosti čovjek dovinjuje ne samo intelektualnim osposobljavanjem već i etičkim i moralnim usavršavanjem.)

Majmonid se dakle zalaže za (idealni) oblik pobožnosti, u kojem vjernik tiho i usamljenički meditira[3], ne očekujući ni nagradu ni kaznu (kakvo je očekivanje povezano s pučkim poimanjem Boga i njegove uključenosti u čovjekov svijet). No vratimo se već postavljenom pitanju: može li se tako pojmljen Bog 'poklapati' s Bogom kojeg susrećemo u Bibliji? Ili radikalnije: je li Bog filozofâ isto što i Bog objave? Naravno, Majmonid opsežnom raščlanbom i tumačenjem mnoštva svetopisamskih mjesta hoće pokazati da jest. Ali svejedno upravo je to pitanje bilo u srži kontroverzija u vezi s Majmonidom. Neki su komentatori insinuirali da je Majmonid, slijedeći zapravo muslimanske filozofe, Boga učinio toliko apstraktnim da je čovjeku nemoguće uspostaviti emocionalnu povezanost s takovim Bogom, koji – ostajući apstraktan i dalek – ne može imati onu ulogu što mu je pripisuje objava, to jest ne može biti izravno povezan s nama, skrbiti o našoj dobrobiti, biti blisko povezan s našim životom[4].

[1] Usp. *ibid.*, str. 472.

[2] *Vodič* III., 51, str. 473. gdje Majmonid kaže: "... [tek] onda se možeš poduhvatiti odvajanja od svega osim od Njega i od nastojanja da Mu se približiš, te jačanja veze između tebe i Njega, *a ta [veza] je um.*" (Kurziv D. B.)

[3] Usp. odlomak iz *Vodič* III., 51, str. 470-480.

[4] Usp. O. Leaman, *op. cit.*, str. 172.

Podrijetlo svijeta

Međutim, filozofski dokazi o Božjoj netjelesnosti i jednotnosti (kojima Majmonid slijedi Aristotela i Avicennu[1]) uglavnom se temelje na pojmu kretanja – jer nema pouzdanijeg dokaza o postojanju netjelesnoga i jednotnoga Boga od dokaza o kretanju koje je vječno – i Majmonid je znao da takovi dokazi o postojanju Boga za osnovu imaju nauk o vječnosti svijeta, nauk koji je u izravnoj opreci s objavom i njezinim dogmama. Obje se oprečne teze (i o stvorenosti i o vječnosti svijeta) mogu, po njegovu mišljenju potvrditi referencijama u svetopisamskim tekstovima. Najveći srednjovjekovni komentatori Biblije nisu se slagali u pogledu tumačenja pravoga značenja prvog retka Postanka, od onih koji su bili skloni mišljenju da je Božje stvaranje bilo oblikovanje već postojeće tvari, do onih koji su izrijekom tvrdili da je Bog svijet stvorio *ex nihilo*. I u rabiničkoj i u židovskoj filozofskoj tradiciji glede toga postoje razlike, a sâm Majmonid kaže izrijekom da bi bio spreman Aristotelov nauk o vječnosti svijeta pomiriti s riječima u Postanku kad bi se vječnost svijeta mogla potvrditi demonstrativnim dokazivanjem, što svjedoči o tomu da je uvjeren da je svetopisamski tekst u tom pogledu dvosmislen. Upravo stoga – kako kaže Marvin Fox – "u Majmonidovu djelu, osobito u *Vodiču za one što dvoje*, naći će se jedan od najvažnijih doprinosa proučavanju toga pitanja"[2]. Majmonid je uvjeren da je to pitanje presudno za vjerodostojnost i održivost temeljnih postavaka objavljene religije. Naime, prema aristotelovskom nauku o vječnosti svijeta, Bog ne bi mogao imati djelatnu ulogu u stvarima svijeta. Pojmljeno kao Prvi pokretač, božanstvo je tek sila što djeluje automatski održavajući sfere u kretanju, čime se svijet održava u postojanju. Svijet po tom nauku postoji po nužnosti, naravi se ne mogu mijenjati, a uobičajen tijek stvarî ne može se ni u kom pogledu mijenjati. Po Majmonidu to je "u osnovi protivno vjerozakonu, nužno osporava svako čudo, i razara svaku nagradu koju obećaje vjerozakon i sve ono čime on prijeti"[1]. Jer ako svijet nije drugo do li slijed uzročno-posljedične nužnosti, ako proizlazi iz slijepih sila koje ne znaju ni za kakvu volju i svrhu, onda je sve ono što govore svetopisamski tekstovi ništavno i Bog nema nikakve djelatne uloge u svijetu – ne može biti ni njegovih zapovijedî, ni nagradâ i kaznâ, ni njegova gospodstva nad prirodom; on je tek Prvi pokretač, ograničen na to da bude vječna nužna sila što uzrokuje vječno nužno kretanje, jamčeći samo tako kontinuirano postojanje svijeta.

[1] Usp. *Vodič* II., Uvod i početni odjeljci.

[2] M. Fox, *Interpreting Maimonides. Studies in Methodology, Metaphisics, and Moral Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago i London, 1990., str. 252.

No premda je shvaćao bitnu važnost toga pitanja za religiju, Majmonidova stajališta u tom pitanju – možda i više no u drugim pitanjima u kojima njegovo gledište, zbog izrazito ezoteričkog stila, nije lako dokučiti – izgledaju nejasna i dvosmislena. Ima komentatorâ koji su uvjereni da je njegovo (prikriveno) stajalište zapravo sukladno nauku o vječnosti svijeta, onih koji, nasuprot tome, tvrde da on prihvaća pravovjerno stajalište da je Bog svijet stvorio *ex nihilo*, te onih koji dokazuju da Majmonid u tom pitanju, ne mogavši izvesti odlučni dokaz koji bi ga na pouzdan način učvrstio u nekom stajalištu, ostaje neodlučan. No potkrepljujući svoje stajalište argumentacijom koja se čini vrlo uvjerljivom M. Fox iznosi mišljenje da Majmonid – i u tom kao i nekim drugim pitanjima – svjesno i namjerno zauzima stajalište dijalektičke tenzije između različitih gledišta od kojih svako ima svoju vrijednost[2]. Prema Foxu, Majmonid u potpu-

[1] *Vodič* II. 25, str. 107.

[2] Usp. M. Fox., *op. cit.*, poglavlje "Stvaranje ili vječnost: Bog u odnosu prema svijetu", str. 251.-296.

nosti shvaća vrijednosti i ograničenja svakog od tri stajališta o pitanju je li svijet stvoren ili je vječan, koja raščlanjuje u svojoj raspravi[1] i utvrđuje da ni jedno od njih ne može biti potkrijepljeno odlučnim dokazom zasnovanim na demonstrativnim argumentima. Ali istodobno utvrđuje i to da se ni jedno od njih ne može odbaciti kao posve ništavno. (Fox podsjeća da Majmonidov način dijalektičkog prihvaćanja/odbacivanja različitih postavkâ nije jedinstven, i da su mu se utjecali i neki drugi židovski mislioci. On navodi Naḥmana, koji ukratko iznosi kabalističko viđenje procesa stvaranja, koje je posve ezoteričko, a onda opisuje konkretni proces nastanka – našem iskustvu dostupna – svijeta služeći se diskursom znanosti njegova doba. Oba ta viđenja stvaranja svijeta valjana su utoliko što svako od njih ističe različitu dimenziju stvaranja.)

Majmonid na više mjestâ u *Vodiču* oštro kritizira predstavnike dijalektičke teologije *kalāma*. Njihova argumentacija ne može biti prihvaćena stoga što je postavljena tako da se prilagođuje apriornoj postavci. Ti mislioci "*nisu se u svojim predpostavkama povodili za onim što je u bitku pojavno, već su razmatrali kako ono što jest treba biti da bi se iz njega izvelo dokaz o istinitosti njihovih vjerovanja*"[2], naglašuje on. Nasuprot tomu, valjani postupak argumentiranja treba se držati Temistijeva naputka – bitak se ne povodi za mnijenjima, već se istinita mnijenja povode za bitkom. Nauk predstavnikâ *kalāma* – koji se zasniva na postavci da se sve u svijetu, u svakome trenutku, zbiva isključivo po volji Božjoj te da u svijetu nema nikakve uzročno-posljedične nužnosti – potvrđivao bi objavu po kojoj je Bog stvorio svijet, ali bi prihvaćanje toga nauka značilo odbacivanje onakove slike svijeta kakovu su izgradile znanost i filozofija, a koju Majmonid – stoga što se ta slika zasniva na demonstrativnim dokazima – bez ostatka prihvaća. Osim toga – a to je za nj najvažniji razlog – svoj nauk *mutakallimi* nisu potkrijepili pouzdanim dokazom, niti se on uopće na taj način može dokazati. S tih razloga nužno je razmotriti druga gledišta o podrijetlu svijeta.

[1] Tj. Aristotelovo stajalište, stajalište dijalektičarskih teologâ, te Platonovo stajalište koje na neki način može poslužiti za posredovanje između ta dva oprečna stajališta.
[2] *Vodič* I. 71, str. 224.

Aristotelov nauk o vječnosti svijeta što ga pokreće Prvi pokretač koji djeluje po nužnosti, za razliku od nauka *mutakallimâ* nije u proturječju sa (znanstvenom i filozofijskom) slikom svijeta u kojem vlada prirodni poredak. Po Aristotelu svekoliki bitak proizlazi iz Prvoga pokretača – koji djeluje po nužnosti – te se u bitku sve odvija po uzročno-posljedičnoj nužnosti, a poredak svijeta je postojan i nepromjenljiv. Majmonid je više puta kazao da je sve što Aristotel kaže o poretku u sublunarnome svijetu posve pouzdano i potkrijepljeno kako empiričkim promatranjem tako i pouzdanim dokazima. Po njemu i Mudraci potvrđuju da se u sublunarnome svijetu sve odvija po postojanome poretku, a Božje intervencije u njemu samo su čuda, za koja neki od Mudraca čak vjeruju da su još u trenutku stvaranja bila 'ugrađena' u poredak svijeta[1]. Majmonid je, međutim, isto tako uvjeren da bi prihvatiti Aristotelov nauk o vječnosti svijeta značilo dovesti u pitanje temeljna učenja Tore i potkopati temelje vjere. Ali i Aristotelov nauk o vječnosti svijeta – kao i svaki drugi nauk – po najdubljem Majmonidovu uvjerenju treba podvrgnuti kritičkoj provjeri. A to znači utvrditi je li Aristotel za taj svoj nauk iznio pouzdane dokaze. Stoga, kao što je vrlo detaljno bio izložio i raščlanio nauk *kalāma* o stvorenosti svijeta, on tako isto postupa i s Aristotelovim naukom. Ishod raščlanbe opet je negativan – ni Aristotel i njegovi kasniji sljedbenici nisu nepobitno, demonstrativnim dokazom, potkrijepili svoj nauk o vječnosti svijeta. Zabluda na ko-

[1] Usp. *Vodič* II. 29, str. 127-128.

joj aristotelovski nauk počiva jest u tome što polazi od predpostavke da je iz stanja svijeta koji nam je poznat (dakle *poslije* njegova nastanka) moguće izvesti pouzdane dokaze o tomu kako je nastao. To jest, slabost je u tomu što se iz poznatog nam – sublunarnog – svijeta izvode zaključci o božanskome svijetu, čak i ako je sublunarni svijet s božanskim svijetom povezan vječnom nužnošću. Jer kad transcendiramo granice stvarnog i mogućeg iskustva, mi transcendiramo i granice onoga što može biti zaključeno iz toga iskustva. Evo što Majmonid o tomu kaže: "*Narav svega što [u vremenu] postaje nastajući poslije no što nije bilo – čak i ako je tvar toga već postojala te je samo odbacila jedan oblik i preuzela drugi – poslije njegove pojave, njegova dovršenja i njegova uobličenja, drukčija je od njegove naravi u stanju njegova nastajanja kad je počinjalo iz možnosti stupati u odjelovljenost, te drukčija i od njegove naravi prije no što se to pokrenulo da stupi u odjelovljenost.* [...] *Iz naravi nečega, poslije no što je ono nastalo, dovršilo se i postalo postojanim u svome najpotpunijem stanju, ne može se izvoditi nikakvo dokazivanje ni u kom pogledu glede njegova stanja u vrijeme kad se [tek] kretalo prema nastajanju. Niti se iz njegova stanja u vrijeme njegova kretanja [prema nastajanju] može izvoditi dokaze o njegovu stanju prije no što se počelo [tako] kretati.*"[1] (M. Fox taj osnovni Majmonidov argument protiv aristotelovaca uspoređuje s Kantovim argumentom o nemogućnosti ljudskog znanja o konačnom stanju stvarî, koje transcendira svako zbiljsko i svako moguće ljudsko iskustvo.) Majmonid svoju argumentaciju osnažuje ukazujući na razliku između onoga što možemo reći o stvarima u sublunarnome svijetu i o stvarima supralunarnog svijeta. Dok aristotelovski nauk objašnjuje stvari u sublunarnome svijetu onakove kakove jesu i objašnjuje zašto jesu

[1] *Vodič* II., 17, str. 68-69.

takove, kad govorimo o nebeskim sferama nismo u stanju dati takova objašnjenja. Primjerice, Aristotel hoće utvrditi uzrok zbog kojeg se sfere giblju od istoka (a ne od zapada), zbog kojeg se jedne giblju brzo a druge sporo, ali u tomu – kaže Majmonid – ne uspijeva. Za ono što kaže o nebeskoj sferi, ne iznosi jasna dokaza zašto bi to moralo nužno biti tako[1]. Stoga, po njemu, ono što Aristotel kaže o Mjesečevoj sferi i onome što je iznad nje – "osim nekih stvari" – "jest nalik nagađanju i predpostavljanju"[2].

Prema tome, Majmonid mora odbaciti i aristotelovski nauk o vječnosti svijeta. Na temelju toga nauka nije moguće uistinu utvrditi zašto su stvari (u supralunarnoj sferi) takove kakove jesu, a ne drukčije, te taj nauk nema onu pouzdanost i neupitnost kakovu ima Aristotelovo naučavanje o stvarima u sublunarnome svijetu. Štoviše, Majmonid drži da je i sâm Aristotel znao da u tim stvarima ne iznosi pouzdane i nepobitne dokaze, već samo argumente na osnovi vjerojatnosti[3]. A to – s obzirom da su morali biti odbačeni i argumenti kojima *mutakallimi* potkrepljuju svoj nauk o stvorenosti svijeta – onda znači da se ni stvorenost svijeta niti njegova vječnost *ne mogu pouzdano dokazati.*

No budući da ne posjedujemo nepobitna pouzdana dokaza ni za jedan od oprečnih nauka, kako dalje? U odjeljcima 22 i 23 drugog dijela *Vodiča* Majmonid iznosi metodološka načela na koja se treba osloniti u nastojanju da se ta dilema razriješi. Najprije treba razmotriti sumnje u vezi sa svakom od oprečnih teorija te utvrditi koje su sumnje ozbiljnije a koje manje ozbiljne.

Tri su različita mišljenja. Prvo je da je svijet – koji najprije nije postojao – u cjelini stvorio Bog, stvorivši iz ničega sve postojeće stvari

[1] Usp. *Vodič* II., 19. str. 82.
[2] *Vodič* II., 22, str. 97.
[3] Usp. *Vodič* II., 15, str. 64-65.

pa i vrijeme. To je mnijenje što ga je propovijedao Abraham, i koje prihvaća židovska religijska zajednica. Drugo mišljenje jest mišljenje filozofâ, koji tvrde da je stvaranje *ex nihilo* nemoguće; Bog sve oblikuje od prvotne – kao i on sâm vječne – tvari. To je mnijenje Platonovo. Treće mišljenje je Aristotelovo, koje također niječe stvaranje *ex nihilo* i predpostavlja vječnu pratvar, ali za razliku od Platona (koji smatra da je Bog svojim djelovanjem oblikovao i nebesa) po Aristotelovu su mišljenju i nebesa, te vrijeme i gibanje, vječni. Uz to on smatra i da ni supralunarni ni sublunarni poredak ne mogu biti poremećeni niti poništeni. No sva tri mnijenja svode se na dilemu: je li svijet stvoren ili je vječan.

Obje alternative što tvore tu dilemu, kako smo vidjeli, po Majmonidu podložne se sumnjama. No koja je od manjkavostî što ih je Majmonid formulirao veća? Kako smo vidjeli, predstavnicima *kalāma* zamjera što, dokazujući stvorenost svijeta, niječu postojanje bilo kakva poredka u svijetu, a time, zapravo, i mogućnost razumijevanja svijeta. Manjak Aristotelova nauka pak u tomu je što nije u stanju pružiti pouzdan dokaz za u njemu sadržane tvrdnje o supralunarnom (božanskom) svijetu, koje nemaju veću pouzdanost od puke vjerojatnosti, a suditi o božanskome svijetu po analogiji sa sublunarnim svijetom za Majmonida je neprihvatljivo stoga što smatra da ljudskome umu za to uopće manjka mogućnost uvida u zbiljnost božanskoga svijeta. Obje alternativne teorije, dakle, neprihvatljive su, a nedostatci svake od njih jednako su ozbiljni. Obje treba odbaciti već zbog zajedničkog im nedostatka – izostanka pouzdanog demonstrativnog dokaza. S druge strane, i nedostatci što proizlaze iz konsekvencija tih teorija jednako su ozbiljni. Kao što jedna, uspostavljajući nauk o izostanku svakog poretka zasnovanog na uzročnosti, niječe mogućnost umskoga uvida u zbiljnost svijeta, niječući

time i znanost i filozofiju, druga potkopava temeljne osnove objave, zbog čega ju također (kako na više mjesta u svojoj raspravi ističe) ne može prihvatiti.

Ono što je jasno jest da ni jedan ni drugi nauk ne mogu biti prihvaćeni, budući da se ni jedan ni drugi ne mogu potkrijepiti pouzdanim demonstrativnim postupkom dokazivanja. Ostalo bi opredijeliti se za jedan od njih usprkos nedostatcima. No premda je poslije svoje kritičke raščlanbe suočen s takovom mogućnošću (ili pak intelektualno 'zatajiti' priznajući da ne zna rješenja), Majmonid ipak nalazi načina da zauzme gledište u vezi s pitanjem stvorenosti ili vječnosti svijeta, pitanjem koje – kako je vidljivo i iz opširnosti i složenosti njegove raščlanbe – smatra jednim od ključnih pitanja[1].

To gledište jest "*da su te stvari [nastale] po naumu a ne po nužnosti, te da ih onaj čiji je naum može promijeniti naumivši nešto drugo, ali ne baš bilo što. Jer je narav nemogućnosti postojana i, kako ćemo objasniti, ne može ju se poništiti.*"[2] To je gledište protivno Aristotelovu gledištu da svijet postoji po nužnosti (dakle mimo volje stvoritelja); odnosno to je gledište da je svijet rezultat naumljene Božje činidbe.

Iz Majmonidova daljnjeg teksta vidljivo je da on, izlažući svoje stajalište o pitanju podrijetla svijeta, zapravo istodobno nastoji afirmirati ono što drži valjanim i u teoriji *kalāma* i u aristotelovskom

[1] M. Fox štoviše smatra da to i jest ključno pitanje za Majmonida, što da je vidljivo iz toga što on za geslo svakog od tri dijela svoga *Vodiča* uzima Post 21:33 *U ime gospodina, Boga svijeta*, navodeći taj redak i kad govori o tome da je Abraham spoznao da postoji netjelesni Bog koji je stvorio sve zvijezde i sve nebeske sfere (usp. *Vodič* III. 29, str. 337) i svoju spoznaju objavio "u ime gospodina, Boga svijeta" (usp. *Vodič* III., 29, bilješka 2 na str. 339). Za Foxa je ta činjenica, kao i to što Majmonid taj citat koristi i na početku većine svojih spisa, ukazuje na to da Majmonid želi istaknuti dvije temeljne istine (koje taj redak potvrđuje) – naime *postojanje Boga*, koji je *stvoritelj svijeta*. (Usp. M,. Fox, *op. cit.*, str. 262.)

[2] *Vodič* II. 19, str. 78.

nauku. "*U ovome odjeljku* – kaže on – *svrha mi je objasniti ti pokazatelje koji su bliski pouzdanim dokazima*[1] *što upućuju na to da nas naše postojanje upućuje na to da ono nužno jest po nečijem naumu, [i to ću učiniti] ne preuzimajući ono čega su se poduhvatili mutakallimi, to jest pobijanja naravi [svekolikog] bitka, niti prihvaćajući nauk o nedjelcima*[2] *i o neprestanom [ponovnom] stvaranju prigodaka, te sva ona njihova polazišta koja sam ti iznio, a koja su oni htjeli iskoristiti samo kao uvod u utvrđivanje oposebljenja. Nemoj misliti da su i oni govorili ono što ja kažem, no nema sumnje [u to] da su oni htjeli što i ja.*"[3]

Dakle Majmonidovo gledište o pitanju podrijetla svijeta (za koje kaže da je osobito teško) jest da – premda se Božje stvaranje svijeta (nasuprot onome što vjeruju *mutakallimi*) ne može nepobitno pouzdano dokazati – Bog kao apsolutno savršeno biće ne djeluje po slijepoj nužnosti (kako bi proizlazilo prema Aristotelu), već po umskome naumu. To što mi nismo u stanju uvijek objasniti zašto je Bog odlučio stvari učiniti onakovima kakve jesu a ne drukčije, samo svjedoči o ograničenosti ljudskog uma. No ipak, znajući da potječe od Boga, mi imamo najsnažnije moguće jamstvo da je svijet ustrojen prema planu i s naumom, što na neki način zamjenjuje sigurnost u ustroj svijeta kakvu bi htio zajamčiti (zbog nesavršenosti odbačen) Aristotelov nauk. Drugim riječima, Majmonid smatra da se hipoteza o Božjem stvaranju svijeta ne može pouzdano dokazati no da je moguća, a da se istinitost tomu oprečne hipoteze o vječnosti svijeta također ne zasniva na nepobitno pouzdanom dokazu,

[1] U tom je navodu posebno indikativno da Majmonid svoje stajalište legitimira tek "pokazateljima koji su bliski pouzdanom dokazu" (dakle ne demonstrativnim dokazom), što je vidljivo i iz uporabe riječi – دليل [dalīl] – koja označuje uvjerljiv pokazatelj, nasuprot demontrativnom dokazu, za koji stoji riječ برهان [burhān].

[2] Tj. atomizam.

[3] *Vodič* II., 19, str. 79.

jer svi argumenti iznijeti njoj u prilog imaju slabost zbog koje ih se može osporiti. No ono što donosi prevagu u korist prve hipoteze za Majmonida jest to što nju potvrđuju proroci. A za nj je to ne samo obvezujuće za vjernika, već ima i posve određenu težinu s obzirom na to kakovo je Majmonidovo – po njegovu dubokom uvjerenju kao istinito dokazano – poimanje proroštva. Proroštvo – kojega zbiljnost, podsjeća Majmonid, priznaje ne samo zajednica vjernika već i filozofi – odraz je uvida u ono što je onkraj mogućnostî umskoga uvida i najdarovitijeg i najumnijeg čovjeka, uvida koji – zahvaljujući božanskome prosvjetljenju – otvara ljudima pogled na inače svakom drugom čovjeku nedostupan božanski svijet. Jer prorok je najsavršenije među ljudskim bićima, koje za spoznavanje ne raspolaže samo umom (poput ostalih ljudi, pa tako i filozofâ), već i snagom vizije na koju izravno utječe ono što se naziva Djelatnim umom a što pripada božanskom svijetu.

Na koncu se dakle čini da se (uvažavajući uvjerljivost argumentacije M. Foxa, koga smo u razlaganju Majmonidova gledanja na pitanje podrijetla svijeta ovdje u glavnim crtama slijedili) može reći da Majmonid o tom pitanju ima posve određeno gledište. Premda su neki osporavali da ga uopće ima, a drugi mu pak pripisivali pristajanje isključivo uz aristotelovsku ili pak isključivo uz teoriju o stvaranju *ex nihilo*, to se stajalište ipak može definirati. Majmonidova teorija o podrijetlu svijeta jest, kako kaže M. Fox, "svijesno uspostavljena premosnica između viđenja svijeta kakav imaju predstavnici *kalāma* i Aristotelovog viđenja svijeta"[1]. Priznajući djelomičnu valjanost svakog od tih nauka on uspostavlja sintezu, ravnovjesje između *mutakallima* i Aristotela. On to drži jedinim mogućim pristupom istini koja ne može biti u potpunosti i bez ostatka dokučena. Odba-

[1] Usp. M. Fox, *op. cit.*, str. 296.

cujući relativno lake odgovore koji su se nudili, kako kaže Fox, on se – kao duboki i intelektualno beskompromisno pošten mislilac – velikim misaonim naporom i istančanim razumijevanjem složenosti pitanja dovinuo stajališta za koje je duboko vjerovao da je jedino moguće. Učinio je to – dodali bismo – zadržavajući pritom neokrnjenim temelje religije, i ujedno afirmirajući legitimitet filozofije.

Providnost, slobodna volja, zlo

Problem providnosti i problem slobodne čovjekove volje, u sklopu Majmonidove filozofije tvore jednu cjelinu. Kako smo vidjeli iz njegova razmatranja pitanja o podrijetlu svijeta, jedan od temeljnih problema njegove filozofije jest kako (filozofijski) potvrditi religijsku istinu o djelovanju Boga u ljudskome svijetu. Ključna pitanja toga konteksta su: pitanje Božjega znanja (o našem svijetu), pitanje Božje providnosti, pitanje ljudske slobode, i pitanje otkud zlo u svijetu koji je stvorio i kojim upravlja Bog, izvorište apsolutna dobra.

Sve tri objavljene religije (judaizam, kršćanstvo i islam) propovijedaju Božje sveznanje – Bog znade sve o svemu. Na tome njegovu znanju, koje je osnovica njegova suda, temelje se i pojmovi nagrade i kazne u zagrobnome svijetu. To znači da je s religijskoga gledišta ideja o tomu da je Bog učinio svijet postojećim da ga potom ne bi zahvaćao svojim znanjem u svakoj pojedinosti koja se u svijetu zbiva posve neprihvatljiva. No naprosto vjerovati da je Bogu znana svaka pojedinost u svijetu u svakome trenutku možda može biti dostatno za obična vjernika, ali čovjek koji vjeru hoće potkrijepiti (i tako učvrstiti) i umskim uvidom ne može se zadovoljiti time. Problem se javlja kad ljudi – iz izravnog iskustva – utvrđuju da u svijetu ne vlada pravda koja bi potvrđivala da Bog 'znade sve o svemu, u svakom trenutku', da zli uživaju u blagodatima postignutim postupcima

protivnim Božjim zapovijedima, a da pravedni koji se Božjih naloga drže podnose nevolje. Kako s takovim iskustvenim zamjedbama uskladiti uvjerenje da Bog 'znade sve'? To je pitanje ne samo za obična vjernika koji želi učvrstiti svoju vjeru i potvrditi ono što se naziva Božjom providnošću te potvrditi da on upravlja svime što biva u svijetu, već i za filozofe koji promišljaju problem Božjeg djelovanja u svijetu ljudî. Takvo pitanje postavlja i Majmonid. Pritom nas podsjeća na odgovor koji su filozofi dali na to pitanje, odnosno na rješenje što su ga o tom problemu iznašli *falāsifa* u kontekstu kontroverzijâ o tom pitanju u islamu. Iskustvom uvijek s nova potvrđivan izostanak pravde u svijetu stavio je filozofe pred dilemu: posjeduje li Bog precizno znanje o svemu što se zbiva u našem svijetu, ili pak on takvoga znanja nema? Moguće je samo troje: Bog našim životima upravlja na najsavršeniji i najpravedniji način, zahvaljujući znanju o svemu što se zbiva; Bog nije u stanju znati sve što se zbiva u svijetu te nemoćno prisustvuje bitku svijeta u njegovim bezbrojin promjenama; Bog znade sve što se zbiva, može u skladu s time djelovati, ali je ravnodušan. *Falāsifa*, suočeni s takovom dilemom – u prvome redu Avicenna – odbacili su drugo i treće mišljenje, stoga što je za Boga uvredljivo reći da je nemoćan ili da je ravnodušan. Ostaje stoga alternativa: ili Bog ne zna ništa od onoga što se zbiva u čovjekovu životu, ili pak sve savršeno znade i upravlja čovjekovim životom na najbolji mogući način. Ali kako je to potonje moguće ako u svijetu vladaju nered i nepravda? Jedini mogući odgovor dakle jest da Bog, budući da ne ispravlja nepravde i ne otklanja zlo, za njih ne znade. No budući da bi bilo sablažnjivo Bogu pripisati neznanje, *falāsifa* su stali na stajalište da je Božje znanje ograničeno samo na *univerzalije* i na jedinstvene događaje. Najsažetije prikazan, Avicennin je argument ovakav: za sveznajuće biće kakvo je Bog primjereni predmeti

znanja ne mogu biti svakodnevna zbivanja u ljudskome svijetu, jer se ona stalno mijenjaju, a Bog koji je jednotan i sve što mu se na bilo koji način pririče pripada u njegovu bît koja je jednotna (i stoga ne može biti podložan množnosti koja proizlazi iz različitosti promjenljiva znanja), ne može posjedovati mnoga, uvijek drukčija znanja. On može znati posve opća logička pravila i nužne odnose između apstraktnih pojmova. (Takovo poimanje posvema je u skladu s filozofskim naukom da u Bogu ne može biti množnosti stoga što je on apsolutno jednotan, istovjetan svojoj bîti, koja je istovjetna njegovu bitku i svemu ostalome što mu se može priricati, te da on – misleći/spoznajući sebe – misli/spoznaje *bît* svih stvari.)

Takav nauk s gledišta objavljene religije teško može biti prihvatljiv stoga što niječe da bi Bog mogao znati sve one pojedinačne događaje i njihove učinke što se navode u Bibliji, odnosno – kad je riječ o islamskome kontekstu – u Qur'ānu. Tako je u intelektualno-duhovnom kontekstu *falāsifa* (na koje se, uz Aristotela, Majmonid glede filozofskih stajališta najviše oslanja) njihov najtemeljitiji kritičar Al-Ġazālī u djelu napisanom *contra philosophorum* pod naslovom *Tahāfut al-falāsifa*[1] – pozivajući se na takav nauk o Božjem znanju – tvrdio da filozofi njime odvajaju Boga od svijeta tako da sâmo njegovo postojanje biva ispraznim. Majmonid pak izrijekom kaže da filozofi na taj način "užasno vrijeđaju Boga"[2], a na avicennski argument odgovara jednostavno: "*Mi pripadnici vjerozakona kažemo da On stvari koje su brojem množne znade jednim istim znanjem, i kad se radi o Uzvišenome, znanja se ne razlikuju sukladno različitosti predmetâ znanja, kako je slučaj u nas [ljudî].* [...] *Stoga Njegovo znanje ni na koji način nikad nije [neko] novo znanje, jer [primje-*

[1] Vidi Al-Ġazālī, *Nesuvislost filozofâ*, Sveučilišta naklada, Zagreb, 1993.
[2] *Vodič*, III., 16, str. 271.

rice] u Njegovu znanju o tomu da taj i taj sada ne postoji a da će u određeno vrijeme postojati te da će toliko vremena postojati i potom [opet] postati nepostojeći, kad ta osoba bude postojala u skladu s onim kako je znanje o tomu [postojanju] prethodilo, neće biti dodatnoga znanja – neće se dogoditi ništa nova što Njemu nije bilo [oduvijek] znano."[1] Dakle, po Majmonidu Božje sveznanje ne ugrožava njegovu jednotnost, to jest tzv. 'nova' znanja oduvijek su – vječno – u Bogu. Bog dakle ostaje nepromijenjen u svojoj jednotnosti, promjenljiva svojstva predmetâ njegova znanja ne utječu na nj, jer Božje znanje o svemu što je predmet znanja ne potječe od zamjedbe toga predmeta već od čina kojim ih je stvorio. U tomu i jest razlika između našega, ljudskog znanja i Božjega znanja, o kojoj Majmonid govori ovako: "*Između našega [ljudskog] znanja i Njegova znanja ne može biti ničega zajedničkog, kao što ničega zajedničkog ne može biti između naše bîti i Njegove bîti. U tomu pogreška proizlazi iz dvoznačnosti naziva znanje, jer zajednički je samo naziv, a jestina znanja je različita. Odatle proizlaze sablažnjivosti, jer zamišljamo da ono što je nužni pripadak našega znanja nužno pripada i Njegovu znanju.*"[2] Da bi tu razliku učinio razumljivom, Majmonid posiže za njezinim oprimjerenjem te (metaforički) uspoređuje Božje znanje sa znanjem tvorca kakove stvari. Uzima primjer zanatlije koji je proizveo spravu za mjerenje vremena. Tvorac te sprave znade načelo po kojem ona funkcionira, i stoga znade unaprijed i svaku promjenu do koje u spravi dolazi protokom vremena. Onaj tko nije tvorac sprave i tko spravu promatra ne poznavajući načelo njezina funkcioniranja neće moći unaprijed predvidjeti što će se u

[1] *Vodič* III., 20, str. 294.
[2] *Vodič* III., 20, str. 296.

njoj 'događati', neće moći znati svaku pojedinu promjenu do koje u njoj dolazi protokom vremena. Ne poznavajući princip funkcioniranja sprave (dakle njezinu bît, odnosno rječnikom metafizike rečeno: njezin 'oblik'), on će se nužno oslanjati tek na izravno iskustvo izravne zamjedbe. Nasuprot tomu, njezin tvorac ne potrebuje iskustvo izravne zamjedbe pojedinačnih promjena u spravi da bi (unaprijed) znao kakove će one biti.

Premda se takovo gledište može shvatiti kao blisko filozofskome nauku o tomu da Bog znade samo univerzalije, odnosno načela što upravljaju ponašanjem pojedinačnih stvari, ne poznavajući pritom te pojedinačne stvari sâme, Majmonid ipak izrijekom kaže da Bog znade sve, da mu ništa nije skrito[1]. Razumijevanja radi, primijenjeno na primjer različitosti znanja tvorca sprave za mjerenje vremena i onoga tko ne poznaje načelo njezina funkciniranja, to glasi ovako: "*Takav je slučaj sa svekolikim bitkom i s njegovom povezanošću s našim znanjem i sa znanjem Uzvišenoga. Mi naime sve što znademo znademo samo zahvaljujući promatranju postojećega te se naše znanje stoga ne povezuje s onim što će [tek] biti niti s onim što je beskonačno. Naša su znanja uvijek nova i množna, sukladno stvarima o kojima stječemo znanje, a u Uzvišenoga nije tako. Hoću reći da On ne znade stvari zahvaljujući njima, tako da bi dolazilo do množnoga i do novoga [znanja], već te stvari ovise o Njegovu znanju koje im prethodi i koje ih uspostavlja onakovima kakove su – bilo [da se radi o] [od tvari] odvojenom bitku, o jedinki koja je od krute tvari, o bitku koji je tvaran a promjenljivih jedinka no koji se odvija u sustavu što nije podložan poremećaju ni promjeni.*"[2]

Majmonid dakle upozorava na to da je pojam znanja u Boga nešto drukčije od pojma znanja u čovjeka, te da se ta dva pojma ne

[1] Usp. *Vodič* III., 21, str. 300.
[2] *Ibid.*, 299-300.

može uspoređivati. No, kao što smo vidjeli, u primjeru koji smo naveli on to ipak na neki način čini. Kako je to moguće opravdati?

U primjeru što ga Majmonid navodi riječ je zapravo o razlici između raznih znanja koja jedno i drugo pripadaju čovjeku. Na što se ta razlika svodi? Razlika je u tomu što jedno znanje (znanje tvorca sprave o kojoj je riječ u primjeru) jest znanje o bîti (o načelu funkcioniranja) sprave, a drugo samo znanje o onome tvarnome u njoj što zamjetiteljeva osjetila zamjećuju. Metafizičkim rječnikom kazano, tvorac znade 'oblik' sprave, a neupućeni zamjetitelj znade (odnosno zamjećuje) tek njezin (vanjski, tvarni) lik. Znanje tvorca sprave (tj. znanje znaoca koji znade bît stvari) apstrahirano je od konkretne sprave, a on (tj. njegov um) aristotelovski rečeno jest istovjetan s predmetom znanja. I neupućeni zamjetitelj (tj. njegov um) istovjetan je s predmetom svoga znanja. No predmeti znanja tih dvaju znalaca bitno se razlikuju – jedan predmet znanja jest ne samo vanjski lik već i 'oblik' (tj. bît) sprave, a drugi predmet znanja samo je njezin vanjski lik. Drugima riječima, ta se dva znaoca (odnosno njihovi umovi) na različite načine poistovjećuju s predmetom svoga znanja; ili, ako se hoće, poistovjećuju se s dva različita 'predmeta znanja', premda obojica zamjećuju jednu istu stvar.

No kako je moguće jedno od ta dva ljudska znanja prispodobiti Božjem znanju, kako to čini Majmonid posežući za tim primjerom? Evo njegova (neizravnog) objašnjenja, kojega se trebamo prisjetiti još iz prvoga dijela *Vodiča* (gdje raspravlja o umu *in actu*, o poimatelju, i o pojmljenome), a gdje on kaže: "*A jasno je i da to da su um, ono što poima, i ono što je pojmljeno brojem jedno ne vrijedi samo za Stvoritelja, već i za* svaki *um*"[1], dodajući nešto što je od ključne važnosti s gledišta pitanja o tome kako je moguće uspoređivati Bo-

[1] Istaknuo D. B.

žje i čovječje znanje: "*Tako su i u nas onaj koji poima, um, i ono što je pojmljeno jedno isto kad je naš um odjelovljen, no mi [u pogledu uma, poimanja i pojmljenog] iz [bivanja] u možnosti prelazimo u odjelovljenost [tek] povremeno.*"[1] Iz toga treba zaključiti da je bitna razlika između ljudskog i Božjeg znanja – razlika tolika da je moguće (i nužno) govoriti o dva različita pojma znanja – u tomu što je ljudsko znanje *tek povremeno* onakovo kakovo je Božje znanje *uvijek*. Kad se čovjek usredotočuje na bitno i apstraktno znanje (metafizičkim rječnikom: na spoznaju 'oblika'), on se više zapravo ne bavi kontingentnim i prolaznim vidovima svijeta, to jest ne bavi se samo tim vidovima svijeta. Nasuprot tomu, Bog uvijek znade upravo bît stvarî, bivajući tako – usput rečeno – istovjetan sa svojom bîti, prema (aristotelovskom) načelu da su jedno isto, i pritom – kako ističe Majmonid da bi potvrdio jednotnost Božje bîti – "brojem jedno". Osim toga jaz između onoga što se naziva znanjem u Boga i u čovjeka očituje se i u tomu što se čovjekovo metafizičko znanje ograničuje samo na prirodni svijet koji nas okružuje ("*jer to je njegov svijet, njegovo boravište u koje je smješten*"[2]), ali čovjek ne znade zakonitosti što vladaju nebesima – o tomu tek može nagađati (kako Majmonid tvrdi da čini Aristotel). Nasuprot tomu, Božje znanje obuhvaća svekolik bitak – i ljudski svijet sublunarne sfere i 'božanski svijet' supralunarne sfere.

Pitanje Božjega znanje, kako smo kazali na početku, ključno je za razumijevanje Božje providnosti. Vjerski judaistički nauk kaže da je čovjek slobodan a Bog da je pravedan. Nevolje što pogađaju čovjeka, jednako kao i dobrobit koju uživa, ovisni su o njegovim zaslugama, i posljedica su pravednog Božjeg suda. No prije no što je iznio

[1] *Vodič* I, 68, str. 208-209.
[2] *Vodič* II., 24, str. 106.

judaistički nauk o providnosti (za koji izrijekom kaže da je to "vjerovanje uz koje mi pristajemo"), Majmonid je podsjetio na još četiri mišljenja, opisavši ih, raščlanivši ih i komentirajući ih[1]. Stajalište Epikurovo jest da u svijetu vlada posvemašnja slučajnost, da nema nikoga i ničega što bi svijet ustrojavalo, da nema nikoga ni ičega što svijetom upravlja i skrbi o stvarima u njemu. Aristotel je osporio taj nauk, tvrdeći da providnost Prvoga pokretača obuhvaća sfere, dok su u sublunarnome svijetu predmetom providnosti samo prapočela i vrste (koji su pod izravnim utjecajem sfera), a u svemu ostalome stvari su podložne slučajnosti. Predstavnici trećega mnijenja o providnosti jesu islamski teolozi aš'ariti, koji tvrde da se ama baš ništa u svijetu ne zbiva slučajno, da je sve ovisno o Božjoj volji i njegovu naumu (pa tako Bog može kazniti zla čovjeka i nagraditi dobra), a čovjek nema nikakvu slobodu djelovanja i postupanja. Četvrto mnijenje zastupa druga teološka sljedba u islamu, mu'taziliti, koji kažu da Bog znade sve i da je pravedan, a čovjek slobodan, te sva stvorenja – uključujući i najbeznačajnije insekte – zaslužuju nagradu ili kaznu na drugome svijetu, jer tako zahtijeva Božja mudrost.

S gledišta tih pet različitih mnijenja o providnosti, položaj i sudbina čovjekova u svijetu imaju različite razloge. Za Aristotela položaj čovjeka najčešće je posljedica slučaja; za aš'arite taj položaj u svakoj i najmanjoj pojedinosti ovisi isključivo o Božjoj volji; za mu'tazilite on je ishod Božje mudrosti; za židove posljedica čovjekovih djela i postupaka. Međutim, Majmonidu je jasno da stvari nisu tako jednostavne, da se židovski vjerski nauk o providnosti (koji govori o čovjekovoj slobodi i pravednosti Božjeg suda, koji dodjeljuje nagradu ili kaznu) ne može posve jednoznačno prihvatiti. On podsjeća na talmudske mudrace koji govore o 'patnjama nametnutim iz ljuba-

[1] O pet mnijenja o providnosti Majmonid govori u *Vodič* III., 17, str. 274-281.

vi' – posve nevin i vrli čovjek ponekad može biti pogođen nevoljama. Mudraci to tumače – po načelu bliskom mu'tazilitskom – kao jamstvo za povećanu nagradu na drugome svijetu. Majmonid takovo mnijenje zapravo odbacuje, podsjećajući da se ono ne može potkrijepiti ni jednim mjestom u Tori.

Prisjetimo li se da za judaistički nauk o providnosti Majmonid nije kazao "to je vjerovanje uz koje ja pristajem", već je kazao da je to "vjerovanje uz koje mi pristajemo", posve je logično da on napokon iznese i *svoje* mišljenje, pri čemu naglašuje da za to mišljenje nema demonstrativne argumente već ga zasniva (samo) na tumačenju Tore i proročkih knjiga. Po njegovu uvjerenju Božja providnost u ljudskome (sublunarnom) svijetu obuhvaća individualno samo čovjeka, pri čemu intenzitet i stupanj providnosti ovise o umnoj usavršenosti pojedinca (stoga što stupanj te usavršenosti ovisi o spregnutosti s božanskim umom). Evo što on kaže: "... *vjerujem da providnost ovisi o umu, i da proizlazi iz njega. Jer providnost može potjecati samo od umnoga, od onoga tko je savršeni um, iznad kojeg savršenstva nema većeg. I do svakoga s kim je nešto od toga izlijevanja*[1] *spregnuto doprijet će providnost, u mjeri u kojoj do njega dopire nešto od toga uma*[2]."[3] Što se tiče ostalih živih bića (koja nisu obdarena razumom, što Majmonid vidi kao temeljnu razliku), on prihvaća Aristotelovo mnijenje po kojem providnost ne obuhvaća jedinke već samo vrste.

No problem providnosti još uvijek ni time nije posvema riješen. I dalje ostaje pitanje pravednosti u (premnogim) slučajevima kad nevolje (na ovome svijetu) pogađaju i nevine. Dostatno je prisjetiti

[1] Tj. emanacije od Boga.

[2] Tj. od tzv. djelatnog uma, koji uspostavlja vezu između Boga i čovjeka, zahvaljujući tomu što je Bog čovjeka obdario umom.

[3] *Vodič* III., 17, str. 286.

se priče o Jobu! Ta priča postavlja – glede providnosti – najoštrije pitanje: zašto i najvrlijeg čovjeka pogađaju nevolje? Majmonid je – neizravno – zapravo već odgovorio na to pitanje ustvrdivši da providnost ovisi o uspostavljenoj vezi između Boga i čovjeka, odnosno drugim riječima o spregnutosti božanskog djelatnog uma s čovjekovim umom. Uostalom, i izostanak providnosti kad je riječ o drugim živim bićima (o životinjskim jedinkama) i neživim stvarima u svijetu za razlog ima izostanak obdarenosti božanskim darom – umom. S obzirom na to da tu vezu s Bogom nije lako uspostaviti i permanentno održavati, lako je zaključiti da ona nije postojana, da se uspostavlja i prekida...

Premda je glavnini rasprave o providnosti posvetio sedamnaesti odjeljak trećega dijela *Vodiča*, konačan odgovor na pitanje odakle izostanak Božje providnosti i u slučaju vrlih ljudi koji bivaju – kako je to bio slučaj s Jobom – pogođeni velikim nevoljama Majmonid iznosi tek u pedeset i prvom poglavlju trećeg dijela. Evo što tu kaže: "*Osoba koja posjeduje potpunu spoznaju, koja nikad svoj um ne odvaja od Boga, uživat će stalnu skrb providnosti. Osoba providena potpunom spoznajom, no koja ponekad svoju misao lišava Boga, uživat će skrb providnosti samo za vrijeme dok misli o Bogu, a skrb će joj biti uskraćena dok se bavi čime drugim.*"[1] Dalje to razrađuje ovako: "*Onaj tko spoznaje približujući se svim svojim bićem onome o čemu umuje jest poput onoga tko je u punom svjetlu sunca, a onaj tko posjeduje spoznaju a zaokupljen je [drugim stvarima], kad je zaokupljen [tim drugim stvarima] sličan je onome komu je dan oblačan, bez sunca, zbog oblaka koji mu zastire sunce. Zato mislim da svakoga od prorokâ i od vrlih savršenih ljudi koga zgodi neko zlo ovoga svijeta to zlo pogađa u trenutku takva zaborava, i to sraz-*

[1] *Vodič* III., 51, str. 478.

mjerno trajanju zaborava ili bezvrijednosti onoga čime bijaše zaokupljen. Ako je to tako, onda se raspršuje velika dvojba koja je filozofe navela da zanijeću božansku providnost nad svakim pojedinim čovjekom, i da izjednače njih i jedinke drugih živih bića. Njihov dokaz za to jest to što velike nevolje zadešavaju i najbolje vrle ljude. Tajna toga tako je objašnjena čak i s obzirom na ono što nalaže njihovo mnijenje – providnost uzvišenoga Boga stalno bdi nad onim tko je povlašten onim izlijevanjem što je dostupno svakome tko ga želi steći. Zaista, kad je čovjekova misao čista, kad spoznaje Uzvišenoga na istinski način, i kad se raduje onome što je spoznao, onda toga čovjeka nikako ne može pogoditi kakvo zlo, jer on je s Bogom a Bog s njime. No kad se odvoji od Uzvišenoga te je skrit [pogledu] Božjem a Bog je skrit od njega, izložen je bilo kakvom zlu, stoga što ono što uzrokuje skrb providnosti i slobodu od mora slučajnosti jest upravo to umsko izlijevanje, koje do vrlog i dobrog čovjeka ponekad ne dopire, odnosno uopće ne može doprijeti do nesavršenog i zlog čovjeka, te ih stoga zatječe ono što ih je zateklo. Po mome mišljenju takovo uvjerenje potvrđuje i štivo Tore – Uzvišeni kaže: [Ostavit ću ih tada] i sakriti od njih svoje lice, da budu proždirani. Snaći će ih mnoga zla i nevolje, i onda će reći: 'Zar me ne snalaze ove nevolje zbog toga što Bog moj nije u mojoj sredini?'. *Jasno je da smo mi uzrok tom skrivanju lica, da smo mi oni što postavljaju tu koprenu*"[1].

Rezimirajući Majmonidovo mišljenje o Božjoj providnosti može se reći slijedeće: Božja providnost prisutna je u svijetu na različite načine – ljude ona obuhvaća individualno, ostala živa bića samo kao vrste; sve ljude ona ne obuhvaća jednako – vrle prati postojanije od manje vrlih; zajamčena je stupnjem i postojanošću čovjekove

[1] *Vodič* III., 51, str. 478-479.

veze s Bogom, zbog čega se može činiti da ne odražava uvijek pravdu, budući da ponekad napušta i vrle ljude (no tada je krivnja na čovjeku koji nije u stanju sebi trajno zajamčiti zaštitu providnosti, stoga što nije u stanju postojanom i neprekinutom održavati vezu s Bogom).

Biblija te talmudska i rabinička literatura jasno govore o slobodnoj čovjekovoj volji. Majmonid legitimitet slobodne čovjekove volje potkrepljuje i time što kaže da, kad ne bi bilo tako, ne bi se moglo razumjeti čemu je Bog čovjeku dao tolike naputke i naloge. Čovjek ih se može pridržavati, a može ih i kršiti; bez toga se ne bi moglo govoriti o odgovornosti, to jest o nagradi i kazni. No kako onda razumjeti odnos između Božjega sveznanja i čovjekove slobodne volje? Zar se oni međusobno ne isključuju? Naime, budući da je Božje znanje tvoračko znanje (što znači da postojećim biva ono što Bog zamisli), kako je moguće vjerovati da je on nešto zamislio a da se to ne ostvaruje? Postaviti takovo pitanje, filozofski gledano, značilo bi zanemariti činjenicu postojanja 'mogućega'. Nabrajajući četiri stvari u kojima se Božje znanje razlikuje od ljudskoga, Majmonid kaže "[...] *po našemu vjerozakonu znanje Uzvišenoga ne uspostavlja jednu od dviju mogućnosti, premda je Uzvišeni znao pripravnost* jedne *od njih da se ostvari*"[1]. Znajući to, shvatit ćemo da je Bog, zamislivši i ono što se ne mora ostvariti, u svijet unio dimenziju mogućnosti, učinivši da bitak bude potpun sadržavajući i dimenziju nužnosti i dimenziju mogućnosti. A dimenzija mogućnosti upravo je ono područje u kojem ljudska slobodna volja nalazi svoj *raison d'être* i područje svog djelovanja.

[1] *Vodič* III., 20, str. 297. Istaknuo D. B.

Umska spoznaja i moral

Pitanje slobodne volje povezano je, naravno, s pitanjem etike i njezinih osnova, koje se na ovome mjestu nameće kao nužno pitanje daljnje raščlanbe Majmonidovih ideja i njegova nauka.

Kao što ćemo vidjeti, ono je izravno povezano s pitanjem čovjekove naravi, to jest s pitanjem što je čovjek, kojeg je Bog stvorio na *svoju sliku i priliku*. Da su ta dva pitanja međusobno povezana vidljivo je i iz toga što Majmonid – kako to ističe M. Fox – ta dva pitanja raspravlja u prvom i drugom poglavlju *Vodiča*[1]. Potkrepljujući postavku da su pitanje čovjekove naravi i temeljâ etike međusobno povezani, Fox najprije izvodi argument o tomu da Majmonid za *motto* prvoga poglavlja navodi biblijski redak koji govori o otvaranju vrata (raja) onima što su pravedni i vjerni, što – po Foxu – jest obećanje pozornom čitatelju njegova *Vodiča*; takav čitatelj (od kojega se zahtijeva ne samo pozornost već i valjana – duhovna i intelektualna – pripremljenost) naći će u Majmonidovu djelu vrata kroz koja se može – bude li *dobar čovjek* – ući u raj[2]. A pravedni i vjerni su oni što (na valjan način) vjeruju u Boga i obdržavaju Božje zapovijedi; oni su tî koji mogu ući u raj.

Od Božjih stvorenja u tvarnome svijetu raj je obećan samo ljudima, samo oni su takova Božja stvorenja da se mogu nadati raju. Zašto? Zato što su *jedinstvena* Božja stvorenja, drukčija od svih ostalih. Stoga u ovome kontekstu i jest važno pitanje čovjekove naravi; to jest pitanje što je ono što čovjeka čini čovjekom, odnosno drukčijim od ostalih Božjih stvorenja u tvarnome svijetu. Odgovor na to

[1] Usp. Fox, *op. cit.*, str. 152-198. poglavlje "The nature of man and the foundations of ethics". U daljnjem raspravljanju Majmonidova mišljenja o etici slijedit ćemo upravo Foxa, koji tomu posvećuje ne samo osobitu pozornost već i iznosi vrlo uvjerljivu argumentaciju za svoju interpretaciju.

[2] Usp. M. Fox, *op. cit.*, str. 155.

pitanje Majmonid daje u prvom poglavlju *Vodiča*. On najprije započinje tumačenjem (biblijskih) nazivâ *slika* i *sličnost*, da bi zaključio da u kontekstu stvaranja čovjeka naziv *slika* označuje substanciju onoga o čemu je riječ, označuje ono što ta stvar jest[1]. Stoga iskaz o tomu da je Bog stvorio čovjeka *na svoju sliku* upućuje na to da je čovjek po onome što jest, po onome što ga čini čovjekom (i time razlikuje od drugih stvorenja) sličan Bogu. A ono što čovjeka čini čovjekom, što čini da jest *na sliku* Božju jest *um*. Majmonid ističe da se "*čovjek posebno odlikuje vrlo neobičnom odlikom* [...] *a to je umska spoznaja, koja u njemu ne djeluje uz pomoć osjetila i udova* [...]"[2], te zaključuje: "*Za čovjeka se kaže da je na sliku i priliku Božju zbog te odlike, to jest zbog božanskog uma koji je s njome spregnut, a ne stoga što bi uzvišeni Bog bio tijelo koje posjeduje kakvo obličje.*"[3]

Prema tomu ono što čovjeka čini čovjekom i određuje ga kao jedinstveno biće jest njegova obdarenost umom (koji je od Boga). Tome nauku on će se vraćati i kasnije u *Vodiču*, osobito u trećem dijelu, kad naglašuje da je konačna čovjekova svrha dosizanje njegova konačnog savršenstva koje nije drugo do li da postane bez ostatka razumno biće, to jest da posjeduje um *in actu*[4]. Kako Fox ističe, Majmonidova rasprava o čovjekovoj naravi te njegov zaključak o tome bit će osnovica na kojoj će temeljiti (i kojom će legitimirati) svoj nauk o etici. Jer da bi se znalo što je *dobar čovjek*, treba najprije znati što znači *biti* čovjek.

Kao mudar učitelj, Majmonid raspravu o etici (dakle o tome što znači biti *dobar čovjek*) započinje kontroverzijom. On to, naravno,

[1] Usp. *Vodič* I., 1, str. 26, gdje kaže: "Što se pak tiče [naziva] *slika*, on se odnosi na prirodni oblik, to jest na odliku po kojoj nešto jest sućina i biva ono što jest."

[2] *Isto*, str. 27.

[3] *Ibid.*, 28.

[4] Usp. *Vodič* III., 27, str. 333.

čini zato da bi, razrješujući ju, što jasnije i uvjerljivije izložio svoj nauk, koji će potvrditi kako filozofijskom raščlanbom tako i osloncem na biblijski tekst. A – kako se može činiti – biblijski tekst kao da izrijekom proturječi njegovom – kasnije iznijetom i obrazloženom – nauku o tomu da moralni sud nema spoznajni karakter, da moralni sud ne sudi o tome što je istinito a što neistinito (što je kognitivni proces koji pripada isključivo umu), već o tomu – kako on kaže – što je *lijepo* a što *ružno* (što je, kako bi kazao Aristotel, pitanje *nomosa*, odnosno od čovjeka uspostavljenog zakona). Kontroverzija o kojoj Majmonid raspravlja na početku drugog odjeljka proizlazi iz (po njegovu uvjerenju) površnoga čitanja biblijskog teksta. Naime, u Postanku (redak 3) stoji: "*I vi ćete biti kao bogovi, koji razlučuju dobro i zlo.*" Tu je od ključne važnosti naglasiti da za riječ koja se tu čita kao *bogovi* stoji hebrejska riječ *elohim*. Majmonid odmah naglašuje da je za tu riječ "*svaki Hebrej znao da je* [...] *višeznačan [naziv] za* božanstvo, *za* anđele, *i* za vladare što upravljaju državama"[1]. Stoga je presudno znati koje značenje riječ *elohim* ima u Post 3. Majmonid za autoritet uzima najprije Onqelosov aramejski prijevod Tore što su ga odobrili rabinički autoriteti, u kojem stoji *I vi ćete biti kao vladari*, a potom će iznijeti svoju argumentaciju koja nalaže upravo takav prijevod naziva *elohim* na tome mjestu, jer potvrđuje da je razlučivanje dobra od zla stvar ljudskoga zakona, što je potreba ljudskoga svijeta koji je nastupio izgonom iz Edena.

Kontroverzno tumačenje Stvaranja i epizode Adama i Eve i njihova kažnjavanja, utemeljeno na tumačenju po kojem naziv *elohim* u Post 3 treba čitati *bogovi*, vodi interpetaciji po kojoj bi cijela priča o istočnome grijehu bila apsurdna. Majmonid i navodi nekoga koga naziva *prigovaratelj*. Njegov je prigovor ovakav: "*Očito je iz doslov-*

[1] *Vodič* I., 2, str. 28. Istakao D. B.

noga značenja [svetopisamskog] štiva da je prva nakana glede čovjeka bila da, poput ostalih živih bića [tj. životinjâ; D. B.], *bude bez uma i bez misli, i da ne razlikuje dobro od zla. No pošto je zgriješio neposluhom, njegov mu neposluh kao nužnu posljedicu priskrbi tu veliku, čovjeku navlastitu usavršenost, a to je da posjeduje moć razlikovanja [dobra od zla] koju mi posjedujemo. To je naša najplemenitija odlika i mi smo sućine po njoj. Zadivljujuće je da je kazna zbog neposluha čovjeku priskrbila usavršenost koju nije imao, to jest um.*"[1] Dakle, po takovu 'prigovarateljevu' tumačenju, čovjek prije grijeha nije posjedovao um (koji da mu omogućuje razlučivanje dobra od zla), te mu je tek kazna zbog grijeha donijela najveću moguću povlasticu posjedovanja uma.

Očito je da su učinci takova tumačenja pogubni za sâmu bît judaizma. Stoga se Majmonid ne može zadovoljiti tek pozivanjem na autoritet Onqelosova prijevoda, već se mora poduhvatiti duboke (filozofijske) analize toga pitanja. Najprije podsjeća da je (u prethodnome odjeljku) dokazao[2] da je, stvorivši čovjeka *na svoju sliku*, Bog tome jedinstvenome stvorenju *podario um* (učinivši ga time *na svoju sliku*), te da je stoga tvrdnja da Adam prije grijeha – kao ni druge životinje – nije posjedovao um posve proizvoljna i netočna. I upravo stoga što čovjek posjeduje um, Bog mu se obraća i donosi mu zapovijedi, što ne mogu biti namijenjene životinjama koje nisu razumna bića. Samo čovjek, posjedujući um, može razumjeti zapovijedi. No um ne služi razlučivanju dobra od zla – što Majmonid poistovjećuje s razlučivanjem lijepoga od ružnoga, naglašujući time konvencionalnu, dogovornu bît morala – već samo razlučivanju istinitoga

[1] *Vodič* I., 2, str. 28.

[2] Ovdje podsjećamo da se nismo upuštali u argumentaciju kojom je Majmonid potkrijepio tu postavku, već smo je samo uzeli kao (dokazano) polazište za Majmonidovu raspravu o etici.

od neistinitoga, to jest služi spoznavanju. Evo što on kaže: "*Čovjek umom razlučuje istinito od neistinitog, i to vrijedi za sve što je pojamno. Stoga, kad je [čovjek] bio u svome najusavršenijem i najpotpunijem stanju, posjedujući svoju urođenu narav i usku spoznaju – zbog čega ja za nj rečeno* Ti ga učini malo manjim od Boga[1] – *ne posjedovaše moći koju bi na bilo koji način upotrebljavao za [spoznaju] općeznanih stvari. Tako da od općeznanih stvari kao najočitije ružna – što je otkritost stidnih dijelova tijela – za nj ne bijaše nešto ružna, i on ne spoznavaše njezinu ružnoću. A pošto je zgriješio neposluhom i priklonio se željama svoje mašte i užitku svojih tjelesnih osjetila – kako [Biblija] kaže:* [...] da je stablo za jelo, za oči zamamljivo – *bî kažnjen tako što ostade lišen te umske spoznaje. Tako ne posluša ono što mu bijaše naloženo zbog toga što [posjedovaše] um te, stekavši [moć] spoznavanja općeprihvaćenoga, postade zaokupljen prosuđivanjem o ružnome i lijepome.*"[2]

To je možda potrebno protumačiti. Majmonid rabi pridjev 'općeznano' za ono što je prihvaćeno od većine ljudi, to jest za ono što je predmetom njihova dogovora, dakle konvencije. To nije nešto što se *spoznaje umom*, koji spoznaje nužnosti što vladaju *physisom*, već nešto što je proizvoljno, dogovorom ili konvencijom nametnuto *nomosom*. Tu razliku protumačuje podsjećajući na to da se o onome što je *lijepo* ili *ružno* ne može govoriti kao o *istinitom* ili *neistinitom* (točnome ili netočnome) između kojih razlučuje um, dok o onome što je *lijepo* ili *ružno* odlučuje dogovor, konvencija (te je ono stoga 'općeznano'). Dok je Adam bio u onakovu stanju kakvim ga je Bog stvorio (na svoju sliku), on je bio u onome stanju za koje će Majmonid – kasnije – reći da je savršenstvo što pripada čovjeku. A to je

[1] Ps 8:6.
[2] *Vodič* I., 2, str. 30.

stanje u kojem je njegov um uvijek i neprekidno *in actu*, te on ništa drugo nije 'radio' do li uživao u posvemašnjoj, konačnoj spoznaji. U takovu stanju Adam nije uopće morao prosuđivati što je dobro a što zlo (odnosno što je *lijepo* a što *ružno*), jer živio je idealno biće čovjeka u idealnom svijetu Edena. Morala u Edenu nije bilo, stoga što nije bio potreban; moral biva potreban tek pošto se pojavi nužda razlučivanja i biranja između dobra i zla. A to je bilo tek po izgonu iz Edena.

No zgriješivši kušajući plod sa zabranjenog stabla, Adam i Eva – kako naglašuje Majmonid – priklonili su se željama svojih tjelesnih osjetila, napustivši tako idealni svijet uma *in actu*, umske spoznaje i kontemplacije, odustavši tako od bivanja najpotpunijim čovjekom, kakvim ga je Bog stvorio. Prije grijeha, ističe Majmonid, oni nisu zamjećivali *ružnoću* svoje golotinje, i to potvrđuje da pitanje ružnoga i lijepoga (dobra i zla) *nije pitanje uma*. Zgriješivši priklonom tjelesnome (napuštajući umsko), oni bijahu kažnjeni oduzimanjem edenskog blaženstva neprekidne posvemašnje umske spoznaje (bijahu kažnjeni gubitkom čovjekova savršenstva), i osuđeni na mukotrpno svjetovno prosuđivanje lijepoga i ružnoga (dobra i zla). "*I* – kako kaže Majmonid – *[Bog] ga izjednači sa životinjama u pogledu hrane i većine njegovih stanja.*"[1]

No zašto je uopće Adamu bilo naloženo da ne kuša sa zabranjenog drveta? Foxov komentar nam i tu pomaže.

Zbog čega je, čak i u njegovu prvotnu stanju savršena čovjeka (*na sliku Božju*), Adamu bilo potrebno postaviti zabranu? I to baš tu – jedinu – zabranu? Majmonid ne postavlja to pitanje. Fox to – u skladu s tumačenjem Majmonidova ezoteričkog diskursa – objašnjuje kao jednu (od brojnih) provjera kojima Majmonid izlaže sposob-

[1] *Vodič* I., 2, str. 31.

od neistinitoga, to jest služi spoznavanju. Evo što on kaže: "*Čovjek umom razlučuje istinito od neistinitog, i to vrijedi za sve što je pojamno. Stoga, kad je [čovjek] bio u svome najusavršenijem i najpotpunijem stanju, posjedujući svoju urođenu narav i usku spoznaju – zbog čega ja za nj rečeno* Ti ga učini malo manjim od Boga[1] – *ne posjedovaše moći koju bi na bilo koji način upotrebljavao za [spoznaju] općeznanih stvari. Tako da od općeznanih stvari kao najočitije ružna – što je otkritost stidnih dijelova tijela – za nj ne bijaše nešto ružna, i on ne spoznavaše njezinu ružnoću. A pošto je zgriješio neposluhom i priklonio se željama svoje mašte i užitku svojih tjelesnih osjetila – kako [Biblija] kaže:* [...] da je stablo za jelo, za oči zamamljivo – *bî kažnjen tako što ostade lišen te umske spoznaje. Tako ne posluša ono što mu bijaše naloženo zbog toga što [posjedovaše] um te, stekavši [moć] spoznavanja općeprihvaćenoga, postade zaokupljen prosuđivanjem o ružnome i lijepome.*"[2]

To je možda potrebno protumačiti. Majmonid rabi pridjev 'općeznano' za ono što je prihvaćeno od većine ljudi, to jest za ono što je predmetom njihova dogovora, dakle konvencije. To nije nešto što se *spoznaje umom*, koji spoznaje nužnosti što vladaju *physisom*, već nešto što je proizvoljno, dogovorom ili konvencijom nametnuto *nomosom*. Tu razliku protumačuje podsjećajući na to da se o onome što je *lijepo* ili *ružno* ne može govoriti kao o *istinitom* ili *neistinitom* (točnome ili netočnome) između kojih razlučuje um, dok o onome što je *lijepo* ili *ružno* odlučuje dogovor, konvencija (te je ono stoga 'općeznano'). Dok je Adam bio u onakovu stanju kakvim ga je Bog stvorio (na svoju sliku), on je bio u onome stanju za koje će Majmonid – kasnije – reći da je savršenstvo što pripada čovjeku. A to je

[1] Ps 8:6.
[2] *Vodič* I., 2, str. 30.

stanje u kojem je njegov um uvijek i neprekidno *in actu*, te on ništa drugo nije 'radio' do li uživao u posvemašnjoj, konačnoj spoznaji. U takovu stanju Adam nije uopće morao prosuđivati što je dobro a što zlo (odnosno što je *lijepo* a što *ružno*), jer živio je idealno biće čovjeka u idealnom svijetu Edena. Morala u Edenu nije bilo, stoga što nije bio potreban; moral biva potreban tek pošto se pojavi nužda razlučivanja i biranja između dobra i zla. A to je bilo tek po izgonu iz Edena.

No zgriješivši kušajući plod sa zabranjenog stabla, Adam i Eva – kako naglašuje Majmonid – priklonili su se željama svojih tjelesnih osjetila, napustivši tako idealni svijet uma *in actu*, umske spoznaje i kontemplacije, odustavši tako od bivanja najpotpunijim čovjekom, kakvim ga je Bog stvorio. Prije grijeha, ističe Majmonid, oni nisu zamjećivali *ružnoću* svoje golotinje, i to potvrđuje da pitanje ružnoga i lijepoga (dobra i zla) *nije pitanje uma*. Zgriješivši priklonom tjelesnome (napuštajući umsko), oni bijahu kažnjeni oduzimanjem edenskog blaženstva neprekidne posvemašnje umske spoznaje (bijahu kažnjeni gubitkom čovjekova savršenstva), i osuđeni na mukotrpno svjetovno prosuđivanje lijepoga i ružnoga (dobra i zla). "*I* – kako kaže Majmonid – *[Bog] ga izjednači sa životinjama u pogledu hrane i većine njegovih stanja.*"[1]

No zašto je uopće Adamu bilo naloženo da ne kuša sa zabranjenog drveta? Foxov komentar nam i tu pomaže.

Zbog čega je, čak i u njegovu prvotnu stanju savršena čovjeka (*na sliku Božju*), Adamu bilo potrebno postaviti zabranu? I to baš tu – jedinu – zabranu? Majmonid ne postavlja to pitanje. Fox to – u skladu s tumačenjem Majmonidova ezoteričkog diskursa – objašnjuje kao jednu (od brojnih) provjera kojima Majmonid izlaže sposob-

[1] *Vodič* I., 2, str. 31.

nost čitatelja i njegovo bivanje dostojnim otkrivanja tajnâ što su, po uvjerenju što ga Majmonid dijeli s najvećom većinom onodobnih autora, rezervirani samo za one što su duhovno i intelektualno spremni za te tajne. Da bi se takovo pitanje – koje se pozornu i pripravnom čitatelju zasigurno nameće – moglo razriješiti potrebno je imati na umu da prvi čovjek čak i u svome prvotnom idealnom stanju nije bio 'čisti um'. Posjedujući tijelo, on je bio potencijalno izložen pogibeljima tjelesnih željâ i strastî. Čovjek utoliko što je čovjek (dakle za razliku od svih drugih živih bića) mora birati kakovo će biće biti. Te nužde lišeni su i životinje i anđeli. Zbog uma 'zarobljena' u tijelu, čovjek je nužno opterećen odabirom svoje sudbine. Životinje su lišene nužde toga izbora stoga što ne posjeduju um, a anđeli stoga što, nemajući tijela, nisu podložni pogibelji tjelesnih strasti. Stoga je ta zabrana – koja mu zapravo podaruje slobodu, to jest slobodu izbora – u funkciji definiranja njegova čovještva. Kršenje te zabrane značit će neposluh spram Božje zapovijedi i – ujedno – sakaćenje onoga što predstavlja njegovu bît, to jest uma. Fox Majmonidovu šutnju o tom pitanju tumači kao postavljanje ispita čitateljeve pripravnosti. Majmonid se u svom ezoterizmu često na takav način služi sredstvom koje treba shvaćati kao 'rječitu šutnju'. On samo kaže da će Adam, prekrši li zabranu, biti poput *elohima* koji razlučuju dobro od zla. Potrebno je također prisjetiti se još nečega što Majmonid u tom kontekstu prešućuje – on ne ističe ključni podatak o tomu da iskaz o bivanju jednakim *elohimu* koji razlučuje dobro od zla jest *iskaz zmije*. Dostojan čitatelj znat će da Talmud zmiju poistovjećuje sa Sotonom, koji nije drugo do li sklonost zlu u čovjeku. Iz toga će takav čitatelj razumjeti da spomenuti iskaz o bivanju jednakim s onima što razlučuju dobro od zla ne može – kako je to predpostavljao prigovaratelj s kojim Majmonid polemizira – biti

obećanje nagrade. Kad postane onakovim kakvi su *elohim*, Adam će se nepovratno udaljiti od svoga izvornoga stanja savršena čovjeka (kojemu zajamčena sudbina jest blaženstvo čiste umske spoznaje i kontemplacije) i biti osuđen na sudbinu *elohima* za koje je – iz toga – sada posve jasno da je riječ o zemaljskim vladarima što postavljaju zakone i standarde kao ono što je 'općeznano', to jest ono što je predmetom konvencije. Ti zakoni i standardi nisu 'od Boga' i utoliko su 'proizvoljni', a služe upravo obuzdavanju onoga što je čovjek 'sebi priskrbio' Adamovim istočnim grijehom, to jest obuzdavanju tjelesnih nagona, želja i strasti. Upravo su te tjelesne strasti ono što otežava društveni život ljudî bivajući izvorom zala, zločinâ i nasilja.

Eva podliježe iskušenju vjerujući da je zabranjeno stablo poželjno kao izvor mudrosti. No zanemaruje činjenicu da je riječ o destruktivnoj mudrosti zmije/Sotone, mudrosti koja će razoriti prvotno stanje edenskog blaženstva. Podliježući iskušenju zmije/Sotone, ona zapravo podliježe čovjekovoj sklonosti zlu koja proizlazi iz činjenice njegove tjelesnosti. Slijedeći Majmonida u njegovu (nelinearnom) razvijanju argumentacije – što čitatelju nalaže povezivanje na raznim mjestima u cjelini štiva 'razbacanih' temata – prisjetit ćemo se da on ženu uzima kao slikovitu predočbu tvari, nasuprot muškarcu koji je simbol oblika. U sedamnaestome odjeljku prvoga dijela Majmonid kaže: "*Platon i njegovi predšasnici nazivali su tvar ženskim [počelom] a oblik muškim [počelom].*"[1] Na drugome mjestu – ranije – on kaže da se naziv 'žena' (slikovito) rabi za označivanje svega što je oblikovno (to jest što je podloga za primanje nekog oblika) i spremno za sparivanje s nečim drugim.[2] U sedamnaestom odjelj-

[1] *Vodič* I., 17, str. 53.
[2] Usp. *Vodič* I., 6, str. 38.

ku on isto tako naglašuje da je lišenost uvijek povezana s tvari. Znanje o takovu značenju nazivâ omogućit će čitatelju postaviti osnove i kontekst za razumijevanje priče o istočnome grijehu (i ulozi Eve u njoj) – Adam, koji kao muškarac, simbolizira oblik (i kojemu je bitno svojstvo um), podliježe iskušenju Eve, koja simbolizira tvar što žudi za (drugim i drugačijim) oblikom. (Majmonid na više mjesta u raznim odjeljcima podsjeća na Salomonovo prispodobljivanje tvari udatoj bludnici, koja – premda vezana za muža (tj. oblik) – neprestance traga za drugim i drukčijim mužem.)[1]

Dakle, za Majmonida priča o Edenu jest slikovit izraz čovjekova egzistencijalnog stanja kao bića što je uvijek izloženo pogibelji da postane manje savršenim umom no što bi mogao biti[2]. To je priča o Adamu i Evi koji su stanje blaženstva svojim odabirom zamijenili životom kojim upravljaju želja, strast, mašta, to jest ne ono što je umsko već ono što je tjelesno.

Što je to zapravo značilo, mimo gubitka, odnosno mimo kazne što su općenitim riječima opisani u Bibliji? Adamovim i Evinim prijestupom čovjeku je dosuđena drukčija sudbina od one što mu je bila prvotno namijenjena. Zabranom kušanja ploda s 'drveta mudrosti' čovjek je dobio slobodu, slobodu da bira između povinovanja zapovijedi i njezina kršenja. Upotrijebivši slobodu na način na koji su je Adam i Eva upotrijebili, čovjek je promijenio svoj status. Napučivši ne-edenski svijet u tom svom novom statusu, čovjek se suočio s posljedicama odabira tijela umjesto uma – 'pustivši iz boce' želje, strasti i nagone, suočio se sa stalnim sukobljavanjem željâ, strastî i nagonâ jednih ljudi sa željama, strastima i nagonima drugih ljudi. Time se suočio i s nužnošću njihova obuzdavanja, koje će biti u funkci-

[1] Usp. npr. *Vodič* III., 8, str. 234.
[2] Usp. M. Fox, *op. cit.*, str. 186-187.

ji uređenoga (i uopće mogućega) društva. Ljudima kojima upravljaju nagoni i strasti potrebna je snažna moć (vladar) koja će regulirati ljudske djelatnosti i društveni život, potrebna su im pravila koja će spriječiti međusobno uništavanje ljudî. Ta (ne-edenska) pravila ono su što tvori konvencionalno propisan moral što ga propisuju i nameću *elohim*.

Vrijedilo bi ipak još jednom se vratiti iskazu u Post 3, točnije izrazima 'dobro' i 'zlo'. Kao što smo vidjeli, Majmonid tvrdi da razlikovanje 'dobra' i 'zla' nije kognitivna kategorija, odnosno da moralna načela nisu kognitivnog karaktera. Nazivi 'dobro' i 'zlo' za Majmonida nemaju moralno značenje. Da je to tako potvrdit će se nedvojbeno – kako napominje Fox[1] – kad se prisjetimo da Majmonid tvrdi da Božji iskaz (poslije stvaranja) da je njegovo djelo *dobro* nema nikakvih moralnih implikacija. Po Majmonidu značenje toga iskaza jest jedino da se "*za svaki pojedini dio svijeta kaže da je učinjen postojećim te da je postojanje toga [svega] shodno [Božjem] naumu. To je smisao iskaza* I vidje Bog da je dobro."[2] Uz to se utječe i semantičkom tumačenju, podsjećajući da riječ *tob* (*dobro*) označuje nešto što je shodno nekom naumu[3]. To je potvrdio i na drugome mjestu, gdje je kazao da "... *smisao [riječî]* to je dobro *jest da ta stvar jest od očite i nepobitne koristi za postojanje i trajnost bitka.*"[4] Očito je da se tu izraz *dobro* odnosi na ono što je korisno i funkcionalno za neku određenu svrhu. Božje djelo je (u očima sâmoga tvorca) dobro stoga što je ustrojeno tako da ostvari svoju svrhu. Dakle, *dobro* (hebr. *tob*) funkcionalnog je – pa prema tomu i promjenljivog – značaja, što znači da su moralni zakoni, koji su u funkciji svrhe

[1] Usp. *Isto*, str. 195.
[2] *Vodič* III., 13, str. 262.
[3] Usp. *isto mjesto*.
[4] *Vodič* II., 30, str. 138.

uređenja života među ljudima, *konvencionalni*, prilagodljivi (različitim) svrhama i situacijama. Kao slobodno biće, koje može birati između različitih opcija pred kojima se nalazi, čovjek posjeduje načina da postigne svrhu. To je ono što se naziva *praktičnim* (a ne kognitivnim) *umom*. Iz toga se pak ne može zaključivati da razum izravno spoznaje dobro i zlo, već samo to da uman čovjek posjeduje sredstvo koje može poslužiti njegovim ciljevima. No čovjek nema spoznaje o Božjim ciljevima, nema znanja o tomu koju svrhu ostvariti, osim na temelju toga koja mu se od njih čini prihvatljivom. S toga razloga čovjeku je – osim konvencionalno ustanovljenih moralnih načela – potreban Božji zakon, koji nas *lišava* (ili: oslobađa) *moralnog relativizma*. U tomu smislu Majmonid suprotstavlja moralne zakone *elohima* (tj. vladara) i zakone Tore. Jer tek Tora nam kazuje koji su ciljevi u skladu s Božjim naumom, i koja su sredstva podobna za njihovo ostvarenje. Stoga što u svijetu prakse ljudski um može sredstva birati samo u svjetlu ovakova ili onakova cilja kojem teži, potrebna je Tora da mu objavi koji ciljevi jesu istinsko ispunjenje čovjeka (i društva), i pruži mu sredstva da ih ostvari[1]. Majmonid zaključuje raspravu o ovome pitanju riječima "*Hvaljen bio gospodar volje kojoj se svrha i mudrost ne mogu spoznati!*"[2], koje hoće reći da čovjek ne može racionalno objasniti Božju svrhu. Stoga su čovjekove spoznaje uvijek ograničene, i stoga mu je nužna Božja objava uz pomoć koje može – i treba – nastojati, koristeći svoj um, proniknuti u tajne Božje volje u mjeri u kojoj je to čovjeku najviše moguće.

Nakon ove digresije, Majamonidov nauk o moralu može se sažeti u ovakovo razumjevanje: Moralni zakoni 'nižega' su reda, stoga što služe obuzdavanju tjelesnih strasti; umski spoznajni i kontemplativni život jest život najvišega reda, stoga što – kad je i ako je dosegnut njegov čovjeku najviši mogući vrhunac (primjer kojega je prvotno stanje Adamovo) – onda više moralni zakoni nisu potrebni. A na put toga postignuća vodit će ga Tora i njegov um koji smjera spoznati njezine tajne. Moralni zakoni potrebni su nesavršenu čovjeku; čovjeku pak koji u svome nesavršenstvu ima pomoć Tore (čije tajne njegov um smjera spoznati) može dosegnuti vrhunac čovječjeg savršenstva u blaženstvu posvećenosti spoznaji i kontemplaciji konačnih tajna, te kao čovjek koji je prevladao iskušenja tjelesnosti (i nadmašio prve tri čovjekove entelehije i dovinuo se četvrte[1]), to jest ostvarivši um *in actu*, ne potrebuje više ništa, stoga što je u blizini Božjoj[2]. Takvome se otvaraju vrata raja.

Krajnja svrha čovjekova

Majmonidovo temeljno i najdublje uvjerenje jest da je umska spoznaja najplemenitija čovjekova vrijednost. Ona – kako smo vidjeli – ima prednost čak i pred moralnim vrlinama. Čovjekova "*konačna svrha* – kaže on – *jest da postane odjelovljeno razborit, to jest da odjelovljeno posjeduje um. A to znači da o svim postojećim stvarima znade sve što je u čovjekovoj sposobnosti znati, u skladu sa svojom končanom svrhom. Jasno je da u tu konačnu svrhu ne pripadaju djela niti moralna svojstva, već samo mnijenja kojima vodi [umski] uvid i koja je istraživanje učinilo neizbježnim.*"[3] Od četiriju čovjekovih entelehija, istinska savršenost i konačna svrha jest usavršeni um koji vodi najvišoj umskoj spoznaji[4], a preostale tri nižega su

[1] Usp. M. Fox, *op. cit.*, str. 196.
[2] *Vodič* I., 2, str. 32.

[1] Usp. *Vodič* III., 54, str. 490-492.
[2] Usp. *Vodič* III., 51, osobito parabolu o približavanju vladaru (str. 482), te završni, 54. odjeljak, str. 493-495.
[3] *Vodič* III., 27, str. 333.
[4] Usp. *Vodič* III., 54, str. 492.

reda i tek služe postizanju četvrte. "*Kad si spoznao Boga i njegove činidbe onako kako to zahtijeva um,* – kaže Majmonid, – *[tek] onda se možeš poduhvatiti odvajanja od svega osim od Njega i od nastojanja da Mu se približiš, te jačanja veze između tebe i Njega, a ta [veza] je um.*"[1] Onaj tko postigne taj končani stupanj savršenstva, tu svrhu čovjekovu, ne potrebuje ničega i nikoga. "*Jasno je dakle da poslije spoznaje treba težiti isključivoj posvećenosti Njemu, posvećenosti umske misli stalnoj ljubavi prema Njemu. A to se najčešće postiže izdvajanjem i osamljivanjem. Zato je svaki vrli čovjek najčešće osamljen i ni s kim se ne druži, osim u nuždi.*"[2] Moralno ponašanje nužno je u društvenome životu, koji međutim ne može biti savršen stoga što se u njemu ne može izbjeći ovisnosti o drugima.

No takovoj tezi kao da proturječi Majmonidovo na više mjesta izrečeno uvjerenje da je najviši stupanj do kojeg se čovjek može usavršiti i dovinuti stupanj proroštva. A prorok nipošto nije usamljeni mislilac koji ostaje daleko od drugih ljudi; naprotiv, on ljudima prenosi svoje spoznaje, i to na način prihvatljiv za sve ljude. Nasuprot usamljenom kontemplativnom misliocu, prorok je posvema uključen u društveni život. Najbolji – i najuzvišeniji – primjer jest Mojsije, ideal konačnog savršenstva što ga čovjek može postići, u kojem su kombinirani najviša umska spoznaja i s njome najveća blizina Bogu i društveno djelovanje oko skrbi za moralne zakone što su potrebni čovjeku u društvu.

Premda iznosi opširnu argumentaciju za postavku o usamljenom misliocu slobodnom od svih društvenih obveza, to jest od svih moralnih obveza, koje su eminentno društvene naravi i samo u društvu imaju svrhu, Majmonid čini se vjeruje da umsko i moralno/društve-

[1] *Vodič* III., 51, str. 473.
[2] *Isto*, str. 474.

no savršenstvo mogu ići zajedno. Evo što o tome kaže: "*Ima među ljudima i onih koji, zahvaljujući spoznaji istinâ i sreći zbog onoga što su spoznali, dosežu stanje u kojem razgovaraju s ljudima i bave se potrebama svoga tijela, a pritom je njihov um posvema okrenut Uzvišenome, uvijek su svojim srcem uz Uzvišenoga, bivajući naizgled s ljudima* [...] *Ne kažem da su svi proroci na tomu stupnju, ali kažem da je na tomu stupnju bio* Mojsije učitelj naš [...]."[1] Takovi umnici, primajući na sebe emanaciju božanskog djelatnog uma, i sâmi postaju izvorom spoznajâ što se prenose drugima[2]. Majmonid dakle (na primjeru Mojsija, a i drugih proroka) ilustrira sintezu umskog i moralnog savršenstva u čovjeku. Usredotočen na svoju spoznaju Boga, koja vodi posvemašnjoj ljubavi prema njemu, umski posvema usavršen pojedinac djeluje i kao moralno savršen čovjek. Umska spoznaja Boga – kako je Majmonid dokazao – može se odnositi samo na Božje činidbe (ne i na njegovu bît, o kojoj se jedino može reći da je netjelesna i jednotna), a njegove činidbe svjedoče o njegovoj milosti, ljubavi i providnosti, koje će umski usavršen čovjek nastojati nasljedovati, bivajući tako ujedno i moralno savršen.

Stoga bi se moglo reći da Majmonidov pojam savršena čovjeka kao onoga tko posjeduje potpunu umsku spoznaju nije drugo do li *ideal*. Taj ideal bio je ostvaren (zapravo *stvoren*) tek jednom – u liku edenskog Adama prije istočnoga grijeha. U tomu stanju Adam je živio sâm, bez drugih ljudi, i jedini predmet njegova uma/duše mogli su biti apstraktne metafizičke istine. No poslije grijeha to više nije

[1] *Vodič* III., 51, str. 476.
[2] O. Leaman (usp. *Moses Maimonides*, The American University in Cairo Press, Kairo 1993., str. 151.) tu dvostruku emanaciju (od djelatnog uma i od onoga tko je – pripremljen – od njega primio umsku spoznaju) prispodobljuje (stalnim) pritjecanjem vode iz jednoga izvora (djelatnog uma) u posudu iz koje se onda (jednako neprekidno) izlijeva u druge posude. Izvorno pritjecanje proces je umske spoznaje, a drugotno izlijevanje simbolizira društveno djelovanje posjednika konačne umske spoznaje.

moguće – najsavršeniji čovjek više ne može biti poput edenskog Adama, već – kako smo vidjeli – težiti stupnju kojeg se dovinuo Mojsije (i patrijarsi). Tvrdeći da dobro i zlo nisu predmetom umske spoznaje već onoga što je općeprihvaćeno među ljudima, Majmonid ne kaže da su dobro i zlo tek subjektivni pojmovi. Naprotiv, spoznavajući svijet i načela po kojima on funkcionira, svoje mjesto u njemu, Boga i njegove činidbe (što sve jest umska, teorijska spoznaja), mi – oslonjeni na te spoznaje – možemo tragati za najboljim načinom postupanja u svijetu. Stoga bi valjan vladar/zakonodavac[1], koji skrbi o dobrobiti zajednice, trebao biti poput proroka. Jer prorok razumije božansku svrhu što u svijetu postoji ali običnu čovjeku najčešće ostaje skrita, te upravo stoga može na valjan način djelovati moralno, to jest kao zakonodavac.

Oliver Leaman odbacuje stoga one interpretacije prema kojima da je Majmonid propovijedao posvemašnje prvenstvo razuma nad moralom. Podsjećajući na primjer Mojsija i patrijarhâ (u kojih se susreće sintezu umske i etičke dimenzije čovjeka), Majmonid nam hoće reći da čovjeku dostupan ideal jest sinteza tih dviju dimenzija. "*Jer kroz tu se četvoricu – mislim na* patrijarhe *i na* Mojsija učitelja našega – *jasno očitovala sjedinjenost s Bogom, to jest Njegova spoznaja i ljubav prema Njemu, kako to posvjedočuje [svetopisamsko] štivo. A isto tako [kroz njih se očitovala] i [Njegova] velika skrb za njih i za njihovo potomstvo poslije njih. No usprkos tomu oni su se bavili i upravljanjem ljudima, povećavanjem imutka i pribavljanjem dobara. [...] Isto mi se tako čini da to što su ta četvorica u Božjim očima bila u stanju krajnje usavršenosti, što je On neprekidno skrbio za njih – pa čak i kad su se bavili stjecanjem imutka, to jest kad*

[1] Prisjetimo se Majmonidova tumačenja pojma *elohim* u Post 3. Usp. gore "Umska spoznaja i moral", str. LVI-LXVII.

su čuvali stoku, obrađivali zemlju i upravljali kućom – bilo uzrokovano time što je u svim tim poslovima njihova svrha bila da se približe Uzvišenome, i to kako blizu! Jer svrha njihova nastojanja za njihova života bijaše uspostaviti zajednicu koja će poznavati Boga i podčinjavati Mu se [...]. Jasno ti je dakle da je sve njihovo nastojanje za svrhu imalo širenje [nauka o] jednosti imena u svijetu i upućivanje ljudî na put ljubavi prema Uzvišenome. Zato im je taj stupanj s pravom pripadao, budući da su ti poslovi bili čista velika pobožnost. Taj stupanj nije stupanj glede kojeg bi netko poput mene mogao htjeti biti upućen kako ga se postiže[1]."[2]

Na koncu, vrijedi se upitati što je za Majmonida čovjekova svrha? Na što je čovjek pozvan? Nabrajajući (četiri) čovjekove entelehije, on kaže da je tek ona četvrta čovjekova konačna svrha. Evo što Majmonid o njoj kaže: "*Četvrta vrsta je istinska ljudska savršenost. To je stjecanje razumskih vrlina, to jest predočivanje mišljevinâ koje nas uči istinitim mnijenjima o božanskim stvarima. To je krajnja svrha, ona što osobu istinski usavršuje, [...] i po njoj čovjek jest čovjek.*"[3] Stoga je čovjek pozvan ostvariti svoje konačno savršenstvo.

Čemu pak to – ostvareno – savršenstvo služi? Služi ustanovljenju istinske ljubavi prema Bogu, ljubavi prema Bogu koju se (kako to čine neki autori, primjerice J. Roblin) može nazvati "intelektualnom (tj. umskom, D. B.) ljubavlju prema Bogu"[4]. Ta ljubav je rezultat istinske, pune spoznaje Boga, one spoznaje kojoj potpunost jamči njezin značaj bivanja *umskom* spoznajom. Tom spoznajom čovječ-

[1] Ar. se tekst na tome mjestu može čitati dvojako: a) ...*netko poput mene mogao htjeti biti upućen kako ga se postiže*, i b) ... *netko poput mene mogao htjeti uputiti [druge] kako ga se postiže.*

[2] *Vodič* III., 51, str. 477-478.

[3] *Vodič* III., 54., str. 492.

[4] Usp. Jean Roblin, *Maïmonid et le langage religieux*, Presse Universitaire de France, Paris 1991.

ja duša dosiže besmrtnost. Ljudska duša, naime, na početku, u trenutku rođenja, tek potencijalno sadrži mogućnost svoje upotpunjenosti. Stoga Majmonid upozorava na to da duša što preživljuje nakon smrti nije isto što i duša koja je rođena s čovjekovim rođenjem, stoga što je ta potonja tek nešto što je u možnosti, što je dispozicija, a ono što ostaje nakon smrti kao nešto od tvari izdvojeno jest ono što je postalo odjelovljenim umom, umom *in actu*. Iz toga proizlazi da za Majmonida besmrtna duša jest stečeni um koji se odjelovio.

Krenuti putom usavršavanja kako ga vidi Majmonid, za čovjeka znači (što on izrijekom kaže) odustati od svega materijalnoga, od onih vrednota koje običan čovjek vidi kao vrednote, a koje tek mogu biti funkcionalno korisne za konačnu spoznaju ostvarenu u kontemplaciji i meditaciji. Thomas Nagel kritizira Majmonidovo stajalište, stoga što ono znači odricanje od subjektivnoga, što znači udaljavanje od individualnog ljudskog života, sakaćenje onoga što čovjekov život jest, odustajanje od zahtijeva našeg tijela i društva, napuštanje osobne dimenzije života i svjetovnih ambicija[1].

Oliver Leaman se pak pita ne znači li to da je za Majmonida najviši oblik ljudskog postojanja "beskompromisno intelektualan"[2], te na to pitanje daje negativan odgovor. I valjano ga obrazlaže. U tumačenju priče o Jobu Majmonid sugerira da nevolje koje pogađaju Joba (dakle konkretni, osobni život) treba ignorirati želimo li se dovinuti onoga što je konačna svrha čovjekova života. No Majmonid ipak ne tvrdi da je naš konkretni život *nevažan*; potrebno je samo *uklopiti ga u poseban kontekst*. A to znači da taj život u svojoj konkretnost jest važan, ali ne i najvažniji vid naše ljudskosti. Taj najvažniji aspekt

[1] Usp. T. Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York, 1986., str. 219.

[2] Usp. O. Leaman, *op. cit.* str. 174.

jest razumijevanje uloge što ga naš konkretni život ima u razumijevanju našeg mjesta u strukturi zbilje[1]. Primjerice, slijediti drugotne svrhe života (zdravlje, bogatstvo, pa i etičku valjanost svoga života), a ne znati konačnu svrhu kojoj te drugotne svrhe služe, isto je što i savjesno slijediti naloge vjerozakona ne znajući koja je svrha vjerozakona. Stoga se, po Majmonidu, puni religijski razvoj može ostvariti samo sprezanjem umske spoznaje s drugim našim sposobnostima; samo te potonje nisu dostatne. A s obzirom na funkcionalnu svrhu koju pripisuje onome što naziva drugotnim svrhama i našim ne-umskim sposobnostima, svakako je moguće zaključiti da ni umska spoznaja sama nije dostatna za postizanje savršenstva.

Kontroverzije u tumačenju Majmonida i njegov utjecaj

Život Majmonidova djela kroz stoljeća jedan je od najizrazitijih primjera poteškoćâ u tumačenju idejâ i djela nekog filozofa. Kroz svih osam stotina godina Majmonidovo djelo prate kontroverzije. U osnovi tih kontroverzija temeljno pitanje jest je li – i u kojoj mjeri – Majmonid pravovjerni židov, odnosno je li on – i u kojoj mjeri – zapravo heretik.

Osim uobičajenih razloga, neizbježnih zbog mogućnosti različitih interpretacija, u slučaju kontroverzijâ oko Majmonida važnu ulogu igra napose ono što bi se – slijedeći neke autore[2] – moglo nazvati ezoterizmom njegovih tekstova, osobito *Vodiča*. I premda ima onih koji osporavaju tezu o Majmonidovu sustavnom nastojanju da svoja istinska mnijenja zamaskira teško probojnom zaštitom prikrivanja

[1] Usp. *Isto*, str. 175-176.

[2] Tu se može spomenuti prije svega Lea Straussa, autora koji je u XX. stoljeću vjerojatno više no itko drugi pridonio dubinskom proučavanju Majmonidova djela.

i utjecanja proturječnostima[1] – za koje se predpostavlja da njegovim pristašama i sljedbenicima služe kao upozorenja što potiču na razabiranje njegovih istinskih mnijenja, a nesposobnima prepreku da razumiju i valjano procijene njegovu istinsku misao – ta se teza bez poteškoća izvodi, primjerice, iz Majmonidova Uvoda u *Vodič* i njegova Naputka, koji je u tom pogledu vrlo rječit[2]. Motiv za tu vrstu 'ezoterizma' u prvom redu jest skrb oko toga da, zbog široke dostupnosti napisanoga teksta, štivo ne dopre u ruke onih koji nisu osposobljeni valjano ga razumjeti, što bi moglo proizvesti zabunu koja može ugroziti čvrstinu vjere takovih čitatelja, kakovih je u puku najveća većina. Da to nije bila briga samo Majmonidova, već i mnogih drugih autora filozofijskih spisa, svjedoči još Platonovo upozorenje u *Fedru* o tomu da zapisani tekst može doprijeti kako u ruke onih koji ga razumiju, tako i u ruke onih kojih se tekst ne tiče.

Ozbiljnost u razlikama tumačenja Majmonidovih ideja očitovala se vrlo oštro u kontroverziji što je ubrzo poslije njegove smrti podijelila židovske zajednice u Europi i na Istoku. Prigovaralo mu se nijekanje jestnih svojstava u Boga, alegorijsko tumačenje svetopisamskih tekstova radi usklađivanja s filozofijom, da je tvrdio kako bi se, da je Aristotel pouzdano dokazao vječnost svijeta, taj nauk moglo dovesti u vezu sa biblijskim tekstom, da je njegov nauk o čudima i o uskrsnuću protivan objavi... itd. Ponegdje su njegovi filozofijski spisi bili zabranjeni, a svatko tko bi ih proučavao bio je kriv za ozbiljan prekršaj, a u Francuskoj su tridesetak godina poslije autorove smrti primjerci *Vodiča* bili javno spaljeni[3]. Ta kontroverzija potrajala je stoljećima, a u nekim se židovskim krugovima uvjerenje u krivovjernost, ili barem u nesavršenu pravovjernost Majmonidovu, može sresti i danas. Ako ga se i nije uvijek napadalo kao krivovjernika, uvijek je bilo onih koji su kritizirali ovaj ili onaj njegov nauk kao protivan osnovima židovske vjere. Prigovaralo mu se odveć izraženo konceptualiziranje judaizma općenito; pretjeranu spiritualizaciju *mitswotha* (vjerskih propisa) zasnovanu na motivima koji da su filozofski te stoga mogu uzrokovati uvjerenje da konkretna primjena *mitswotha* nije nužna; pretjerana alegorijska egzegeza, to jest odustajanje od doslovnoga smisla Biblijskih iskaza; potkopavanje konačnih svrha rabiničkog judaizma, to jest zamjena dogmi o uskrsnuću i zagrobnome svijetu idealima koji su zapravo filozofski, itd. Primjerice Abraham ben David iz Posquieresa (cca. 1125.-1198.) u svojim je komentarima uz *Mishneh Torah* iznimno oštro kritizirao Majmonida zbog njegovih navodnih gledišta u vezi s uskrsnućem i zagrobnim svijetom, koja da su protivna utvrđenom judaističkom nauku, a sumnjao je i u opravdanost Majmonidova razumijevanja Božje netjelesnosti. On je tvrdio da tako radikalno prokazivanje antropomorfizma u poimanju Boga kakovo je Majmonidovo, time što vodi posvemašnjem apstrahiranju pojma Boga, ugrožava sâmo vjerovanje u nj. Ukupni učinak Majmonidovih ideja i gledišta po tim kritičarima vodi posvemašnjem izopačenju judaizma, promećući ga u religiju elite. Takav ishod bio bi izravno u opreci s naukom da je Tora objavljena za sveukupnu zajednicu a ne za usku skupinu odabranih.

Najžešći i najsustavniji napadi na Majmonida, odnosno na njegovo nasljeđe, potjecali su od onih što su bili posvećeni talmudskim studijama, a koji su bili najžešći protivnici filozofije u krilu židovstva. Osnovica toga neprijateljstva postojala je i bez obzira na Maj-

[1] Jedan od takovih autora (manje brojnih od onih kakav je Strauss) jest Oliver Leaman. Usp. predgovor njegovoj knjizi *Moses Maimonides*, American University in Cairo Press, Kairo 1993.

[2] O tom uvodu, kao i podrobnije o 'ezoterizmu' teksta *Vodiča*, govorit ćemo kasnije, kad bude riječi napose o sâmome djelu *Dalālatu-l-ḥā'irīn (Vodič za one što dvoje)*.

[3] Usp. Marvin Fox, *Interpreting Maimonides. Studies in Methodology, Metaphisics, and Moral Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago i London, 1990., str. 8.

monida, no on je u očima svojih kritičarâ bio kriv i za grijehe onih što su se rodili i djelovali nakon njegove smrti. Primjerice, početkom XIV. stoljeća bilo je mladih rabina koji su, bliski filozofskom načinu mišljenja, u sinagogama propovijedali da su Abraham i Sara tek alegorijski izraz aristotelovskih pojmova oblika i tvari[1]. Takova gledišta ugrožavala su – osobito u nepripravljene vjerničke publike – sâmu osnovicu objave, oduzimajući 'povijesnoj' dimenziji Tore svako značenje, svodeći Abrahama (u kojem se otjelovilo rođenje židovske vjere) na puki simbol. Glavni krivac za takova zastranjenja bio je, naravno, Aristotel, na čiji su se autoritet pozivali izopačitelji, koji su naučavali da svetopisamski tekstovi od početka Postanka do sinajske epizode s deset zapovijedi nisu drugo do li alegorija i prispodoba. Premda Majmonid nikad nije tvrdio i naučavao što takova, zbog svoje metode alegorijskog tumačenja (afirmiranog u *Vodiču*) postao je jednim od najvažnijih ciljeva kritike židovskih tradicionalista, prometnut u XIV. stoljeću u prethodnika tada aktualnih izopačitelja židovske religije. Primjerice, Majmonid je proglašen krivim s nijekanja čudâ stoga što je – zasnivajući svoje tvrdnje na filozofijskom poimanju nemogućeg – tvrdio da 'nemoguće' nije čudo, da je ono naravno i nije djelo nikakva činitelja te nad njim moć nema niti Bog[2].

U vezi s pitanjem tjelesnoga uskrsnuća kontroverzija je izbila još za Majmonidova života. Počelo je zamjerkom što on u *Vodiču* ne kaže ni riječi o tjelesnom uskrsnuću, koje se smatra jednom od nedodirljivih dogma judaizma. Odsutnost toga pitanja u glavnom Majmonidovu filozofijskom djelu po nekim autorima vjerojatno nije slučajna omaška ili previd. Držeći valjanim tumačenje po kojem Majmo-

[1] Usp. M.-R. Hayoun, *op. cit.*, str. 405.
[2] Usp. *Vodič* III. 15, str. 271.

nid naučava da umska spekulacija stoji na vrhu vjerničkog truda bivanja u blizini Boga i da konačno blaženstvo jest besmrtnost duše, takovi autori drže da je moguće predpostaviti da je u nauku o tjelesnom uskrsnuću gledao tek niži, pučki oblik vjerovanja.

Nasuprot kritičarima bilo je i onih koji su Majmonida branili od takovih kritika, ne samo u pitanjima judaističkog prava, već i u pitanjima teologije i temeljâ vjere. Primjerice, postoji Majmonidov spis koji je bio odgovor na napade u vezi s njegovim prešućivanjem nauka o tjelesnom uskrsnuću u *Vodiču*. Riječ je o tekstu *Maqāla fī taḥiyyat ha-Metim (Rasprava o uskrsnuću mrtvih)*, za koji su već srednjovjekovni autori tek s mnogo oklijevanja predpostavili da se može pripisati Majmonidu, uzimajući u obzir i mogućnost da je iz pera nekog od njegovih učenika ili sljedbenika. M.-R. Hayoun koji cijelo jedno poglavlje svoje knjige[1] posvećuje kontroverzijama u vezi s Majmonidovim djelom, drži da se vjerojatno ipak radi o radu nekog epigona[2]. Među onima koji su u tim kontroverzijama Majmonida branili od optužaba da je krivovjernik, odnosno nevjernik, ističe se Ibn Kaspi (1279.-1340.), filozof iz Largentièresa, koji je komentirao *Vodič*. U žestokoj kontroverzi između tradicionalista i filozofirajućih mislilaca on se svrstao na stranu potonjih braneći pravovjernost filozofskih gledišta. No on isto tako brani i filozofiju od nevježâ koji da i jesu krivi za diskreditaciju filozofije. Za to nisu krivi filozofi, jer oni se drže pravila da se tajne Tore ne smije širiti među neobrazovanima, koji bi sa svoga neznanja mogli ugroziti jedinstvo zajednice. Među srednjovjekovne komentatore što su branili Majmonida ubrajaju se i Gershom (1288.-1344.), Issac Abrabanel (1437.-1508.), padovanski averroist Eliya Delmenego i drugi.

[1] *Maïmonide ou l'autre Moïse.*
[2] Maurice-Ruben Hayoun, *op. cit.*, str. 412.

Važnost Majmonida – kako s vidika njegovih protivnika tako i s vidika njegovih pristaša i sljedbenika – proizlazila je odatle što je temeljni problem, od trenutka kad je srednji vijek uspostavio Aristotela kao najviši intelektualni autoritet, bio kako religijske dogme (osobito dogmu o stvaranju svijeta *ex nihilo*, o uskrsnuću, o čudima, itd.) uskladiti s aristotelovskim istinama. Majmonid je svojim djelom htio dokazati da je to moguće, štoviše da je to potrebno i korisno. No da taj problem nikad nije bio skinut s dnevnoga reda svjedoče i trajne kontroverzije oko Majmonida. U svakom slučaju, *Vodič* je – kako kaže L.-G. Lévy – "postao neka vrsta kvasca koji je neprestance s nova pobuđivao duh istraživanja i teorijskog mišljenja"[1]. O takovoj ulozi i utjecaju Majmonidova djela svjedoče mnogi veliki mislioci židovskoga srednjeg vijeka koji su ga uzimali kao referentnu točku u svojim spisima i u razvijanju vlastitih ideja. Jedan od njih je i Levi ben Gershom (1288.-1344.). Jedan od najvećih židovskih filozofa (ne samo svoga doba), usprkos općem (i svom osobnom) divljenju dvama filozofskim velikanima – Averroësu i Majmonidu – koji su važili za najviše filozofske autoriteta, nije se skanjivao kritički ih čitati i polemizirati s nekim od njihovih ključnih ideja. Tako se protivio Majmonidovoj postavci o stvaranju *ex nihilo*, tvrdeći da je čin Božjeg stvaranja bio čin davanja oblika, života i kretanja oduvječnoj inertnoj i neodređenoj tvari. Sva bića u sublunarnome svijetu nastala su iz te tvari, jednako kao i nebeske sućine, osim izdvojenih umnosti koje su izravna emanacija iz Boga. I u pitanju Božjih svojstava Gershom se razilazi s Majmonidom. On priznaje da je Božje znanje beskonačno nadmoćno ljudskome znanju, ali svejedno vjeruje da se između Božjega i ljudskog znanja može uspostaviti stanovita analogija; razlika – premda golema – samo je

[1] L.-G. Lévy, *Maïmonide*, Ennoïa, Rennes 2003., str. 296.

u tome što je Božje znanje istovjetno s njegovom bîti, dok je ljudsko znanje izvedeno. Ali, kad između našega znanja i Božjega znanja ne bi bilo nikakve sličnosti, kako bismo uopće mogli išta zaključivati o Bogu? Razlika je dakle samo u stupnju a ne u naravi i u bîti tih dvaju znanja. Pripisivati atribute Bogu ne znači, kako to tvrdi Majmonid, narušavati apsolutnu jednost i nedjeljivost Božje sućine, stoga što su svojstva koja mu pripisujemo jedno isto s njegovom sućinom – samo ih nesavršenost ljudskog poimanja predočuje kao od nje odvojene i množne. Gershom isto tako osporava Božje sveznanje. Kao odlučni pristaša astrologije on priznaje da Bog predviđa sve čine i postupke čovjekove utoliko što su oni predodređeni nebeskim tijelima, no Bog ne može znati hoće li se svaki od tih čina i postupaka i ostvariti, jer o tomu odlučuje slobodna volja kojom je obdario čovjeka. Božja providnost, za koju Majmonid želi dokazati da se proteže na čovjeka-pojedinca, ljude – kao i druga živa bića – obuhvaća samo kao vrstu. Slažući se s Majmonidom da je proroštvo savršenstvo ljudske duše koje je moguće postići umovanjem, Gershom niječe da u proroštvu, osim umske pripravljenosti, sudjeluje i božansko nadahnuće. On pobija i Majmonidov nauk o čudima, po kojem su čuda ugrađena u prvotni sklop stvaranja kao počelo mogućega. Za nj je čudo čin djelatnoga uma, kojemu je Bog tu moć podario s istih razloga s kojih je čovjeka obdario slobodom volje – moć djelatnog uma da stvara čuda za svrhu ima korigirati utjecaje astralnog svijeta. No usprkos razlikama i kritikama, Gershom – kako kaže Lévy – u Majmonidu vidi velikog mislioca, a njegova kritika Majmonidovih ideja utemeljena je u uvjerenju u apsolutno filozofsko vrhovništvo Aristotela, čiji nauk on nastoji slijediti i u toj kritici.

I drugi su veliki židovski mislioci toga vremena, poput Hasdaja Kreskasa (1340.-1410.) i Josepha Alboa (1360.-1444.), u svojim spisi-

ma Majmonida tretirali kao relevantnu referenciju, bilo izlažući njegove ideje kritici, bilo uvažavajući njegov filozofski autoritet. No Majmonidov utjecaj i važnost dopiru i preko praga koji vodi modernom dobu. U osvit toga doba Baruch Spinoza (1632.-1677.), te još kasnije jedan od otaca modernog judaizma Moses Mendelssohn (1729.-1786.) još su se uvijek referirali na Majmonida i njegove ideje.

Spinoza je vrlo rano došao u doticaj s Majmonidom, još u školskim danima. Stoga nije slučajno što kasnije i njegovi tekstovi (primjerice brojni citati u *Teologijsko-političkom traktatu*) svjedoče o tome da je proučavao toga velikog srednjovjekovnog mislioca. U Spinoze se zasigurno može naći dodirnih točaka s nekim Majmonidovim idejama, usprkos bitnoj razlici u osnovnom pristupu religiji i filozofiji. Mogući pregled dodirnih točaka obuhvatio bi poimanje Boga kao prvog uzroka kako bitka tako i bîti svega što postoji, odbacivanje svakog antropomorfizma u poimanju Boga, no najzanimljivijim se čini ono što proizlazi iz uvjerenja i Spinoze i Majmonida da je um najviša čovjekova entelehija. Spinoza (u *Etici*) govori o tome da onaj tko se rađa slobodnim i tko tu slobodu zadržava upravljajući se isključivo svojim umom može imati samo prikladne ideje, pa stoga uopće ne može imati ideju dobra i zla. Kad bi se sloboda da se upravljamo isključivo umom mogla očuvati, ljudi ne bi uopće znali za dobro i zlo. Ta Spinozina ideja frapantno je slična onome što Majmonid kaže o tome da je potreba za razlučivanjem dobra i zla nastupila tek onda kad je Adam sagriješio napustivši time svoje prvotno stanje savršena čovjeka koji je na sliku i priliku Božju stoga što je obdaren umom i moći umske spoznaje. Tek odustavši od života kojim ravna umska spoznaja, i prepustivši se iskušenjima mašte i tjelesnih osjetila Adam stupa u svijet dobra i zla[1]. Moglo bi se možda tražiti

[1] Usp. *Vodič* I., 2, str. 30-31.

paralele u Spinozinu uvjerenju da vjera pruža neadekvatnu spoznaju, s jedne strane, i Majmonidovu nauku o različitosti kvalitete vjere u onoga tko je religiozan stoga što je primio predaju o vjeri i onoga tko je vjeru podupro i ojačao umskom (filozofskom) spoznajom. I za Spinozu i za Majmonida konačno dobro duše jest spoznaja Boga, a čovjekovo blaženstvo jest stalna ljubav prema Bogu, koja se rađa iz umske spoznaje. Takovih mogućih sličnosti ili dodirnih točaka ima još, no treba reći da i onda kad se izravno referira na Majmonida, Spinoza to čini stavljajući Majmonidove ideje u kontekst vlastite misli i vlastitog sustava, gdje one bivaju nadograđene, produbljene, funkcionalno uporabljene za potporu sustava koji je oprečan Majmonidovu. Tako, usprkos nekim (manje relevantnim) sličnostima u poimanju Boga, Spinoza naučava Božju *imanenciju* (do krajnjih granica panteizma) – Bog je imanentni uzrok svega što postoji i kao takav jedno je s prirodom. Nasuprot tomu Majmonid naučava posvemašnju *transcendentnost* Boga. Dok je za Majmonida alegorijska egzegeza Biblije ključ spoznaje – moglo bi se reći temelj iz kojeg izrasta cijela zgrada njegove misli – Spinoza joj se izrijekom protivi. U pismu Isaacu Orobiju svoju kritiku Majmonidove metode on zaključuje zahtjevom njezina apsolutnog odbacivanja, stoga što je nekorisna, pogibeljna i besmislena. I premda su – kad se usporedi Majmonidov i Spinozin nauk – dodirne točke i sličnosti mnogo manje relevantne od razlikâ i oprekâ, nedvojbeno je da je veliki učitelj iz XII. stoljeća za Spinozu u XVII. još uvijek bio relevantan i inspirativan mislilac.

Majmonid je kao relevantan mislilac bio živ i u slijedećem, XVII. stoljeću. Moses Mendelssohn, otac židovskog prosvjetiteljstva, u ranoj je mladosti strastveno proučavao Majmonidov *Vodič*, da bi se kasnije, u zrelijoj dobi, udaljio od ideja svoga prvog učitelja. No i

on – za razliku od Spinoze koji je svojom kritikom pobijao pojam objave – hoće, slično Majmonidu, objavu legitimirati na filozofijskom planu i uskladiti ju s idealom uma. On međutim (u spisu *Jeruzalem, ili o religijskoj moći i judaizmu*, vjerojatno inspiriran Spinozom) razlikuje *objavljenu religiju* od *objavljenog zakonodavstva*, i – uzimajući u obzir specifičnost judaizma – argumentira univerzalnost i jedne i druge. Naime, judaizam kao objavljena religija ne sadrži nikakvu istinu koja ne bi bila racionalna istina i koja ne bi mogla biti dosegnuta i bez objave, uz pomoć umske spoznaje. U tomu smislu religijska je objava univerzalna kao što je umska spoznaja univerzalna. Objava na Sinaju sadrži i etičke naloge – na kojima se temelji savez Izraela s Bogom – obdržavanje kojih jamči dobrobit svih ljudi, te je tako i objava zakonodavstva univerzalna. U tomu se on razilazi s Majmonidom, koji je, po njegovu mišljenju, konačno blaženstvo utemeljeno na obdržavanju židovskog vjerozakona rezervirao samo za židove.

Kontroverzija o krivovjernosti ili pravovjernosti Majmonidovoj traje, kako je rečeno, stoljećima, te su u nju uvučeni i neki od današnjih autora. Tako, primjerice, Ahad Ha-'Am Majmonida vidi kao posvemašnjeg racionalista koji vjeri predpostavlja razum te, po potrebi, prilagođuje norme rabiničkog zakona kako bi ih uskladio sa zahtjevima razuma, a sličnih je gledišta i Chaim Tschernowitz. Nasurpot tomu Aaron Kaminka tvrdi da Majmonid razum, filozofiju i znanost podčinjava posvemašnjem vrhovništvu Mojsijeve Tore i iz nje izvedene talmudske tradicije[1]. Te današnje kontroverzije može se uzeti za svjedočanstvo o tomu da je Majmonidova misao još uvijek živa. No M. Fox naglašuje njezinu životnost s posve drugog vidika. Svaka tradicionalna religija – kaže on[2] – suočava se s problemom

[1] Usp. *isto*, str. 11-13.
[2] Usp. M. Fox, *op. cit.*, str. 323.

kako, živeći u svijetu koji se mijenja, ostati lojalna svojim tradicionalnim načelima. Kao što mi naše vrijeme nazivao modernim, tako treba imati na umu da je svako vrijeme u svoje doba bilo 'moderno'. Svako doba novo je doba, i svako donosi nove izazove za uspostavljene oblike ponašanja, mišljenja i vjerovanja. A Majmonidov nam primjer pokazuje kako se, opredijelivši se za suočavanje s izazovima svoga doba, religiju održava živom i životnom. U suočavanju s izazovima vlastite 'modernosti', mislioci svakog doba mogu postupiti na različite načine. Moguće je posvema odbacivati suvremeni svijet i ostati zatočen u vlastitu krugu življenja i mišljenja. Moguće je također odbaciti tradiciju – poglavito religijsku – i posvema se prepustiti 'modernosti'. I moguće je – kako to, po duboku Foxovu uvjerenju, čini Majmonid – održavati staro i novo u ravnovjesju. Takove mislioce karakterizira duboka i proživljena lojalnost tradiciji, uz istodobni živ interes za postignuća i probleme, za izvjesnosti i dvojbe suvremenoga društva. Takovo stajalište ne žrtvuje tradiciju novome, niti novo tradiciji.

Fox naglašuje da Majmonid, postupajući tako, ne teži površnoj sintezi staroga i novoga, već ih održava "u dijalektičkoj napetosti, u svjesnom uspostavljanju delikatnog ravnovjesja između starog i novog, tradicionalnog i suvremenog"[1]. To je vidljivo već i na izvanjskoj, površinskoj razini: Majmonid usvaja i ovladava jezikom i literarnim oblicima dominantne kulture svoga vremena i svoga prostora – arapskim jezikom i literarnom tradicijom nastalom u tom jeziku. No on nije ovladao samo arapskim jezikom, već je uvažio i najviša intelektualna dostignuća arapsko-islamske kulture, koja je bila njegov životni i intelektualni kontekst. Dobro je shvaćao da je istinu ne samo moguće već i potrebno tražiti na svakom mogućem izvoru,

[1] *Isto*, str. 324.-325.

pa i na izvorima koji su izvanjski njegovoj zajednici, znajući dobro da najveće umove i najveće mislioce svih doba i sredinâ treba uzimati ozbiljno.

Majmonidov primjer poučava nas dakle i danas – spoznaji istine moguće je težiti isključivo dubokim promišljanjem i uz velik intelektualni napor, a ta potraga uvijek mora biti otvorena. Istina je jedna, i kao takova ona je nužno univerzalna, te ju stoga treba posvuda tražiti i nalaziti. Kao što filozofijske istine nisu strane Tori, tako ni izvori što ne pripadaju judaističkoj tradiciji[1] nisu 'strani' i neprihvatljivi. M. Fox osobito one suvremene židovske mislioce koji su skloni odbacivati svaki ne-židovski izvor i svaku ne-židovsku istinu potiče da nauče tu lekciju od Majmonida[2]. No ta posvemašnja otvorenost u potrazi za istinom nije iskorijenila Majmonida iz njegova vlastitog duhovnog konteksta. On je svojom najvišom dužnošću držao potrebu da ne samo potvrdi već i razjasni i protumači temeljna počela židovske vjere (što je posebno jasno učinio formulirajući trinaest članaka vjere u uvodu svome komentaru Mishne (*Sanhedrin*, 10. poglavlje), a na posebno sjajan i opsežan način to je učinio u *Mishneh Torah* i u *Vodiču*.

Ezoterizam Vodiča za one što dvoje

Svatko tko se poduhvati čitanja Majmonidova *Vodiča* suočit će se s popriličnim poteškoćama u razumijevanju teksta. Složenost teksta i poteškoće u njegovu razumijevanju proizlaze iz višeslojnosti Majmonidova djela i višeslojnosti njegove misli. No te poteškoće proizlaze i iz osobita Majmonidova stila, odnosno načina izlaganja, u

[1] Majmonid u spisu *Osam poglavlja* (*Ṭamaniya fuṣūl*, odnosno u hebr. prijevodu *Shmone peraqim*) kaže da ideje što ih tu iznosi nije sâm izmislio, već da ih je izveo iz mnogih izvora, uključujući i drevne (hoće reći grčke) i suvremene (hoće reći arapske) filozofe, stoga što se istinu treba prihvatiti ma iz kojeg izvora dolazila.

[2] M. Fox, *op. cit.*, str. 329.

prvome redu iz činjenice što pojedina pitanja najčešće nisu cjelovito obrađena već se autor na njih vraća 'na preskokce', napuštajući ih prije zaokružena zaključka i vraćajući im se u nekom drugom odjeljku; potom i zbog raznih vrsta nejasnoća, proturječjâ, dvojakosti mogućih zaključaka, itd. Kao što Shlomo Pines, prevoditelj *Vodiča* u engleski kaže, "*Vodič* pripada osobitu književnom žanru, kojega je jedinstven primjerak"[1]. I zaista, *Vodič* je jedinstven tekst, koji je teško čitati bez pomoći naputaka. Toga je bio svjestan i sâm Majmonid, objašnjavajući razloge ezoteričnosti teksta u svom Uvodu, i pišući za čitatelja Naputak. "*Želiš li shvatiti cjelinu onoga što ova rasprava sadrži, tako da ti ništa od nje ne promakne* – kaže Majmonid – *vraćaj se njezinim odjeljcima, od jednog drugima, a u [proučavanju] nekog odjeljka nek ti cilj ne bude samo sveukupnost njegova predmeta, već [i] razumijevanje svake riječi što se javlja u izlaganju iskaza, pa i kad [ta riječ] ne pripada svrsi samoga odjeljka.*"[2] No on isto tako upozoruje na to da "*način na koji se u ovoj raspravi govori nije slučajan, već je određen velikom pozornošću i još većom točnošću te brigom da se ne promaši u razjašnjavanju nejasnih mjesta.*"[3] Poteškoće u razumijevanju proizlaze često i odatle što se Majmonida najčešće čita u ključu navodne suprotstavljenosti između filozofije i religije. Pristupajući mu uz pomoć takova ključa, često će se činiti da nije jasno kakovo je Majmonidovo stajalište u vezi s nekim pitanjem... Općenito, kako je vidljivo iz različitih interpretacija Majmonida, čini se da nije lako jednoznačno odgovoriti niti na pitanje je li Majmonid racionalistički filozof za koga razum ima posvemaš-

[1] S. Pines, "Introduction to Maimonides", *The Guide of the Perplexed*, University of Chicago Press, Chicago, 1963., str. lxxix.

[2] *Vodič* I., Naputak, str. 18.

[3] *Ibid.*, 18.

nju premoć nad religijom, kako za nj tvrde neki autori[1], ili on pak misli da vrhovna moć u svijetu ne pripada znanosti i filozofiji već religiji, kako tvrde drugi njegovi interpretatori[2].

Poteškoće u čitanju/razumijevanju Majmonida dakle ne samo da su višestruke naravi, već imaju i višestruke razloge – od prihvaćanja obveze da se *tajne Tore* ne tumače puku, do intrinsične ograničenosti mogućnosti da se te tajne dokuči umom. No budući da je Majmonid duboko uvjeren u nužnost umskog spoznavanja (kao čovjekove najviše entelehije), on nije imao drugog izbora do li da napiše knjigu koja će onima što su osposobljeni za umsko spoznavanje pomoći da razriješe dvojbe što neizbježno proizlaze kad se razum suočava s objavom. Takova knjiga morala je – kako smo kazali – biti ezoterička iz različitih razloga, 'ideoloških' i filozofskih, te je stoga njezin čitatelj suočen sa štivom koje je, kako kaže Pines, jedinstven primjer u osobitom žanru.

Leo Strauss, koji je bio prvi autor što je u XX. stoljeću Majmonida proučavao polazeći od stajališta o kompleksnosti ne samo njegove misli već, osobito, kompleksnosti njegova diskursa, podsjeća svakoga tko želi tumačiti *Vodič* da je glavni predmet toga djela "istinska znanost o vjerozakonu"[3]. Za razliku od znanosti o vjerozakonu u uobičajenome smislu (koju Majmonid imenuje arapskim nazivom *fiqh*), što se bavi pitanjem o tomu što čovjek treba činiti, 'istinska znanost o vjerozakonu' bavi se pitanjem o tome što čovjek treba misliti i vjerovati. U tomu smislu, ističe Strauss, dok se Majmonid u *Mishneh Torah* bavio praktičnom dimenzijom vjerozako-

[1] Primjerice, među modernim autorima Asher Ginzberg (pseudonim Aḥad 'Am) u djelu *Vrhovništvo razuma* (*Shilton ha-sekhel*).

[2] Na primjer Aaron Kaminka, u članku "Ha-'Emunah veha-Bikkoret ha-Sikhlit be-Mif'alo shel ha-Rambam", *Ha'Aretz*, no. 4788 (5695), 17-18.

[3] L. Strauss, *Maïmonide*, francuski prijevod u izdanju Presses Universitaire de France, Pariz, 1988., str. 210.

na (*fiqhom*), u *Vodiču* se bavi teorijskom dimenzijom vjerozakona. U *Mishneh Torah* Majmonid se bavio vjerovanjima i mnijenjima "samo utoliko ukoliko su implicirani u zabranama ili nalozima", dok se u *Vodiču* nalozima i zabranama bavio "samo da bi objasnio razloge za njih", kaže Strauss[1]. Majmonid se u *Vodiču* bavi dokazivanjem 'mnijenjâ', odnosno vjerovanjâ, odnosno bavi se "objašnjavanjem tajnâ Tore"[2]. Među najvažnijim 'tajnama Tore' su pitanje Božjih atributa, stvaranja, providnosti, Božje volje i znanja, proroštva... I to su glavne teme Majmonidova *Vodiča*.

Međutim – kako Majmonid sâm naglašava u uvodu Trećega dijela *Vodiča* – objašnjavati tajne Tore nije dopušteno[3]. I upravo suočenost s tom zabranom (koju Majmonid prihvaća i opravdava) ono je što je odredilo diskurs *Vodiča*. Strauss osobitu važnost pridaje činjenici što Majmonid sâm *Vodič* ne naziva knjigom već *raspravom* (arapski *maqāla*), te podsjećajući na to da je prvotno značenje te (arapske) riječi *diskurs*, to jest *govor*, zaključuje da se u *Vodiču* radi zapravo o *usmenom* naučavanju[4] te se stoga to djelo ne može čitati kao *knjigu*, jer se zapravo radi o slijedu razgovorâ i predavanjâ. S toga razloga Strauss poučava čitatelja *Vodiča* da želi li znati što Majmonid misli o nekom pitanju, nije dostatno njegovo mišljenje potražiti u odjeljku eksplicite posvećenom tom pitanju, već zapravo u cjelini njegova diskursa. "Izložiti neku jasnu autorovu izjavu – kaže Strauss – [...] jednako je postavljanju pitanja. Odgovor na to pitanje sa sigurnošću se može dobiti tek u dugoj raspravi, re-

[1] *Isto mjesto.*

[2] *Isto*, str. 218.

[3] Usp. *Vodič* III., Uvod, str. 213.

[4] Usp. L. Strauss, *op. cit.*, str. 220. Tu vrijedi napomenuti da zabrana nije apsolutna, već da se tajnama vjerozakona može poučavati učenike pojedinačno, makar i onda uglavnom tek u naznakama, o čemu govori i Majmonid. U tomu smislu usmeno poučavanje posjeduje legitimitet.

zultat koje i sâm može ostati otvorenim, i to namjerno otvorenim, za nove 'poteškoće'"[1]. No bez obzira na to što se u *Vodiču* utječe u najvećoj mogućoj mjeri metodi sličnoj metodi usmenog poučavanja, *Vodič* – kaže Strauss – *postoji kao tekst.* Stoga je *Vodič* (prema posvetnome proslovu) namijenjen jednome jedinome učeniku (jer poučavati jednoga učenika dopušteno je), ali je isto tako sastavljen na način da – za slučaj da dospije u ruke drugih – tekst bude toliko hermetičan da neupućenu (i nedopuštenu) čitatelju uskrati puno razumijevanje. Evo Majmonidova upozorenja iz Uvoda Prvome dijelu *Vodiča*, koje govori o tomu: "*Stoga ne traži ovdje od mene drugo do li osnove. Pa ni te osnove u ovoj raspravi nisu raspoređene po redu niti dotjerano, već svakojako i pomiješane s drugim stvarima koje želimo razjasniti. Jer moj je cilj da se istine sagledaju [samo] na tren i da opet budu prikrivene, tako da to ne bude protivno božanskoj svrsi, kojoj se ne može protiviti, i koja je istine podobne njezinu spoznavanju za običan puk učinila prikritima.*"[2] Strauss zaključuje: "*Vodič* je posvećen objašnjavanju ezoterijskog nauka. No i to objašnjavanje sâmo ezoteričko je. *Vodič* je dakle posvećen ezoteričkom objašnjavanju ezoterijskog nauka. Zato je to knjiga zapečaćena sedmorim pečatima."[3]

Strauss se stoga pita koja nam metoda može omogućiti – kako kaže – dešifriranje *Vodiča.* Ključ je ovakav: Ezoterijski nauk Biblije, zahvaljujući Majmonidu, imamo u dvije verzije – u izvornoj svetopisamskoj i u protumačenoj verziji *Vodiča;* svaka od tih dviju verzija zasebno može biti nerazumljiva, ali mi možemo obje dešifrirati služeći se svjetlom što jedna baca na drugu. Majmonid je – kaže

[1] *Isto*, str. 221.
[2] *Vodič* I., Uvod, str. 7.
[3] L. Strauss, *op. cit.*, str. 229.

Strauss – pisao *Vodič* slijedeći pravila koja je slijedio čitajući Bibliju; stoga njegovo djelo treba čitati držeći se pravilâ što ih on u njemu primjenjuje u tumačenju svetopisamskog teksta. Stoga Strauss zaključuje da tekst *Vodiča* sadrži nejasnoće, nedosljednosti, nesustavnost kakve čitatelj susreće i u štivu Biblije, a za koje Majmonid drži da nisu mane teksta već služe kao sredstvo prikrivanja, odnosno indikacija što upućuje na potrebu da se dokuči dublji smisao. Način pristupa koji će omogućiti dešifriranje *Vodiča*, po Straussu dakle jest: čitati *Vodič* onako kako Majmonid čita Bibliju.

Dakle prvo što čitatelj, uzevši u ruke *Vodič*, uočava jest izostanak sustavnog, susljednog i cjelovitog izlaganja i analize određenih pitanja koji bi ishodili zaokruženim i cjelovitim zaključkom. Naprotiv, pojedinačne naznake nekog pitanja – kako smo vidjeli iz malo prije navedenog iskaza iz Uvoda Prvome dijelu *Vodiča* – raspoređene su "*svakojako i pomiješane s drugim stvarima*". Takav obrazac izlaganja Majmonid preuzima iz Biblije. Primjerice, Majmonid izlaganje svog objašnjavanja biblijskih izraza kojima se Bogu pripisuje neko boravište, kretanje, itd. prekida prelazeći na objašnjavanje naziva 'čovjek', otprilike onako kako se u Bibliji prekida priča o Josipu umetkom o Judi i Tamari. Stoga, kaže Strauss, kad god smo u *Vodiču* suočeni s takovim iznenadnim prekidom u diskursu, s takovom promjenom teme, trebamo se poslužiti interpretativnim pravilom kakvoga se Majmonid drži kad se u Bibliji susreće sa sličnom naizglednom nedosljednošću – to jest moramo proniknuti u skriveni razlog za tu nedosljednost[1]. Slično vrijedi i za druge oblike nedosljednosti, ponavljanjâ, i izostavljanjâ.

Ipak, postoji po Straussu bitna razlika između diskursa Biblije i diskursa *Vodiča*, odnosno, kako on kaže, između ezoteričke metode

[1] Usp. *Isto*, str. 237.

Biblije i Majmonidove ezoteričke metode. Biblijsko štivo je prispodobno štivo, to jest prisodoba je najvažnije sredstvo izražavanja onoga što Majmonid naziva tajnama Tore. Budući da se tajna ne može posvema objasniti, nužno ju je iznositi (i podučavati joj ljude) uz pomoć prispodobâ. Stoga smo, proučavajući Bibliju, tako često suočeni s prispodobama. A kad bi se prispodobe pokušalo objasniti prispodobnim diskursom, samo bi se, kaže Majmonid, jedna stvar zamijenila drugom istom takvom stvari; ako se, pak, ono što treba objasniti uistinu i objasni, onda to neće biti pristupačno običnome puku, jer će se trebati uteći načinu koji je sažet i nejasan[1], koji je pristupačan samo "*onome tko je ovladao filozofijom i tko posjeduje znanje o istinskoj znanosti*"[2]. Diskurs *Vodiča* upravo je takav, što je vidljivo iz česta Majmonidovog upozoravanja da objašnjenja u toj raspravi nisu namijenjena puku već onima koji su pripravni za njih.

Metoda kojom se Majmonid u poučavanju istini služi, kaže Strauss, nije prispodoba, već poučavanje uz pomoć korištenja svjesnih i namjerno postavljenih proturječjâ između njegovih iskaza koji nisu ni prispodobne ni zagonetne naravi[3]. Za ta proturječja Majmonid u Uvodu kaže da su diktirana bilo nužnošću poučavanja i objašnjavanja, bilo zbog nužnosti da se, kad se govori o nejasnim teškim pitanjima, neka od njihovih značenja prikrije a neka izloži, te se najprije "*govori na osnovi neke predpostavke, a na drugome mjestu* [...] *se govori na osnovi toj predpostavci oprečne predpostavke*"[4]. Pri tomu običan puk u takovim slučajevima ne treba ni na koji način biti svjestan proturječja između dviju predpostavaka te se pisac utječe doskočicama da to na svaki način prikrije. Majmonid dakle ne poučava

[1] Usp. *Vodič* I. Uvod, str. 9.

[2] *Isto*, str. 12.

[3] L. Strauss, *op. cit.*, str. 245.

[4] *Vodič* I., Uvod, str. 22.

istini izravno, otvoreno, već *na tajnovit način*; istinu otkriva onima koji su pripravljeni razumjeti ju, istodobno ju skrivajući od neobrazovana puka.

Dakle, po Straussu, temeljna ezoterička metoda Majmonidova jest *utjecanje proturječjima*. On istinu otkriva iznoseći ju (za one koju su kadri razumjeti), i istodobno ju prikrivajući njezinim proturječjem. No temeljno je pitanje kako onda znati koji od proturječnih iskaza Majmonid smatra valjanim? Bez odgovora na to pitanje, neće biti moguće razumjeti *Vodič*. Na to pitanje Strauss pruža koliko jednostavan toliko i neobičan odgovor – budući da Majmonid poučavanje istini poistovjećuje s metodom tajnovitosti, onda istinit od dvaju proturječnih iskaza mora biti onaj koji je najprikriveniji, što najčešće praktično znači *onaj koji je najrjeđe iskazan*.

Naravno da ima onih koji takvu tezu dovode u pitanje, i koji propovijedaju drukčiji pristup. Tako Marvin Fox[1] – premda za Straussa kaže da je "u ovome stoljeću učinio više no itko da pruži klasičnu metodološku paradigmu za proučavanje ovoga ezoteričkog djela" – misli da njegova metoda nije od pomoći čitatelju koji nije u stanju sâm iznaći vlastiti način. U svom djelu, u poglavlju pod naslovom "Ezoterijska metoda", on tvrdi da Straussove upute o tomu kako čitati (i razumijevati) *Vodič* nisu od velike koristi. On se slaže da je za čitatelja toga djela od ključne važnosti znati kako na valjan način pristupiti najistančanijem metodologijskom problemu što ga ono postavlja pred čitatelja, to jest upravo kako razumijevati i interpretirati proturječja u tekstu *Vodiča*[2]. No po njegovu uvjerenju Strauss – kao ni drugi komentatori, kako srednjovjekovni tako i moderni – nije poklonio potrebnu pozornost nekim elementarnim logičkim

[1] M. Fox, *op. cit.*, str. 54.

[2] Usp. *isto*, str. 67.

načelima i distinkcijama, niti posebnoj terminologiji koju Majmonid koristi raspravljajući u Uvodu o metodi proturječjâ. Fox upozorava da Majmonid govori o razlozima za "proturječnosti *ili* oprečnosti" u nekom tekstu, te da to ne treba razumjeti kao slučajan i neobvezan odabir terminâ, zbog čega je nužno biti svjestan razlike između tih dvaju termina u logici. Aristotelovska logika poučava da se proturječnosti i oprečnosti ponašaju na različit način. Proturječnosti ne mogu obje biti istinite ili obje neistinite; oprečnosti pak mogu obje biti istinite, ali i obje neistinite. Stoga se, upozorava Fox, izlažemo mogućnosti pogreške ignoriramo li tu distinkciju govoreći naprosto o 'proturječjima' u *Vodiču.* Da je Majmonid dobro razlikovao ta dva naziva, on potkrepljuje uvidom u njegovu *Raspravu o logici.* Stoga on tvrdi da je pogrešno svaki u *Vodiču* međusobno inkonsistentni par iskazâ naprosto svoditi na općenit neobvezan pojam proturječjâ. Ono što je potrebno jest u svakom pojedinom slučaju utvrditi imamo li posla s proturječnostima, oprečnostima, ili s nekim drugim oblikom suprotnosti ili inkonsistencije[1]. A Strauss to propušta, i govori isključivo o proturječjima, ignorirajući druge oblike međusobne suprotstavljenosti iskazâ. Da je to nedvojben propust, Fox argumentira podsjećajući na to da Majmonid upozoruje na to da je nužno znati koja je od dviju proturječnosî istinita a koja neistinita[2]. Za Majmonida, kaže Fox, pouzdano dokazivanje strogo je logička kategorija, a ne ezoterijski postupak. Stoga čitatelj, suočen s proturječnostima u *Vodiču*, mora utvrditi može li za ijednu od njih biti pouzdano dokazano da je istinita; kad naiđe na oprečnosti, treba uzeti u obzir mogućnost da obje mogu biti neistinite, ili obje istinite. A pritom treba imati na umu da u *Vodiču* ima i drugih oblika

[1] Usp. *isto*, str. 69.
[2] Usp. *Vodič* I., 32, str. 85.

inkonsistencije među iskazima koji ne pripadaju ni jednoj od standarnih logičkih klasifikacija, te i njima treba pokloniti dužnu pozornost. Od posebne su važnosti oprečnostî među tzv. singularnim iskazima – koje, napominje Fox, Majmonid tretira na netradicionalan i nestandardan način[1] – kakvi su svi iskazi o Bogu. Budući da je *Vodič* rasprava o 'znanosti o božanskim stvarima', to bi moglo upućivati i na nekonvencionalan, nestandardan način razumijevanja Majmonidove metode raspravljanja i utvrđivanja 'božanske istine'. Na mjestu gdje raspravlja o različitim razlozima za proturječnosti i oprečnosti u različitim vrstama štiva, Majmonid – kad govori o filozofima i o sebi sâmome – iznenada više ne govori o standardnim oblicima logičkih protivnosti. Kako Fox naglašava, on ništa ne kaže o prisutnosti proturječnostî ili oprečnostî u vlastitu djelu; on govori o *razlikama* u tekstu. Odustajanjem od standardnog logičkog nazivlja i uporabom nestandardnog, Majmonid neizravno upućuje na to da su mnoga od pitanjâ što ih raspravlja u *Vodiču* pitanja koja se ne može razriješiti metodom logičkog pouzdanog (demonstrativnog) dokazivanja. Na primjeru Majmonidove rasprave o molitvi, Fox objašnjuje srž problema što ga u tom pogledu Majmonid uočava, te način na koji iznalazi rješenje za taj problem. Molitva suočava Majmonida s problemom kako pomiriti nalog vjerozakona da se molitvom obraćamo Bogu – rabeći pritom atribute o njemu kao velikom, moćnom, strašnom, itd., – s filozofski (logički) pouzdano dokazanom istinom da se Bogu ne mogu priricati pozitivni atributi. Filozofski ideal – kakav pred očima Majmonid stalno ima – bila bi molitva koja se izražava šutnjom. A Majmonid konsistentno naučava nijekanje Božjih atributa, i istodobno dopušta – štoviše preporuča – dužnost molitve u kojoj je Bog antropomorfiziran! To Stra-

[1] Usp. M. Fox, *op. cit.*, str. 71-72.

uss naziva proturječjem[1]. No Majmonid nas tu, ističe Fox, suočava s *razlikom* a ne s proturječjem. Pozorni čitatelj morat će promisliti o implikacijama te razlike, toga oblika inkonsistentnosti. Morat će zaključiti da se tu ne radi o proturječnostima od kojih je jedna istinita a druga neistinita, već o razlici, koju Majmonid ističe ne prešućujući ju. Majmonid je mogao ostati kod nauka o nijekanju Božjih atributa i posvema odbaciti mogućnost molitve. Ili je, nasuprot tomu, mogao prihvatiti stajalište priproste pobožnosti izražene u molitvi i prešutiti nauk o božanskim atributima. No on afirmira i jedno i drugo, i time ističe razliku između jednoga i drugoga, a to čini stoga što – kako kaže Fox – hoće potvrditi da u sklopu jednoga istog sustava mora biti mjesta i za zahtjeve vjerničke pobožnosti i za zahtjeve filozofske istine. Filozofska bi istina zahtijevala molitvu 'bez riječi', ali ona je nemoguća; stoga Majmonid rješenje nalazi u tome da u sklopu jednog istog sustava zadrži i jezik pobožnosti i filozofijsku istinu o Božjim atributima[2]. Fox zaključuje: "Razmišljajući o 'razlici' između zahtjeva pobožnosti i zahtjeva filozofske istine u Majmonidovu djelu, stječemo duboku pouku. Proturječnosti moraju biti razriješene ako pouzdano znademo koja od proturječnostî je istinita a koja neistinita. [...] Kad nismo suočeni s istinskom proturječnošću već, kao u slučaju molitve, s razlikom između vjerske zapovijedi i filozofijski dokazanog načela, onda nas Majmonid poučava velikom umijeću ravnovjesja između toga dvoga. Ono što se traži od vjernika koji traga za filozfijskom istinom i nalazi ju jest upravo znati kako ostvariti to ravnovjesje i živjeti s napetošću."[3] Stoga je Fox uvjeren da Majmonid ne otežava svome čitatelju razumijevanje s kakva izo-

[1] Usp. L. Strauss, *op. cit.*, poglavlje "Kako započeti proučavanje *Vodiča za one što dvoje*", str. 351.

[2] Usp. M. Fox, *op. cit.*, str. 79.

[3] *Isto*, str. 79-80.

pačenog uživanja u postavljanju klopki ili u nadmudrivanju, pa niti s pukog ezoterijskog larpurlartizma, već isključivo zbog jedinstvene naravi predmeta njegove rasprave, koji nije podložan jednostavnim, jednoznačnim i potpunim rješenjima, stoga što je i po uvjerenju sâmoga Majmonida ljudski um ograničen omeđenošću svojih mogućnosti, odnosno ograničenošću svoga dosega. Fox na to upozorava već u drugom poglavlju svoje knjige o Majmonidu, gdje navodi odlomka iz *Vodiča*: "*Znaj da je u moći i naravi ljudskoga uma da zamjećuje predmete spoznaje. No u bitku ima bićâ i stvarî koje on po svojoj naravi ne može spoznati ni na koji način niti po ikojem uzroku, već su vrata njihove spoznaje pred njima zabravljena.* [...] *ljudski um nedvojbeno ima među na kojoj se zaustavlja. Stoga ima stvarî za koje je čovjeku jasno da ih ne može spoznati* [...]"[1].

Postavimo li Majmonidovu skrb o dijalektičkom ravnovjesju (koja je po Foxu jedna od bitnih značajka Majmonidove misli, i zbog koje se skrbi, između ostaloga, Majmonidov tekst – ili čak njegova stajališta – često čine teško razumljivim) u kontekst opreke filozofija naspram religija, mogli bismo reći: Majmonid svojim djelom hoće potvrditi da Aristotelov Bog ne smije nijekati Abrahamova Boga, već u *jednome* Bogu mora moći prepoznati i jednoga i drugoga. Cio njegov trud u *Vodiču* usmjeren je tome da pouči (onoga tko je za tu pouku spreman) da nam vjerozakon objavljuje upravo takovu istinu.

Hvar-Strasbourg, kolovoza-rujna 2007.

[1] *Vodič* I., 31, str. 81.

BIBLIOGRAFIJA

Majmonidova djela

- *The Guide of the Perplexed I. i II.* Translated with an Introduction and Notes by Shlomo Pines, with an Introductory Essay by Leo Strauss, vol. I. i II., Univeristy of Chicago Press, Chicago 1963.
- *Le Guide des égarés. Traduit de l'Arabe par Salomon Munk*, Editions Verdier, 1979.
- *The Code of Maimonides* [Mishneh Torah], New Haven (Yale Judaica Series).
- *Maimonides Mishneh Torah, abridged edition.* New York 1967. (hebr. i engl.).
- *Traité des huit chapitre. Traduit de l'Arabe par Jules Wolf*, u *Moïse Maïmonide, Le Guide des égarés. Traduit de l'Arabe par Salomon Munk*, Editions Verdier, 1979.
- *The Commandments. Sefer ha-mitzvoth*, translated by Ch. B. Chavel, London 1967.

Odabrana literatura

- A. Altmann (ed.) *Essays in Jewish Intellectual History*, London 1981.

– L. Baeck, *Maimonides, der Mann, sein Werk and seine Wirkung*, Düsseldorf, 1954.
– F. Bamberger, *Das System des Maimonides – Eine analyse des More Newuchim vom Gottesbegriff aus*, Berlin 1935.
– S. W. Baron (ed.), *Essays on Maimonides*, New York 1966.
– B. Bokser, *The Legacy of Maimonides*, New York 1950.
– P. Brunner, *Probleme der Teleologie bei Maimonides, Thomas von Aquin und Spinoza*, Heidelberg 1928.
– Ch. B. Chavel, *RMBM* [Majmonid] – *His Life and Teaching*, New York 1960.
– M. Fox, *Interpreting Maimonides. Studies in Methodology, Metaphysics and Moral Philosophy*, Chicago University Press, Chicago/London 1990.
– D. H. Frank & O. Leaman (ed.) *History of Jewish Philosophy*, London/New York 1997.
– N. N. Glatzer, *Moses Maimonides*, Köln 1966.
– N. N. Glatzer, *Moses Maimonides: Systematischer Querschnitt durch sein Werk*, Berlin 1935.
– A. Halkin & D. Hartman, *Crisis and Leadership: Epistles of Maimonides*, Philadelphia/New York/Jeruzalem 1985.
– A. Halkin, *A Maionides' Treatise on the Resurrection of the Dead*, Philadelphia 1984.
– D. Hartman, *Maimonides, Torah and Philosophic Quest*, Philadelphia 1976.
– M.-R. Hayoun, *La Philosophie médievale juive*, Pariz 1991.
– M.-R. Hayoun, *L'Exégèse philosophique dans le judaisme médiéval*, Tübingen 1991.

– M.-R. Hayoun, *Maïmonide ou l'autre Moïse*, Pariz 1994.
– A. A. L. Ivry, *Islamic and Greek Influences on Maimonides' Philosophy*, u Pines & Yovel (ed.) *Maimonides and Philosophy*, Dordrecht, Boston, Lancaster 1986.
– L. S. Kravitz, *The Hidden Doctrine of Maimonides' Guide for the Perplexed: Philosophical and Religious God-Language in Tension*, Lewiston 1988.
– O. Leaman, *Moses Maimonides*, Kairo 1993.
– L.-G. Lévy, *Maïmonide*, Rennes 2003.
– B. Lewis, *Die Juden in der islamischen Welt*, München 1987.
– S. Pines & Y. Yovel (ed.) *Maimonides and Philosophy*, Dordrecht, Boston, Lancaster 1986.
– A. Ravitzky, *The Secrets of the Guide of the Perplexed: Between the Therteenth and the Twentieth Centuries*, u Twersky (ed.), *Studies on Maimonides*, Cambridge/London 1990.
– J. Robelin, *Maïmonide et le langage religieux*, Pariz 1991.
– D. J. Silver, *Maimonidean Criticism and the Maimonidean Controversy*, Leyden 1965.
– S. Silverstein, *Maimonides, Sefer Hamitzvoth I. Mitzvoth Aseh – The Positive Commandemnts. The Book of Mitzvoth*, New York/Jeruzalem 1993.
– S. Silverstein, *Maimonides, Sefer Hamitzvoth II. Mitzvoth Lo Ta'aseh – The Negative Commandments. The Book of Mitzvoth*, New York/Jeruzalem 1993.
– S. M. Stern, *Medieval Arabic and Hebrew Thought*, London 1983.
– L. Strauss, *Philosophie und Gesetz, Beiträge zum Verständnis Maimunis und seiner Vorläufer*, Berlin 1935.

- L. Strauss, *Maïmonide*, Pariz 1988. (Francuski prijevod odabranih Straussovih tekstova posvećenih proučavanju Majmonida.)
- I. Twersky (ed.), *Studies in Maimonides*, Cambridge/London 1990.
- I. Twersky, *Introduction to the Code of Maionides (Mishneh Torah)*, New Heaven/London 1980.
- G. Vajda, *Introduction à la pensée juive du Moyen Age*, Pariz 1947.
- G. Weil, *Maimonides über die Lebensdauerm* Basel/New York 1953.
- R. L. Weiss & Ch. E. Butterworth (ed. & trans.), *Ethical Writings of Maimonides.*
- R. L. Weiss, *Maimonides' Ethics. The Encounter of Philosophic and Religious Morality*, Chicago/London 1991.

Uz ovaj prijevod

Vodič za one što dvoje (u arapskome izvorniku *Dalālat al-ḥā'irīn*) nastao je oko 1190. godine. Najprije ga je, oko godine 1204., u hebrejski – pod naslovom *Moreh Nebukhim* – preveo Samuel ibn Tibbon. Poslije toga doživio je mnoga izdanja u mnogim jezicima i kroz mnoga stoljeća. Primjerice u latinskome godine 1240. pod naslovom *Dux neutrorum*, godine 1520. pod naslovom *Dux neutrorum seu Director dubitatium aut perplexorum*, te 1629. pod naslovom *Doctor perplexorum*. Od modernih prijevoda, kojih je poprilični broj, valja spomenuti prijevod S. Munka u francuski, *Guide des égarés*, (Pariz 1850.-1866.); engleski prijevod M. Friedländera *The Guide for the Perplexed by Moses Maimonides* (London 1925.), te S. Pinesa, *The Guide of the Perplexed* (Chicago 1963.); njemačke S. Scheyera, *Dalalat al-Haiirin* (Frankfurt 1838.), E. Sterna, *More Nebochim* (Beč 1864.), A. Weissa, *Fürer derf Unschlüssigen* (Leipzig 1923.) i A. Altmanna, *Das Rabbi Mosche ben Maimon More Newuchim* (Berlin 1935.); uz koje postoje još i prijevodi u jidiš, španjolski, katalonski, mađarski...

Prijevod što ga "Demetra" nudi čitatelju temelji se na *editio princeps* arapskog izvornika (pisanog hebrejskim pismom) *Dalālat al-ḥā'irīn* što ga je priredio Salomon Munk *(Le Guide des Egarés, tra-*

ité de théologie et de philosophie par Moïse ben Maïmon, publié pour la première fois dans l'original Arabe, et accompagné d'une traduction Française et de notes critiques, littéraires et explicatives, par S. Munk, Paris 1850-1866), prema izdanju (Jeruzalem: J. Junovitch, 5691. [1931.]) koje je dodatnim kritičkim aparatom, uključujući i različite lekcije pojedinih mjesta, upotpunio Issachar Joel. S obzirom da je i engleski prijevod Shlomoa Pinesa (*The Guide of the Perplexed*, vol I. i II., University of Chicago Press, Chicago i London 1963.) – koji se drži možda najboljim postojećim prijevodom – nastao na temelju istoga izvornika, prevoditelj se služio njegovom trećom nakladom (Chicago 1974.) kao pomoćnim (kontrolnim) pomagalom. Uz to, Pinesov prijevod bio je dobrodošao izvor za popratne komentare u podrubnim bilješkama, pri čemu treba napomenuti da su u ovome izdanju one podrubne bilješke koje nemaju nikakve posebne oznake preuzete od Pinesa, dok prevoditeljeve bilješke imaju oznaku *op. prev.*

Svaki prevoditelj filozofskih tekstova (osobito tako vremenski dalekih kakav je Majmonidov) suočava se s dilemom – slijediti vjerno izvornik u najvećoj mogućoj mjeri, ili olakšati 'protočnost' teksta slobodnijim pristupom[1]. Opredijelivši se za što veću 'blizinu' izvorniku, prevoditelj se (kao i u nekim ranijim svojim prijevodima srednjovjekovnih filozofijskih tekstova[2]) trudio koliko je moguće izbjegavati (ne uvijek adekvatno) suvremeno filozofijsko nazivlje. Valja-

[1] Povijest prevođenja Majmonidova *Vodiča* poznaje takovu dilemu, i već su na samome početku prva dva prijevoda u hebrejski primjeri dva različita pristupa. Hebr. prijevod S. ibn Tibbona temelji se na načelu najvjernijeg mogućeg slijeđenja izvornika (u čemu je prevoditelj imao potporu i pomoć samoga Majmonida), dok se za prijevod Yehude Al-Ḥarizija već u vrijeme njegove pojave govorilo da je odveć slobodan, štoviše 'pjesnički', zbog čega da je nedostatno precizan te je kao takav bio kritiziran.

[2] Usp. Averroës, *Nesuvislost nesuvislosti*, Zagreb 1989.; Al-Ġazālī, *Nesuvislost filozofâ*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1993.; Avicenna, *Knjiga naputaka i opasaka*, Demetra, Zagreb 2000.; Al-Fārābī, *Knjiga o slovima*, Demetra, Zagreb 1999.

ni razlog tomu prevoditelj nalazi u tomu što je povijest filozofije u nazivlje unijela i konotacije kojih u Majmonidvim nazivima često još nije moglo biti. Uz to, suvremeno filozofijsko nazivlje najčešće je utemeljeno u latinskim, odnosno latiniziranim filozofijskim terminima, dok se arapska filozofijska terminologija razvila bez latinskog posredovanja, izravno iz grčkoga ili uz posredovanje sirijskih prijevoda grčkih filozofijskih tekstova. U hrvatskome jeziku (kao i u nekim drugim slavenskim jezicima) imamo i tradiciju filozofijskog nazivlja koje se kao i arapsko nazivlje razvilo u izravnijoj vezi s grčkim izvorima, to jest bez latinskoga posredovanja. Na početku te slavenske tradicije, koja u nekim slavenskim jezicima seže sve do danas, stoji Konstantin Filozof[1], i ona omogućuje – u slučajevima poput ovoga – osigurati vjernost izvorniku čak i u terminološkoj dimenziji teksta. Prevoditelj je, uz to, najčešće nazive protumačio u podrubnoj bilješci, navodeći ne samo arapski naziv koji stoji u izvorniku, već i upućujući na njegov grčki izvor.

Slijedeći vjerno izvornik, prevoditelj je, isto tako, sve svoje intervencije u tekst u obliku emendacija – kojima je svrha tekst učiniti razumljivijim – izdvojio uglatim zagradama, naznačujući time da tih riječi u izvorniku nema.

Tekst *Vodiča* sadrži i pojedinačne hebrejske riječi te hebrejske navode iz Biblije i iz rabiničke literature. Sve takove riječi i svi navodi što su u izvorniku donešeni u hebrejskome u prijevodu su istaknuti kurzivom, pri čemu su svetopisamski navodi donijeti prema hrvatskome prijevodu Biblije u izdanju "Stvarnosti", a navodi iz rabiničke literature prema engleskom prijevodu što ga donosi Pines.

[1] Usp. A. Knežević, *Filozofija i slavenski jezici*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 1988.

Na koncu, potrebno je nešto reći i o transliteraciji, odnosno transkripciji filozofijskih naziva i imena. Arapski nazivi transliterirani su prema znanstvenom sustavu transliteracije, dok je (engleska) transkripcija hebrejskih naziva i imena (osim biblijskih koja se donose onako kako je uvriježeno u hrvatskim prijevodima Biblije) preuzeta od S. Pinesa.

D. B.

VODIČ ZA ONE ŠTO DVOJE

PRVI DIO

Bit će ondje čista cesta,
a zvat će se Sveti put;
nitko čist njime neće proći,
bezumnici njime neće lutati.
Ondje neće više biti lava,
nit će onud zvijer prolaziti [1]

[1] Usp. Iz 35:8.

U ime gospodina, Boga svijeta[1]

[POSVETNI PROSLOV]

Kad si, dragi učeniče, Rabbi Josipe[2] – neka te Stijena čuva, sine Rabbija Jude, pokoj mu bio u raju – bio došao meni iz najudaljenije zemlje, namjeravajući u mene učiti[3], imao sam o tebi visoko mišljenje zbog siline tvoje težnje za učenjem te zbog siline tvoje čežnje za stvarima [umskoga] uvida[4]. Bilo je to od kada mi bijahu stigla tvoja pisma i sastavci u rimovanoj prozi iz Aleksandrije, prije no što tvoje promišljanje bijaše stavljeno na kušnju. Rekoh [sebi], možda je njegova žudnja jača od njegove [moći] spoznavanja. Kad si pak u mene [počeo] učiti zvjezdoznanstvo te prije toga ono od računstva što treba biti uvodom u nj, moja radost s valjanosti tvoga uma i hitrine tvoga razbora poveća se. Nađoh da je tvoja žudnja za račun-

[1] Post 21:33. Točno značenje ove hebrejske invokacije jest *Bog vječnosti*. No u današnjem hebrejskom te riječi znače *Bog svijeta*, a čini se da je to značenje imao na umu i Majmonid.

[2] Kako Majmonid kaže u ovome proslovu, *Vodič* je bio napisan za toga učenika i "za njemu slične". S toga razloga, opisu intelektualnih postignuća Josipa sina Judina, što se spominje u ovome proslovu, treba pridati stanovitu važnost.

[3] U izvorniku stoji *čitati*, što zapravo znači *čitati* (odnosno učiti) *svete tekstove*; op. prev.

[4] U izvorniku stoji ar. نظر [naẓar] što prevodi gr. θεωρία te označuje *uvid*, odnosno umski uvid, teorijsko, spekulativno motrenje, mišljenje; op. prev.

stvom golema pa te prepustih da se u njem vježbaš, jer sam znao gdje ćeš završiti. Kad si u mene učio umijeće logike, sve sam nade vezao uza te, vidjevši u tebi onoga kome će se otkriti tajne proročkih knjiga tako da iz njih spoznaš ono što trebaju spoznati usavršeni [ljudi]. Počeh [tada] otkrivati ti neke spoznaje i davati ti neke upute. [A onda] vidjeh da od mene tražiš još više i želiš da ti objasnim stvari što se tiču Božjih pitanja i da te upoznam s nakanama *mutakallimâ*[1] te [da ti kažem] jesu li ti [njihovi načini] načini pouzdana dokazivanja[2] ili nisu, a ako nisu, kojem umijeću pripadaju. Shvatih da si nešto od toga već naučio od drugih; bio si zbunjen, jer te bijaše zahvatila smutnja, a tvoja je plemenita duša od tebe zahtijevala da *pronađeš prikladne riječi*[3]. Ja sam te pak neprestance otklanjao od toga i savjetovao ti da stvarima pristupaš po valjanu redu. Nakana mi bijaše da istinu spoznaš njoj navlastitim putovima, a ne da do pouzdane istine dođeš slučajno. Za sveg tog druženja samnom, ako bi bio spomenut neki [svetopisamski] *redak*, ili neko od štivâ *Mudracâ*[4] u kojem bi bila naznaka kakva neobičnog pojma, nisam se suzdržavao od toga da ti to objasnim. A kad je Bog odlučio da se raziđemo te si se ti uputio kamo si se uputio, ta su [naša] druženja u meni rodila odluku koja već bijaše iščezla – tvoja odsutnost potaknula me na sastavljanje ove rasprave, koju sam sastavio za tebe i za tebi slične, ma koliko da su malobrojni, podijelivši ju u raznovrsne odjeljke. Svi oni koji su zabilježeni doći će jedan po jedan do tebe ma gdje bio. Budi mi zdravo.

[1] *Mutakallimi* su pripadnici teološke sljedbe *kalāma*, tj. dijalektičke teologije; op. prev.
[2] U izvorniku stoji ar. برهانية [burhāniyya] što se može prevesti kao *demonstrativni*; op. prev.
[3] Prop 12:10.
[4] Majmonid Mudracima naziva anonimne autore poslijebiblijske židovske literature, u prvom redu one čijim je djelovanjem nastao tzv. Babilonski Talmud.

[UVOD U PRVI DIO]

Put mi kaži kojim ću krenuti,
jer k tebi dušu uzdižem[1]
Vama, o ljudi, propovijedam
i upravljam svoj glas sinovima ljudskim[2]
Prigni uho svoje i čuj riječi moje
i upravi svoje srce mojem znanju[3]

Prva svrha ove rasprave jest objašnjenje značenjâ nazivâ u proročkim knjigama. Među tim nazivima neki su višeznačni, a neznalice im pridaju [samo] neko od značenjâ koja se pririču tom višeznačnom nazivu. Ima među tim nazivima onih koji su preneseni, a pridaje im se prvo značenje s kojega se prenosi [na druga]. Svrha ove rasprave nije razjašnjenje sviju njih puku ni onima koji tek počinju stjecati uvid, a ni podučavanje onoga tko je imao uvid samo u znanost o vjerozakonu, hoću reći u vjersko pravo. Naime, svrha ove rasprave u cjelini, i svega što bi njoj bilo slično, jest znanost o vjerozakonu u njezinoj jestini[4]. Zapravo, svrha je ove rasprave pomoći čovjeku od vjere, koji je u svojoj duši ponizan i koji je u svome vjerovanju dosegnuo ispravnost po vjerozakonu, koji je u svojoj vjeri i u svome značaju upotpunjen [čovjek], a koji je tražio uvid u znanosti filozofâ te znade njihova značenja, [čovjeku dakle] koga vodi ljudski um što ga je naveo da se drži njega a doslovna ga značenja vjeroza-

[1] Ps 143:8.
[2] Izr 8:4.
[3] Izr 22:17.
[4] Ar. riječ حقيقة [ḥaqīqa] znači *istina*. No ponekad (osobito u filozofijskome kontekstu) ta riječ ne označuje logičku istinu već ontološku istinu, tj. ono što nazivamo *zbiljnost* (*čega*). Da bi se očuvala veza s korijenom riječi, poslužili smo se prijevodnom inačicom *jestina*, oslanjajući se na to da riječ *istina* dolazi od lat. *idem* što se u Vrančićevu rječniku prevodi sa *jisti* (= isti). Na ovome mjestu ta riječ znači *bît*; op. prev.

kona i ono što – po značenjima tih višeznačnih, prenešenih i dvosmislenih naziva – od njih razumijeva – sâm ili uz pomoć drugih – ometa. Takav ostaje zbunjen i smeten te ne zna je li mu slijediti vlastiti um i odustati od onoga što je o tim znanostima znao te da [shodno tomu] misli da je napustio osnove vjerozakona, ili mu je držati se onoga što je o tim nazivima razumio i ne slijediti vlastiti razum već se udaljiti od njega, videći da [slijedeći ga] griješi i da mu vjera propada. On ostaje u tako zamišljenome uvjerenju, koje ga plaši i muči, te ne prestaje očajavati bivajući posvema zbunjen.

Ova rasprava ima i drugu svrhu, a to je objašnjavanje vrlo nejasnih prispodobâ što ih ima u knjigama prorokâ gdje nije jasno rečeno da su to prispodobe. Naprotiv, neznalici i onome koji dvoji čini se da su one doslovne[1] i da nemaju skrivena značenja[2]. Pa i kad ih razmatra čovjek uistinu učen pripisujući im doslovno značenje, i on će biti silno zbunjen. No ako mu razjasnimo tu prispodobu, ili ga upozorimo na to da je to prispodoba, on će izaći na pravi put i riješit će se te dvojbe. Zbog toga smo ovu raspravu nazvali *Vodičem za one što dvoje.*

Ne kažem da će ova rasprava onome koji ju razumije otkloniti svaku poteškoću. No tvrdim da će ona otkloniti većinu poteškoća te one najveće među njima. Uman čovjek neće od mene tražiti i očekivati da ćemo, kad navedemo kakvu nakanu, [moći] ispuniti ju u potpunosti, ili da ćemo, kad se prihvatimo razjašnjavanja značenja neke prispodobe, do kraja iznijeti sve što je u njoj rečeno. Uman čovjek ne može takva što [učiniti] [niti] izravno razgovarajući s ne-

[1] Ar. riječ ظاهر [ẓāhir] doslovce znači *vidljiv, koji se pokazuje*, pa onda i *vanjski*, a u kontekstima sličnim ovome znači *doslovno značenje*, odnosno *egzoteričko značenje*; op. prev.

[2] Tu je uporabljen ar. antinom u prethodnoj bilješci objašnjene riječi – باطن [bāṭin] – što znači *nutarnji*, a ovdje znači *nutarnje, skrito značenje*; op. prev.

kim, pa kako onda da to stavi u knjigu. Jer tako bi svakoj neznalici koja drži da posjeduje znanje postao metom da se na nj nabacuje sulicom svoga neznanja. U našim smo pravnim sastavcima već objasnili neke rečenice od te vrste te upozorili na mnoge pojmove. U njima smo kazali da je *Ma'aseh bereshith* [1] [zapravo istovjetan] znanosti o prirodi, a *Ma'aseh merkabah* [2] [istovjetan] znanosti o božanskim stvarima[3], te smo objasnili rabinički iskaz *Ma'aseh merkabah*-u *ne treba podučavati čak ni samo jednog čovjeka, osim ako je mudar i sposoban sâm razumjeti, u kojem slučaju mu se može prenijeti samo osnove*[4]. Stoga ne traži ovdje od mene drugo do li osnove. Pa ni te *osnove* u ovoj raspravi nisu raspoređene po redu niti dotjerano, već svakojako i pomiješane s drugim stvarima koje želimo razjasniti. Jer moj je cilj da se istine sagledaju [samo] na tren i da opet budu prikrivene, tako da to ne bude protivno božanskoj svrsi, kojoj se ne može protiviti, i koja je istine podobne njezinu spoznavanju za običan puk učinila prikritima. [Kako] je kazano: *Prisan je Jahve s onima koji ga se boje*[5]. I znaj da se ni naravne stvari ne mogu jasno izložiti podučavanjem nekih od njihovih počela kakova jesu. Znan ti je izraz [Mudracâ], blagoslovljeni bili: *Ma'aseh bereshith ne smije se podučavati u prisutnosti dvojice ljudi*[6]. Kad bi netko sve te stvari razjasnio u nekoj knjizi, podučio bi tisuće ljudi. Zbog toga se ta značenja i u proročkim knjigama donose u prispodobama, a i *Mudraci*, blagoslovljeni bili, iznose ih u zagonetkama i prispodobama, slijedeći primjer tih knjiga, jer se radi o stvari-

[1] *Djelo o početku*, pod čime se razumijeva izvješće o stvaranju svijeta tj. Knjiga Postanka; op. prev,

[2] *Djelo o kolima [nebeskim]*, pri čemu se razumijeva izvješće o nebeskim kočijama tj. početak Ezekiela; op. prev.

[3] Tj. metafizika, koju se nazivalo i znanošću o božanskim stvarima: op. prev.

[4] Babilonski Talmud (ovdje nadalje navođen kao B. T.) Ḥagigah, 11b, 13a.

[5] Ps 25:14.

[6] B. T., Ḥagigah, 11b.

ma što su usko povezane sa znanošću o Bogu, i koje također pripadaju među tajne božanskoga znanja. Nemoj misliti da su te velike *tajne* do kraja znane ikome od nas. Nisu. Istina nam se tek ponekad ukazuje, tako te pomislimo da je [jasna kao] dan, da bi ju potom [opet] prikrili tvar i običaji, kao da smo opet vraćeni u mrklu noć, sličnu onoj u kakvoj bijasmo na početku. Mi smo poput onoga kome s vremena na vrijeme bljesne munja dok je u posve mrkloj noći. Ima među nama onih kojima munje sijevaju jedna za drugom te on kao da je stalno na svjetlu i noć ga ne zatječe, već je [i] ona za nj poput dana. To je stupanj velikoga među prorocima, onoga komu je rečeno: *A ti ostani ovdje kod mene*[1], i o kojem je rečeno *da iz njegova lica* [...] *izbija svjetlost*[2]. Ima onih kojima munja sijevne jednom u cijeloj njihovoj noći, i to je stupanj [onih] za koje se kaže *počeše prorokovati, ali to više nikad ne učiniše*[3]. Ima onih u kojih su između prosjajâ dugi ili kratku razmaci. Potom ima onih koji ne dosižu stupanj na kojem njihovu tamu rasvjetljuje bilo kakav bljesak, već kakvo sjajno tijelo ili što slična – kakav kamen ili nešto drugo što svijetli u noćnome mraku. Pa ni to neznatno svjetlo koje nam svijetli nije postojano, već bljesne pa iščezne kao da je *plameni mač koji se svjetlucao*[4]. Shodno tim stanjima razlikuju se stupnjevi usavršenih. A što se tiče onih što ni jednom ne vidješe svjetla dana već lutaju u svojoj noći, oni su onî za koje je rečeno: *Ne shvaćaju nit razumiju, po mraku hodaju*[5]. Istina, usprkos njezine pojavnosti, skrita je od njih, kako je za njih rečeno: *Tko, dakle, može u svjetlosti gledati na nebesima što se sja blistavo*

[1] Pnz 5:31.
[2] Izl 34:29.
[3] Br 11:25.
[4] Post 3:24.
[5] Ps 82:5.

[...]*?*[1]. Tî su obično mnoštvo, i njihovu spominjanju u ovoj raspravi nema mjesta. Znaj također da kad neki od usavršenih hoće u skladu sa stupnjem svoje usavršenosti navesti što od onoga što je od tih *tajnâ* shvatio, bilo usmeno ili pisaljkom, ne može posve jasnim učiniti čak ni onoliko koliko je [sâm] spoznao, onako kako se to čini u drugim znanostima kojih je podučavanje općerašireno; u podučavanju drugoga zamijetit će ono što ga je i sâmoga snalazilo kad je učio. Hoću reći, stvar će se činiti jasnom i bljesnut će, da bi potom [opet] postala nejasnom, kao da je baš takova narav te stvari, bila ona krupna ili neznatna. Stoga svaki od *Mudracâ* što znaju Boga Gospodina, koji posjeduje istinu, kad nakani podučavati što od toga umijeća, o tomu govori samo u prispodobama i zagonetkama. Tako su prispodobe učinili brojnima i različitima vrstom pa čak i rodom. Najčešće postupahu tako da se svrha koju se kani učiniti shvaćenom [nalazi] na početku prispodobe, u njezinoj sredini, ili na svršetku, ako nema prispodobâ što bi [u cjelini] od svog početka do svršetka odgovarale onome čemu se smjera. Ponekad se značenje kojemu se smjera podučiti onoga koga se podučava, makar bilo po sebi jedno, razdjeljuje u brojne međusobno nepovezane prispodobe. Još zagonetnije od toga jest kad jedna ista prispodoba jest prispodobom za više značenja, pri čemu početak prispodobe odgovara jednome a njezin svršetak drugome značenju. Ponekad je cjelina prispodobe prispodoba za dva međusobno povezana značenja unutar [određene] vrste toga znanja. Stoga bi onaj tko bi htio podučavati bez [utjecanja] prispodobama i zagonetkama, u svome govoru bio nejasan i kratak, umjesto da se služi prispodobljivanjem i zaodijevanjem u zagonetke. Čini se da su znalci i mudraci upućeni na takovu svrhu božanskom voljom jednako kao što ih na to

[1] Job 37:21.

upućuje njihovo naravno znanje. Zar ne vidiš da nas je uzvišeni Bog poželio usavršiti i popraviti stanje naših društava svojim zakonima koji se tiču djelovanja, a što se ostvaruje tek poslije [usvajanja] umskih uvjerenjâ od kojih je prvo spoznaja Njega uzvišenoga, sukladna našoj moći [spoznavanja]. A to se [opet] postiže samo uz pomoć božanske znanosti, dok se ta božanska znanost postiže samo poslije [ovladavanja] prirodnom znanošću. [To je tako] stoga što prirodna znanost graniči s božanskom znanošću, prethodeći vremenski njezinu podučavanju, kako je jasno onome tko je u to stekao uvid. Zbog toga je uzvišeni [Bog] učinio da Njegova knjiga započne sa *Ma'aseh bereshith*, što je, kako smo objasnili, prirodna znanost. A zbog veličine stvari i njezine uzvišenosti te zbog nedostatnosti naše moći u spoznavanju najuzvišenijih stvari onakovima kakove jesu, nama se o tajnovitim stvarima – za koje je Božja mudrost držala nužnim da nam se prikažu – govori uz pomoć prispodobâ i zagonetaka te vrlo nerazumljivih riječi. Kao što rekoše [Mudraci], blagoslovljeni bili: *Nemoguće je smrtnicima*[1] *reći kakova je moć Ma'aseh bereshith*-a. *Zato ti Sveto pismo nejasnim načinom govori: U početku Bog stvori* [...][2]. Time su te upozorili da su spomenute stvari *nejasne*. Već ti je znan [i] iskaz Salomonov: *Ono što jest daleko je i duboko,* [...] *tko da i pronađe?*[3] Govor o svemu tomu rabi višeznačne nazive da bi ih puk razumijevao sukladno moći svoga poimanja i nejakosti svoga predočivanja, dok usavršeni čovjek, koji već posjeduje znanje, [to razumijeva] drukčije. U tumačenju *Mishne* bijasmo obećali da ćemo razjasniti neobična značenja u *Knjizi proroštva* i u *Knjizi slaganja*, a to je knjiga u kojoj bijasmo

[1] Doslovce: púti i krvi
[2] Usp. Midrash Sahnei Ketubim, Batei Midrashoth, IV.
[3] Prop 7:24.

obećali da ćemo razjasniti sva teška mjesta u *Midrashim*[1] gdje su doslovna značenja vrlo proturječna istini i daleko su od pojmljivoga, a sve su to prispodobe. Pošto prije mnogo godina započesmo te knjige te sastavismo dio njih, ono što započesmo razjašnjavati na taj način ne učini nam se dobrim, jer vidjesmo da, budemo li se držali prispodobljivanja i držanja skritim onoga što se skritim valja držati, nećemo dospjeti dalje od prve svrhe; [bilo bi] kao da smo jednu stvar zamijenili drugom stvarju jedne iste vrste. A ako bismo razjasnili što treba razjasniti, to ne bi dolikovalo običnome puku. A mi smo htjeli ta značenja *Midrashim* i doslovna značenja proroštva razjasniti [upravo] puku. Vidjesmo također da ako kakva neznalica iz mnoštva rabbanita stane umovati o tim *Midrashim*, neće mu ništa od njih biti teško, stoga što glupa neznalica, lišena znanja o naravi bitka, ne uzmiče pred nemogućnošću. A ako o njima uzme umovati vrli i usavršen čovjek, neizbježno će biti jedno od dvoga: ili će ih tumačiti prema njihovu doslovnu značenju, te će sažalijevati onoga tko ih je iznio držeći ga neznalicom – čime neće narušiti vjeru – ili će im pripisati skrito značenje te će se osloboditi nezgode, a o onome tko ih je iznio mislit će dobro, bilo mu razvidno skrito značenje toga iskaza ili ne bilo. Što se tiče značenja proroštva, razjašnjenje njegovih stupnjeva i objašnjenje prispodobâ iz proročkih knjiga, u ovoj se raspravi razjašnjavaju na drukčiji način. Radi takove svrhe odustali smo od sastavljanja tih dviju knjiga na način kako bijasmo započeli. Ograničili smo se [u njima] na navođenje osnovâ vjere i općih iskaza, uz sažimanje i naznačivanje što je blizu jasnom izlaganju, onako kako smo to učinili u sastavljanju velike knjige o vjerskome pravu *Mishneh Torah*.

[1] Majmonid na ovome mjestu – a često i dalje u raspravi – rabi naziv *Midrashoth*.

Što se tiče ove rasprave, u njoj je – kako rekoh – moj govor namijenjen onome tko je ovladao filozofijom i tko posjeduje znanje o istinskoj znanosti, vjerujući [istodobno] u stvarî vjerozakona ali dvojeći glede njihovih značenja, u kojima dvojbu izazivlju teško razumljivi nazivi i prispodobe. U ovu ćemo raspravu uključiti [i] odjeljke u kojima se ne navodi nikakav višeznačan naziv. No takav će odjeljak biti uvodom za drugi, ili će upozoriti na neko od značenjâ kakva višeznačnog naziva koji ne želim izrijekom navesti na tome mjestu, ili će razjašnjavati neku prispodobu, ili pak ukazati na to da je neka priča prispodoba. Takav će odjeljak moći sadržavati neobične pojmove za koje se – bilo sa višeznačnosti nazivâ, bilo zbog uzimanja prispodobe za ono što je predmet prispodobe, ili pak zbog uzimanja prispodobljenog za prispodobu – ponekad vjeruje da se razlikuju od istine.

Budući da govorimo o prispodobama, iznesimo najprije ovakav uvod: Znaj da ključ za razumijevanje svega što su kazali proroci, blagoslovljeni bili, te za spoznaju istine svega toga, jest razumijevanje prispodobâ, njihova značenja, te tumačenje riječî u njima. A znadeš što je kazao Uzvišeni: *Govorit ću prorocima,* [...] *i po prorocima prispodobom učiniti*[1]. I znaš da je kazao: *[Sine čovječji] smisli zagonetku i iznesi prispodobu*[2]. A znaš i da je prorok, zbog česte uporabe prispodobâ u prorokâ, kazao: *Tä oni će za mene reći: "Evo opet pričalice s pričama!"*[3]. Znaš isto tako kako je Salomon započeo [svoju knjigu]: *Da razumije izreke i prispodobe, riječi mudraca, i njihove zagonetke*[4]. A u *Midrash* je rečeno: *Čemu su se riječi Tore morale prispodobljivati prije Salomona? Studencu u kojem je voda*

[1] Hoš 12:11.
[2] Ez 17: 2.
[3] Ez 21:5.
[4] Izr 1:6.

na velikoj dubini i studena, a nijedan ju čovjek ne može piti. A što mudrac učini? Nadoveže konopac na konopac, izvuče ju i napi se. Tako Salomon iznašaše prispodobu za prispodobom i izgovaraše riječ za riječju, dok ne shvati značenje riječî Tore[1]. To su njihove doslovne riječi. Ne vjerujem da itko tko je neprispodobive nadarenosti zamišlja da su *riječî Tore* na koje se tu ukazuje, a koje se nastoji razumjeti razumijevajući značenja prispodobâ, naredbe za podizanje *koliba, palminih grana* i *zakona o četiri skrbnika*. Naprotiv, tu se nesumnjivo smjera razumijevanju nejasnih mjesta. O tomu je rečeno: *Naši Učitelji kažu: Čovjek koji u svojoj kući izgubi* selu[2] *ili biser, može naći biser zapalivši voštanicu od jednog* issara[3]. *Jednako tako ova prispodoba po sebi ne vrijedi ništa, no uz pomoć njezina značenja možeš razumjeti riječi Tore*[4]. To su također njihove [doslovne] riječi. Razmotri pak izrječni iskaz [Mudracâ], blagoslovljeni bili, o tomu da skrita značenja *riječî Tore* jesu *biserje*, a doslovna značenja svake prispodobe da su *bezvrijedna*. [Razmotri] i njihovo prispodobljivanje prikrivanja značenja onoga što je prispodobom prikazano doslovnim značenjem prispodobe s onim tko je u kući, mračnoj i punoj namještaja, ispustio [iz ruke] biser. Taj biser je tu, ali ga on ne vidi i ne zna gdje je[5]. [Biser] kao da nije u njegovu vlasništvu, budući da od njega ne može imati nikakve koristi, sve dok – kako je rečeno – ne užge svijeću, što je isto što i razumijevanje značenja prispodobe. Mudrac je kazao: *riječi kazane u pravo vrijeme, zlatne su jabuke u srebrnim posudama*[6]. Poslušaj razjašnjenje značenja ono-

[1] Usp. Midrash o "Pjesmi nad pjesmama".
[2] Srebrni novac.
[3] Novčić. Jedna *sela* vrijedila je devedeset i šest *issara*.
[4] Usp. Midrash o "Pjesmi nad pjesmama", 1:1.
[5] U izvorniku stoji doslovce: *i ne zna za nj*; op. prev.
[6] Izr 25:11.

ga što je [tu] kazao: *Maskiyyoth* jesu rezbarije, to jest ono na čemu su vrlo sitni otvori, što je nalik radu srebrara; nazivaju se tako stoga što pogled prodire kroz njih, jer [u aramejskome] *prijevodu* [Biblije] za [hebrejsko] *va-yashqef* [što znači: pogledati kroz] stoji *va-istekhe*[1]. Mudrac kaže da je poput zlatne jabuke u sitnoj srebrnoj mreži vrlo sitnih otvora onaj govor koji se iskazuje imajući na umu dva vida [značenja]. Razmotri kako divno taj iskaz opisuje valjano složenu prispodobu. Jer on kaže da onaj govor koji ima dva vida [značenja] ima doslovno značenje i skrito značenje; doslovno značenje treba imati lijep doslovni smisao poput srebra, a skrito mu značenje treba biti još ljepše od doslovnoga, tako da skrito značenje bude pridodato doslovnome značenju kao zlato srebru. Njegovo doslovno značenje treba sadržavati ono što onoga tko ga razmatra upućuje na ono što je sadržano u skritome značenju, kao što je ta zlatna jabuka obložena srebrnom mrežom vrlo sitnih otvora; kad se razmotri iz daleka, ili nedostatno pozorno, može se za nju misliti da je srebrna jabuka, a kad onaj tko je oštra oka smotri valjano, ukazat će mu se ono što je unutra te će znati da je zlatna. Takove su prispodobe prorokâ, blagoslovljeni bili: doslovna su njihova značenja mudrost korisna u mnogim stvarima; najčešće je to dobrobit ljudskih zajednica, kako je očito iz doslovnih značenja *Mudrih izreka* i tomu sličnih iskaza. Skrito im je značenje mudrost korisna za vjeru u istinsku istinu.

I znaj da su proročke prispodobe dviju vrsta. Ima prispodobâ u kojima riječ ima neko značenje, i ima onih koje kao cjelina prenose cjelinu prispodobljenoga značenja. U takovoj prispodobi ima vrlo mnogo riječi, a svaka od njih ne pridodaje neko značenje onome što je prispodobljeno značenje, već one služe uljepšavanju prispodobe i

[1] Glagolski oblik izveden iz korijena iz koje je i riječ *maskiyyoth*. Post 26:8.

[lijepu] raspoređivanju iskazâ u njoj, ili pak ljeporječivosti u prikrivanju prispodobljena značenja, te se iskaz razvija u skladu sa svime što je nužno za doslovno značenje te prispodobe. To trebaš dobro shvatiti.

Što se tiče prispodobe koja pripada prvoj vrsti proročkih prispodobâ, [primjer] je ovaj iskaz: *Ljestve stoje na zemlji, a vrhom do neba dopiru*, itd.[1] Riječ *ljestve* upućuje na jedno značenje, iskaz *stoje na zemlji* upućuje na drugo, iskaz *vrhom do neba dopiru* na treće značenje, iskaz *anđeli Božji* na četvrto, riječ *penju se* na peto, riječ *silaze* na šesto, a iskaz *uza nj je Jahve*[2] na sedmo značenje. Svaka riječ u toj prispodobi stoji da bi cjelini prispodobljenoga pridodala jedno značenje.

Što se tiče druge vrste proročkih prispodobâ, [primjer je] ovaj iskaz: *Kad bijah jednom na prozoru svoje kuće i gledah van kroz rešetku, vidjeh među lakovjernima, opazih među momcima nerazumna mladića: prolazio je ulicom kraj njezina ugla i koracao putem k njezinoj kući, u sumraku između dana i večeri, kad se hvata noćna tmina; i gle, susrete ga žena, bludno odjevena i s prijevarom u srcu. Jogunasta bijaše i razuzdana, itd.*[3] *Bila je čas na ulici, čas na trgovima, itd.*[4] *I uhvati ga, itd.*[5] *Bila sam dužna žrtvu pričesnicu, itd.*[6] *Zato sam ti izašla u susret*, itd.[7] *Svoju sam postelju nastrla sagovi-*

[1] Post 38:12-13. Poslije riječi *dopiru*, redak se nastavlja: *i anđeli Božji po njima se penju i silaze. Uza nj je Jahve [te mu govori].*

[2] Za razliku od hrv. prijevoda, u hebrejskome izvorniku tu stoji *Jahve stajaše nad njima* (tj. ljestvama); op. prev.

[3] Ispuštene su riječi: *noge joj se nisu mogle u kući zadržati.*

[4] Ispuštene su riječi: *i vrebala kod svakog ugla.*

[5] Ispuštene su riječi: *i poljubi, i reče mu bezobrazna lica.*

[6] Ispuštene su riječi: *i danas izvrših svoj zavjet.*

[7] Ispuštene su riječi: *da te tražim, i nađoh te.*

ma, itd.[1] *svoj sam krevet namirisala*, itd.[2] *Hajde da se opijamo nasladom*, itd.[3] *Jer muža mi nema kod kuće*, itd.[4] *[Uzeo je sa sobom] novčani tobolac*[5]. *Tako ga zavede svojim vičnim nagovorom, odvuče ga svojim glatkim usnama*[6]. Smisao svega ovoga jest upozoriti protiv povođenja za tjelesnim užicima i žudnjama. [Salomon] tvar, koja je uzrok svim tim tjelesnim žudnjama, prispodobljuje bludnici, koja je k tomu i udata bludnica. Na toj je prispodobi sazdao cijelu svoju knjigu. U nekim ćemo odjeljcima ove rasprave razjasniti njegovu mudrost u prispodobljivanju tvari udatoj bludnici, i razjasnit ćemo kako je tu knjigu zaključio pohvalom ženi koja nije bludnica već se drži dobrobiti svoje kuće i dobrobiti stanja svog supruga. Sve te prepreke što priječe čovjeka od [postizanja] njegova savršenstva, i svaki nedostatak koji ga pogađa, svaki neposluh, potječu samo od njegove tvari, kako ćemo objasniti u ovoj raspravi. To je u cjelini [mudrost] koju se može shvatiti iz cjeline ove prispodobe. Hoću reći da se čovjek ne treba povoditi samo za svojom životinjskom naravi, to jest za tvarju, jer čovjekova neposredna tvar neposredna je tvar [i] ostalih životinja[7]. Budući da sam ti to razjasnio i otkrio ti tajnu ove prispodobe, ne očekuj [da ćeš iznaći neko značenje koje će odgovarati svakom iskazu koji se pojavljuje u prispodobi][8] tako da kažeš: Na što se odnosi iskaz *Bila sam dužna žrtvu pričesnicu i danas izvrših svoj zavjet*, i kakvo značenje cjelini pridodaje iskaz *Jer muža mi nema kod kuće?* Tako je i s ostalime u tom odjeljku. Sve to, naime, jest razvoj govora što pripada doslovnome značenju prispodobe, jer su okolnosti koje se navode primjer onoga što se zbiva među preljubnicima. I ti, i njima slični iskazi, isto su tako vrsta iskazâ što ih razmjenjuju preljubnici. Shvati to dobro, jer to je krupno i važno počelo u onome što ti želim objasniti.

Kada dakle u nekome od odjeljaka ove rasprave nađeš da sam već razjasnio neke od prispodobâ, i da sam ti već ukazao na to što je cjelina koja je prispodobljena, ne istražuj svaku pojedinost značenjâ u toj prispodobi, želeći im naći odgovarajući [smisao] u prispodobljenome. To bi te [neizbježno] odvelo jednome od dvoga: ili bi te udaljilo od prispodobom smjerane svrhe, ili bi te opteretilo tumačenjem stvarî koje ne treba tumačiti i koje nisu navedene da bi bile tumačene. Preuzimanjem toga [nepotrebna] tereta ta bi prispodoba postala posvemašnja bljezgarija kakvima se zabavljaju i sastavljaju ih mnoge sljedbe u svijetu u ovo naše vrijeme zato što svaka od njih hoće iznaći za iskaze neko značenje, a da onaj koji ih je kazao ništa od onoga što oni žele uopće nije imao na umu. U slučaju većine prispodobâ svrha će ti biti znanje o cjelini koja je namijenjena spoznavanju. U nekim stvarima bit će ti dosta da iz onoga što ja kažem razumiješ da je ta i ta priča prispodoba, čak i ako ništa više ne objašnjavamo. A ti ćeš, kad saznaš da je to prispodoba, već sebi razjasniti čega je to prispodoba. Moja uputa da se radi o prispodobi bit će kao kad netko otkloni nešto što stoji kao prepreka između pogleda i njegova predmeta.

[1] Ispuštene su riječi: *vezenim pokrivačima misirskim.*
[2] Ispuštene su riječi: *smirnom, alojem i cimetom.*
[3] Ispuštene su riječi: *do jutra i da se radujemo užicima ljubavi.*
[4] Ispuštene su riječi: *otišao je na dalek put.*
[5] Ispuštene su riječi: *a vratit će se kući tek o uštapu.*
[6] Izr 7:6-21.
[7] Ar. حيوان [ḥaywān] što prevodi gr. τό ζοών i ne znači samo *životinja* već i – općenito – *živo biće*; op. prev.
[8] Tekst naveden u zagradama nalazi se u hebrejskome prijevodu Ibn Tibbona, ali ga nema u tiskanome arapskom tekstu. Ne treba sumnjati da je u ovome slučaju Ibn Tibbonov tekst ispravniji.

NAPUTAK O OVOJ RASPRAVI

Želiš li shvatiti cjelinu onoga što ova rasprava sadrži, tako da ti ništa od nje ne promakne, vraćaj se njezinim odjeljcima, od jednog drugima, a u [proučavanju] nekog odjeljka nek ti cilj ne bude samo sveukupnost njegova predmeta, već [i] razumijevanje svake riječi što se javlja u izlaganju iskaza, pa i kad [ta riječ] ne pripada svrsi samoga odjeljka. Jer način na koji se u ovoj raspravi govori nije slučajan, već je određen velikom pozornošću i još većom točnošću te brigom da se ne promaši u razjašnjavanju nejasnih mjesta. Ni jedan iskaz u njoj nema značenje koje mu ne pripada, osim radi razjašnjenja nečega u odgovarajućem značenju. Stoga ovu raspravu nemoj podvrgavati svojoj mašti, jer ćeš mene povrijediti a sebi nećeš donijeti koristi. Naprotiv, trebaš naučiti sve što treba naučiti, proučavajući raspravu neprestance. Ona će ti razjasniti najveći dio poteškoća u vjerozakonu, što su teške svakom umnom čovjeku. Bogom uzvišenim zaklinjem svakoga tko će čitati ovu moju raspravu da ju ne tumači i da ne tumači ni jednu riječ iz nje komu drugomu, i da ju ne objašnjava mimo onoga što je objašnjeno u tumačenju i riječima potvrđenih znalaca vjerozakona mojih predšasnika. Što se tiče onoga što on iz ove rasprave razumije od stvarî koje nije kazao ni jedan drugi od naših poznatih [znalaca vjerozakona], ne treba objašnjavati drugomu, niti pobijati, jer ono što je on razumio iz mojih riječi [može] biti različito od onoga što sam htio. Time bi, uzvraćajući za moju želju da mu budem od koristi, mene povrijedio te bi za *dobro zlom uzvratio*[1]. Naprotiv, svatko komu ona dođe u ruke treba ju proučiti; ako mu utaži žeđ, makar i samo u jednoj stvari od svega što mu je nejasno, neka zahvali Bogu i zadovolji se onim što je razumio. A ako u njoj ne nađe ništa što bi mu na bilo koji način bilo od koristi,

[1] Usp. Ps 38:21.

neka smatra kao da opće i nije bila sastavljena. Ako mu se pak učini da je pogubna s obzirom na njegova mnijenja, neka to istumači, pa makar i na posve krajnji način, da bi [tako] *donio povoljan sud*[1], kao što mi tako činimo s onim što je istina za običan puk[2]; koliko li je pak to još primjerenije u slučaju onoga što je istina naših znalaca vjerozakona koji tumače vjerozakon pružajući nam istinu u skladu sa svojim poimanjem! Ja znadem da će svaki početnik među ljudima, koji nema nikakva iskustva [umskog] razmatranja, imati koristi od nekih odjeljaka ove rasprave. A usavršen čovjek, obrazovan u vjerozakonu a koji – kako rekoh – dvoji, imat će koristi od svih njezinih odjeljaka. Kako li će se radovati njima i kako će uživati slušajući ih! Oni pak što dvoje i u kojih je mozak onečišćen neistinitim mnijenjima i zabludnim načinima za što oni drže da su istinska znanja, i koji se smatraju ljudima od [umskog] uvida premda nemaju nikakva znanja o onome što se istinski naziva znanošću, oni će bježati od mnogih njezinih odjeljaka. Kako li će za njih ti odjeljci biti teški! I to stoga što ne mogu dokučiti njihova značenja, te stoga što će im se iz njih razjasniti i krivotvorine što su pred njima, a koje su njihovo blago i imutak pripremljen da im bude od pomoći u nevoljama. Bog uzvišeni zna da sam uvijek bio vrlo oprezan u pisanju stvarî koje želim napisati u ovoj raspravi, jer to su skrivene stvari o kojima, među knjigama koje su napisane u vrijeme *Izgona* nije napisana nijedna. Pa kako bih ja činio što je mimo običaja, i napisao takovu knjigu! No ja sam se oslonio na dvije predpostavke, od kojih je jedna iskaz [Mudracâ] u sličnome slučaju: *Vrijeme je da se učini nešto za Gospodina*, itd.[3], a drugi njihov iskaz jest *Neka svi tvoji*

[1] Usp. Mishnah, Aboth, I. 6.

[2] Doslovce: što je istina obična puka; op. prev.

[3] Redak se nastavlja: *jer oskvrnuše Zakon tvoj.* Ps 119:126; usp. B. T., Berakoth, 63.

čini budu radi Neba[1]. Na ta sam se dva polazišta oslonio u onome što sam napisao u nekim odjeljcima ove rasprave.

Ukratko, ja sam čovjek koji se našao u nuždi i stisci, ne nalazeći [drugoga] načina da podučava dokazanu istinu do li [tako] da u susret izađe jednome krjeposnome ne izlazeći u susret desetinama tisuća neznalica. Ja sam onaj koji radije govori samo tomu jednome, i ne obazirem se na prigovore tih brojnih stvorenja. Ja prizivam izbavljenje toga jednoga krjeposnoga od onoga u što se zapleo, i bit ću mu putokaz u njegovoj dvojbi dok se ne usavrši i postigne spokoj.

UVOD

Razlog proturječnostima ili oprečnostima što ih se nalazi u nekoj knjizi ili u nekom sastavku jedan je od sedam [mogućih] razloga.

Prvi razlog može biti [u tomu] što je sastavljač prikupio iskaze [raznih] ljudi koji su različitih mnijenja, izostavivši niz [vjerodostojnih svjedoka] i ne povezujući svaki iskaz s onim tko ga je iznio. U takovu će sastavku biti proturječnostî ili oprečnostî zbog toga što je jedan od dvaju sudova uvjerenje jedne, a drugi sud uvjerenje druge osobe.

Drugi razlog može biti [u tomu] što je pisac knjige [najprije] imao jedno mišljenje, a onda je od njega odustao, [pri čemu] su zabilježeni i prvi i drugi iskaz.

Treći razlog može biti [u tomu] što svi ti iskazi nisu doslovni, već su neki od njih doslovni a neki su prispodoba koja ima skrito značenje; ili su pak oba naizgled proturječna suda prispodobe pa kad ih se protumači doslovce onda su proturječna ili oprečna.

[1] Mishnah, Aboth, II. 17.

Četvrti razlog može biti [u tomu] što ima kakav uvjet koji s kakve nužde nije na svome mjestu izrijekom iznijet; ili su dva predmeta različita a jedan od njih nije razjašnjen u [njegovu] valjanu značenju te se čini da u iskazu ima proturječnosti, premda proturječnosti nema.

Peti razlog može biti u nužnosti podučavanja i objašnjavanja. Naime, može se naći neka nejasna stvar koju je teško zamisliti, a koju treba navesti ili ju uzeti kao predpostavku u razjašnjenju nečega što je lako predočiti i što u podučavanju treba prethoditi onome prvome stoga što se uvijek započinje s lakšim. Podučavatelj će [tada] biti obazriv u objašnjavanju toga prvoga na bilo koji način, ili uz pomoć motriteljskog promišljanja. Neće se poduhvaćati potpunoga izlaganja jestine stvari, već će se prepustiti mašti slušača da mu razjašnjeno bude ono što podučavatelj želi da razumije u tomu trenutku. Potom će to nejasno značenje izložiti potanko i razjasniti njegovu jestinu na za to prikladnome mjestu.

Šesti razlog može biti [u tomu] da proturječnost bude skrita i da se razjasni tek poslije [postavljanja] brojnih predpostavaka[1]. Što je za razotkrivanje proturječnosti potreban veći broj predpostavaka, to će ona biti bolje skrita. Piscu to može promaknuti te će misliti da nema proturječja između njegovih dvaju prvotnih sudova. Uzme li se pak svaki od tih sudova [zasebno], te mu se pridoda valjana predpostavka i izvede ono što je primjereno, i ako se tako postupi sa svakim izvedenim zaključkom, pridodavajući valjanu predpostavku i izvodeći primjeren zaključak, poslije većeg broja sumjeravanja stvar

[1] Ar. مقدمة [muqaddima] prevodi gr. πρότασις i ὑπόθεσις, te znači *predpostavka*, *premisa*; op. prev.

će biti dovršena [raspoznavanjem] proturječnosti ili oprečnosti između dvaju posljednjih zaključaka.Takve stvari [znaju] promaknuti [i] učenim piscima. Ako su pak dva prvotna suda očito proturječna, a pisac je, kad je izricao drugi na drugome mjestu u štivu, samo smetnuo s uma prvi, to je uistinu velik propust te se toga [pisca] ne ubraja među one čije se iskaze uzima u obzir.

Sedmi razlog može biti u nužnosti da se, kad se govori o vrlo nejasnim stvarima, neka od njihovih značenja prikrije a neka izloži. Ponekad, zbog nekih raspri, ta nužnost zahtijeva da se govori na osnovi neke predpostavke, a na drugome mjestu da se govori na osnovi toj predpostavci oprečne predpostavke. Običan puk [u takovim slučajevima] ne treba ni na koji način biti svjestan proturječja između dviju predpostavaka te se pisac utječe doskočicama da to na svaki način prikrije.

Što se tiče proturječja u *Mishnah* i u *Baraikthoth* ono je uzrokovano prvim [navedenim] razlogom. Vidjet ćeš da uvijek kažu: *Zar početak [odlomka] ne predstavlja prigovor njegovu svršetku?* A odgovor [na to] će biti: *Početak je mnijenje jednog učitelja, a svršetak mnijenje drugog učitelja.* Također ćeš vidjeti da kažu: *Učitelj [Judah ha-Nasi] složio se s mnijenjem nekog učitelja u toj stvari te ga je naveo ne spominjući mu imena. U drugoj stvari složio se s mnijenjem drugog učitelja te navodeći ga bez spominjanja imena.* Često ćeš također naći da govore: *Tko je autor ovoga odlomka? Taj i taj učitelj. Tko je autor tog odlomka Mishne? Taj i taj učitelj.* Takovih je [primjera] više no što se može nabrojiti.

Proturječja i razlike kojih ima u *Talmudu* proizlaze iz prvoga i drugoga razloga. Vidjet ćeš da uvijek kažu: *U tomu se on složio s ovim učiteljem, a u onomu s drugim.* Također kažu: *Složio se s njime u jednoj stvari, a u drugoj ne.* I kažu: *[Ta su dva iskaza] iskazi dvojice Amoraima koji se ne slažu s tim i tim učiteljem.* Sve to proizlazi iz prvoga razloga, a što se tiče drugoga razloga, to je kad kažu: *učitelj je napustio ovo mnijenje, učitelj je napustio ono mnijenje,* te se istražuje koji je od ta dva iskaza kasniji. Tako je i kad kažu: *U prvom izdanju [Talmuda] Rabbija Ashija on je rekao jedno a u drugom drugo.*

Što se tiče proturječjâ i oprekâ koji se čine naizgled takovima na nekim mjestima u svim proročkim knjigama, oni proizlaze iz trećega i četvrtoga razloga. I s time na umu napisan je cijeli ovaj uvod. Ti već znadeš kako često [Mudraci], blagoslovljeni bili, kažu: *Jedan redak kaže ovo, drugi kaže ono.* Oni [izrijekom] utvrđuju naizgledno proturječje, a onda objašnjuju da je stvar u izostanku preduvjeta [koji bi omogućio da se bez poteškoća ukloni naizgledno proturječje], ili u različitosti predmeta, kao kad kažu: *Salomone, nije li ti dosta što tvoje riječi proturječe riječima tvog oca? I one proturječe jedne drugima,* itd.[1] Toga je mnogo u govoru *Mudraca*, blagoslovljeni bili, no većina onoga na što misle kad govore o proročkim iskazima odnosi se na zapovijedi ili naputke o ponašanju. Nama je pak cilj svratiti pozornost na retke u kojima postoji naizgledno proturječje u pogledu mnijenjâ i vjerovanjâ. Nešto od toga bit će razjašnjeno u nekim odjeljcima ove rasprave, jer i to pripada u *tajne Tore.*

Što se tiče pitanja ima li u proročkim knjigama proturječnostî zbog sedmog razloga, to je predmet istraživanja i uvida. O tomu ne treba govoriti nasumice.

Što se pak tiče razlikâ u knjigama filozofâ – onih među njima koji su spoznali istinu – one proizlaze iz petoga razloga. A proturječja kojih ima u većini knjiga pisaca i tumača koje nismo spominjali, potječu iz šestoga razloga. I u *Midrashim* i *Haggadi* ima velikih pro-

[1] B. T., Shabbath, 30a.

turječnosti s toga istoga razloga. Stoga [Mudraci] kažu: *O poteškoćama u Haggadi ne treba postavljati pitanja.* U njima ima i proturječjâ uzrokovanih sedmim razlogom. A što se tiče razlikâ u ovoj raspravi, one su tu zbog petoga i sedmoga razloga. Znaj to, utvrdi to i dobro upamti, kako te neki od njezinih odjeljaka ne bi zbunili.

Otvorite vrata! Nek uđe narod pravedni
koji čuva vjernost[1]

PRVI ODJELJAK
[O homonimiji riječi *slika*]

Slika [צלם, *ṣelem*] i *sličnost* [דמות, *demuth*]. Ljudi su mislili da [riječ] *slika* u hebrejskome jeziku upućuje na lik stvari i njezin obris. To je dovelo do [uspostave] čistog nauka o Božjoj tjelesnosti, zbog toga što je On kazao: *Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična*[2]. Mislili su, naime, da je Bog ljudskog oblika, to jest njegova lika i obrisa. Čisti nauk o Božjoj tjelesnosti nametnuo im se kao nužan te su ga prihvatili kao vjerovanje, misleći da napuste li takovo vjerovanje ne vjeruju [biblijskome] govoru; štoviše, da niječu Boga ako ne bi bio tijelo s licem i rukama, likom i obrisom sličan njima. No On je, po njihovu mišljenju, veći i sjajniji, a tvar od koje je sazdan nije krv i meso. To je najdalje što su vjerovali da se može ići u nijekanju tjelesnosti Božje jestine. Glede onoga što treba reći o nijekanju tjelesnosti i utvrđivanju istinske jednotnosti, koja ne može biti istinska do li ako se odbacuje tjelesnost, dokaz svemu tomu saznat ćeš iz ove rasprave. No ovdje, u ovome odjeljku, samo se u naznaci objašnjuje značenje *slike* i *sličnosti.*

---
[1] Izl 26:2.
[2] Post 1:26.

Ja kažem da poseban puku dobro znan naziv u hebrejskome jeziku za oblik[1], što je lik i obris nečega, jest [riječ] *to'ar*. [Sveto pismo] kaže: *stasit [to'ar] i naočit*[2]; *Kakva je obličja*[3]; *kao kraljev sin*[4]. [Isti se naziv] rabi i za umjetni oblik: *pisaljkom lik ocrta* [...] *šestarom ga zaokruži*[5]. Taj se naziv ne primjenjuje na Boga uzvišenoga, Bog nas od toga čuvao! Što se pak tiče [naziva] *slika*, on se odnosi na prirodni oblik, to jest na odliku po kojoj nešto jest sućina[6] i biva ono što jest. To je jestina te stvari utoliko što je ona biće[7]. U čovjeka je ta odlika ono po čemu nastaje ljudska zamjedba. Zbog te se umske zamjedbe za čovjeka kaže: *Na svoju sliku stvori Bog čovjeka*[8]. A isto se tako kaže: *Tako ćeš [Gospodine] prezreti lik im*[9]. *Prezir* se tu, naime, odnosi na dušu, koja je oblik vrste a ne oblik lika udova i njihov obris. Također, kažem da je razlog što se idole naziva *slikama* u tomu što je ono što se u njima traži ono za što se vjeruje da je u njima, a ne njihov lik i obris. Kažem isto i u vezi sa [svetopisamskim izrazom] *likove svojih čireva*[10], jer se njime misli na otklanjanje nevolje [koja potječe od] *čireva*. Ako bi se [izraz] *likove svojih čireva* i [naziv] *slike* nužno rabili za izgled i obris, onda bi [naziv] *slika* bio višeznačan i dvosmislen naziv koji se pririče obliku vrste i

[1] Ar. صورة [ṣūra] što je ovdje upotrijebljeno zapravao je filozofijski naziv koji prevodi gr. μορφή (*oblik*, *forma*), a u svakodnevnome jeziku (u kojem se za to rabi riječ شكل [šakl] najčešće znači *slika*; op. prev.

[2] Post 39:6.

[3] 1 Sam 28:14.

[4] Suci 8:18: U hebr. tekstu stoji otprilike: *kakvog su obličja djeca nekog kralja*; op. prev.

[5] Iz 44:13.

[6] Tu stoji ar. تجوهر [tağawhara] što je gl. izveden i istoga korijena kao i imenica جوهر [ğawhar] koja prevodi gr. οὐσία što znači *sućina*, *substancija*; op. prev.

[7] Ar. موجود [mawğūd] prevodi gr. τό ὄν što znači *biće*, tj. *ono što postoji*, *postojeće*; op. prev.

[8] Post 1:27.

[9] Ps 73:20.

[10] Sam 6:5.

umjetnome obliku te sličnim likovima i obrisima naravnih tjelesnina[1]. [U izrazu] *Načinimo čovjeka na svoju sliku*[2] misli se na oblik vrste koji je umska spoznaja a ne na [tjelesni] lik i obris. Objasnili smo ti [tako] razliku između [nazivâ] *slika* i *oblik* te objasnili značenje [naziva] *slika*.

Što se tiče [naziva] *sličnost [demouth]*, to je imenica [izvedena] iz [glagola] *damoh [biti nalik]*, i također [označuje] sličnost u kakvoj odlici. Naime, [u svetim štivima] iskaz *Sličan sam čaplji u pustinji*[3] ne znači da onaj koji govori nalikuje [čaplji] s obzirom na krila i njezino perje, već da je njegova tuga nalik čapljinoj. Isto tako [u iskazu] *Ne bijahu mu ravni ni cedrovi u vrtu Božjem*[4] sličnost se odnosi na odliku ljepote. [I iskazi] *U njima je otrov kao u zmije*[5] te *Slični lavu dok se, zinuv, na plijen obara*[6] odnose se na sličnost u [stanovitoj] odlici, a ne u liku i obrisu. Tako se isto kaže *poput prijestolja*, *kao prijestolje*[7], a sličnost je u odlici povišenosti i uzvišenosti, a ne u njegovu četvrtastu obliku, čvrstoći i dužini nogu, kako priprosti misle. Isto [vrijedi i za iskaz] *nalik živim bićima*[8]. Budući da se čovjek posebno odlikuje vrlo neobičnom odlikom kakve nema ni u čemu postojećem pod Mjesečevom krugljom[9], a to je umska spoznaja, koja u njemu ne djeluje uz pomoć osjetila i udova, [ta je odlika] prispodobljena božanskoj spoznaji koja ne djeluje uz pomoć kakva oruđa, premda joj [ta ljudska odlika] nije nalik uistinu već tek na prvi pog-

[1] Ar. جسم [ğism], što prevodi gr. τό σῶμα tijelo, označuje tijelo uopće, sve što je tjelesno, te ga se, u filozofijskome kontekstu ili značenju, može prevoditi – kako mi ovdje i činimo – riječju *tjelesnina*; op. prev.

[2] Post 1:26.

[3] Ps 102:7.

[4] Ez 31:8. (Ovdje je u hrv. prijevodu iskaz "nalik njemu (u ljepoti)" preveden sa "[ne bijahu] mu ravni"; op. prev.)

[5] Ps 59:5.

[6] Ps 17:12.

[7] Ez 1:26.

[8] Ez 1:13. (I opet imamo neznatnu razliku u hrv. prijevodu; op. prev.)

[9] Tj. u sublunarnoj sferi, odnosno u sublunarnome, materijalnome svijetu: op. prev.

led. Za čovjeka se kaže da je *na sliku i priliku Božju* zbog te odlike, to jest zbog božanskog uma koji je s njome spregnut, a ne stoga što bi uzvišeni Bog bio tijelo koje posjeduje kakvo obličje.

DRUGI ODJELJAK
[O prvotnome stanju čovjeka]

Prije više godina neki učen čovjek iznio mi je neobičan prigovor. Taj prigovor, i naš odgovor na nj, treba razmotriti. No prije no što navedem prigovor i odgovor na nj, reći ću da je svaki Hebrej znao da je naziv *Elohim* višeznačan [naziv] za božanstvo, za anđele, i za vladare što upravljaju državama. *Onqelos Prozelit*, blagoslovljen bio, razjasnio je [to], i točno je što je u objašnjenju kazao da se iskazom *I vi ćete biti kao bogovi, koji razlučuju dobro i zlo*[1] misli na potonje značenje. Kazao je [da to znači]: *I vi ćete biti kao vladari.*

Pošto smo izložili višeznačnost toga naziva, vratimo se [spomenutome] prigovoru. Prigovaratelj je kazao: Očito je iz doslovnoga značenja [svetopisamskog] štiva da je prva nakana glede čovjeka bila da, poput ostalih živih bića, bude bez uma i bez misli, i da ne razlikuje dobro od zla. No pošto je zgriješio neposluhom, njegov mu neposluh kao nužnu posljedicu priskrbi tu veliku, čovjeku navlastitu usavršenost, a to je da posjeduje moć razlikovanja [dobra od zla] koju mi posjedujemo. To je naša najplemenitija odlika i mi smo sućine po njoj. Zadivljujuće je da je kazna zbog neposluha čovjeku priskrbila usavršenost koju nije imao, to jest um. Što li je to do li kao kad bi netko kazao da je neki čovjek otkazao poslušnost i počinio krajnje nasilje, pa je preobražen i učinjen zvijezdom na nebesima!

To bijaše prigovor kako je iznijet, ili njegov smisao, ako i nije doslovno tako iznijet.

[1] Post 3:5.

A sad poslušaj smisao našeg odgovora. Kazasmo: Ti što se prihvaćaš umskoga uviđanja[1] kako ti prvo padne na um, i koji smatraš da si razumio knjigu što je putokaz prvima i posljednjima [među ljudima] bacivši pogled na nju u trenutcima kad si zanemario piće i spolne užitke, onako kako se pogled baca na kakvu povijesnu priču ili pjesnički uradak, saberi se i pomno promisli, jer stvar nije onakova kakvom je držiš, već onakova kakvom se razjasni kad se pomno razmotri što ću reći. A to je da je um što ga je Bog podario čovjeku kao njegovu najvišu usavršenost bio ono što je Adam [već] imao prije svoga neposluha, i po tomu za nj i jest rečeno da je *na sliku i priliku Božju.* I zbog toga mu se [Bog] obratio i dao mu nalog, kao što stoji: *Jahve, Bog, zapovjedi čovjeku*, itd.[2] Nalog ne bijaše za životinje niti za onoga tko ne posjeduje uma. A umom se razlučuje istinu od neistine, i to je u njemu[3] bilo radi njegove usavršenosti i upotpunjenosti. Što se pak tiče ružnog i lijepog, oni pripadaju onome što je općeznano[4], a ne onome što je umom pojmljeno. Naime, ne kaže se lijepo je što nebesa imaju oblik kruglje, a ružno je što je Zemlja plošna, već se kaže [da je to] istinito i neistinito. Isto se tako u našem jeziku za istinito i neistinito kaže *emeth* i *sheqer*, a za lijepo i ružno *tov* i *ra'*. Čovjek umom razlučuje *istinito* od *neistinitog*, i to vrijedi za sve što je pojamno. Stoga, kad je [čovjek] bio u svome najsavršenijem i najpotpunijem stanju, posjedujući svoju urođenu narav i svoju umsku spoznaju – zbog čega se za nj kaže: *Ti ga učini malo manjim od elohima*[5] – on nije posjedovao moći koju bi na

[1] Kako smo već napomenuli, ar. نظر [naẓar] prevodi gr. θεωρία, a znači *[umsko] motrenje, [umski] uvid, spekulativno, teorijsko mišljenje*; op. prev.

[2] Post 2:16.

[3] Tj. Adamu; op. prev.

[4] Majmonid rabi pridjev "općeznano" za ono što je prihvaćeno od većine ljudi, to jest za ono što je predmetom njihova dogovora, dakle konvencije. To nije nešto što se *spoznaje umom*, koji spoznaje nužnosti što vladaju *physisom*, već nešto što je proizvoljno, dogovorom ili konvencijom nametnuto *nomosom*.

[5] Ps 8:6. U hrv. prijevodu Biblije za *elohim* stoji *Bog*. Na ovom mjestu (kao i u Post 3) za Majmonida *elohim* znači *vladar*. Vidi ovdje str. LVIII–LXVII.

bilo koji način vezao uz spoznaju općeznanih stvari i njihovo razumijevanje. Tako da od općeznanih stvari ona najočitije ružna – što je otkritost stidnih dijelova tijela – za nj ne bijaše nešto ružna, i on ne spoznavaše njezinu ružnoću. A pošto je zgriješio neposluhom i priklonio se željama svoje mašte i užitku svojih tjelesnih osjetila – kako [Biblija] kaže: [...] *da je stablo za jelo, za oči zamamljivo*[1] – bî kažnjen tako što ostade lišen te umske spoznaje. Tako ne posluša ono što mu bijaše naloženo zbog toga što [posjedovaše] um te, stekavši [moć] spoznavanja općeznanoga, postade zaokupljen prosuđivanjem o ružnome i lijepome. Tada spoznade vrijednost onoga što je izgubio, čega je lišen i u kakovo je stanje dospio. Zato je rečeno: *I vi ćete biti kao* elohim, *koji razlučuju dobro i zlo*[2], a ne *koji razlučuju lažno i istinito*, ili *koji poimaju lažno i istinito*. U nužnosti uopće nema *dobra* i *zla*, već [samo] *pogrešnog* i *točnog*. Razmotri iskaz: *Tada se obadvoma otvore oči, i spoznaju da su goli*[3]. Nije rečeno: *Tada se obadvoma otvore oči, te vidješe*, jer što bje viđeno prije, bijaše ono isto što bje viđeno poslije. Nema tu koprene na očima koja bi ih bila pokrivala, već [Adam] bijaše dospio u drugo stanje, u kojem je ružnim smatrao ono što ružnim ne smatraše prije. Znaj također da se ta riječ, hoću reći [riječ] *otvoriti*, ne rabi ni u kojem drugom smislu do li u značenju oslobađanja umske zamjedbe[4], a ne [u značenju] novostečenog osjeta vida. [To vrijedi i za iskaze] *Tada joj Bog otvori oči*[5]; *Sljepačke će oči progledati*[6]; *Uši ti bjehu otvo-*

---

[1] Post 3:6.

[2] Post 3:5. U hrv. prijevodu tu za *elohim* stoji *bogovi*, što je po Majmonidu pogrešno tumačenje te riječi na tome mjestu.

[3] Post 3:7.

[4] Za razliku od ar. بصر [baṣar], što znači *vid*, *pogled*, pa onda i *oči*, ar. بصيرة [baṣīra] označuje *mentalnu percepciju*; op. prev.

[5] Post 21:19.

[6] Iz 35:5.

rene, ali nisi čuo[1] – što je [iskaz smislom] sličan iskazu *koji ima oči, a ne vidi*[2]. Što se tiče iskaza o Adamu, *On ode za svagda, nagrđena lica*[3], njegovo tumačenje i objašnjenje [jest onakovo]: kad se promijenilo njegovo usmjerenje, on bje izgnan. Naime, [riječ] *panim* [lice] jest naziv izveden iz [riječi] *panoh* [okrenuti], jer čovjek se licem okreće nečemu čemu teži kao svojoj meti. Stoga se i kaže da je bio izgnan iz *Edenskoga vrta* pošto se njegovo usmjerenje[4] promijenilo te se usmjerio nečemu za što mu prije toga bijaše naređeno da mu ne smjera. To bijaše kazna jednaka grijehu neposluha – *mjera za mjeru*. Jer bijaše mu dopušteno jesti ukusne stvari i uživati u miru i spokoju, no pošto, kako rekosmo, postade pohlepan i povede se za užicima i svojim maštarijama te stade jesti što mu bješe zabranjeno jesti, bje lišen svega te je [od tad] morao jesti najsmrdljivija jela, koja mu prije toga ne bijahu hranom, i to [tek] poslije [ulaganja velikog] truda i napora. Kao što je rečeno: *Rađat će ti trnjem i korovom*, itd.; *u znoju lica svoga*, itd.[5] Potom se objašnjuje te se kaže: *[Zato] ga Jahve, Bog, istjera iz vrta edenskoga da obrađuje zemlju*[6]. I [Bog] ga izjednači sa životinjama u pogledu hrane i većine njegovih stanja. Kako je rečeno: *A hranit ćeš se poljskim raslinjem*[7]. A kao objašnjenje te priče, kazano je: *Čovjek koji nerazumno živi sličan je stoci koja ugiba*[8].

---

[1] Iz 42:20.

[2] Ez 12:2.

[3] Job 14:20.

[4] Ar. جهة [ğiha] znači *smjer*, *usmjerenje*, *strana*, a izvedeno je iz istoga korijena kao i riječ وجه [wağh] što znači *lice*. Vidi ranije u tekstu Majmonidovo tumačenje hebr. riječi *smjer*, *usmjerenje* i *lice*; op. prev.

[5] Post 3:18-19.

[6] Post 3:23.

[7] Post 3:18.

[8] Ps 49:13. U izvorniku na mjestu riječi *čovjek* stoji *Adam*, što može biti i naziv koji znači *čovjek*; op. prev.

hovo usmjerenje, te neke od njihovih prigodaka, hoću reći boju tjelesnine, njezin izgled, ili slično. Također, On, uzvišeni [Bog], ne zamjećuje uz pomoć kakva sredstva, kako ćemo [kasnije] objasniti.

Jednako tako, [izraz] *gledati* primjenjuje se na [čin] obraćanja pogleda na nešto: *Ne obaziri se*[1]; *A Lotova se žena obazre*[2]; *Pogledaš li zemlju*[3]. [A taj se izraz] u prenešenome smislu [rabi i za] usmjeravanje uma i njegovo pregnuće da razmotri nešto da bi to spoznao. To je [smisao] iskaza *U Jakovu nesreće ne nazreh*[4], jer *nesreća* nije nešto što se okom zamjećuje. Isto je tako rečeno: *[svatko bi stajao kod ulaza u svoj šator] i gledao za Mojsijem*[5]. *Mudraci*, blagoslovljeni bili, rekoše[6] da i taj [izraz] ima to značenje te da nas obavješćuje da su Izraelci motrili na njegove čine i riječi, i razmatrali ih. To značenje ima i iskaz: *Pogledaj na nebo*[7], jer to bijaše u *proročkom viđenju*. To preneseno značenje ima svako *spominjanje motrenja*, kad je riječ o uzvišenome Bogu: *[Bojao se] u Boga gledati*[8]; *I lik Jahvin on smije gledati*[9]; *[Prečiste su oči tvoje] da bi zloću gledale*[10].

I [izraz] "viđenje" primjenjuje se na viđenje očima: Neka se oči naše nasite Siona[11]. A u prenešenome se smislu rabi za spoznaju srca: *Viđenje [Izaije, sina Amosova] koje je imao o Judeji i Jeruzalemu*[12]; *Jah-*

[1] Post 19:17.
[2] Post 19:26.
[3] Iz 5:30.
[4] Br 23:21. S obzirom da u Majmonida stoji: *On u Jakova ne gledaše na porok*; op. prev.
[5] Izl 33:8.
[6] Usp. Tanhuma, Ki Tissa; Exodus Rabbah, LI.; B. T., Qiddushim, 33b. Usp. B. T., Sanhedrin, 110a.
[7] Post 15:5.
[8] Izl 3:6.
[9] Br 12:8.
[10] Hab 1:13.
[11] Mih 4:11. U Majmonida: *Daj očima našim viđenje Siona*; op. prev.
[12] Iz 1:1.

ve uputi Abrahamu riječ u ukazanju[1]. U istome prenešenome značenju rečeno je: *[Slobodno su] Boga motrili*[2]. To trebaš znati.

PETI ODJELJAK
[O iskazu u Izl 24:11]

Kad je prvak među filozofima počeo istraživati nejasne stvari i objašnjavati ih, kazao je, ispričavajući se[3], nešto čemu je smisao da onaj tko proučava njegove knjige ne treba, s obzirom na ono što se istražuje, pripisivati mu u zlonamjernost, bezočnost, ili brzopletost zbog toga što govori o onome što nije znao, već mu treba pripisati želju i nastojanje da ostvari i dosegne ispravna uvjerenja u skladu s ljudskim moćima. Isto tako mi kažemo da čovjek ne treba brzopleto hitati da iz prve pojmi ove stvari goleme uzvišenosti, a da se [prije toga] nije izvježbao u znanostima i znanjima, i svoj značaj istinski istančao te odagnao[4] želje i strasti što ih rađa mašta. Kad pak dosegne poznavanje istinskih i pouzdanih predpostavaka, nauči zakone silogizma i postupka dokazivanja te nauči različite vidove čuvanja od pogreške razuma, onda [tek] nek pristupi istraživanju tih stvari. No neka ne ostaje tvrdo kod prvoga mnijenja koje mu padne na um, i neka svoje misli ne usmjeruje od prve na spoznaju božanstva, već nek bude suzdržljiv dok se malo po malo ne uzdigne. O tomu je rečeno: *Mojsije zakloni lice: bojao se u Boga gledati*[5], što je [značenje]

[1] Post 15:1.
[2] Izl 24:11.
[3] Usp. Aristotel, *De coelo* II. 12. 291 b 24. Dio toga odlomka u prijevodu glasi: "... treba reći da ono što se čini uvjerljivim, s obzirom na spremnost da se tako postupi u znak skromnosti prije no umjerenosti, pod uvjetom da se zadovoljimo tek malim uspjehom u stvarima što nas uvelike zbunjuju."
[4] U izvorniku stoji: *ubio*; op. prev.
[5] Izl 3:6.

pridodato onome na što upućuje doslovno značenje kao na strah od gledanja u svjetlost koja se pojavila, a ne da bi se Boga, koji je daleko uzvišen nad svaku nedostatnost, zamjećivalo očima. [Mojsije], blagoslovljen bio, bje zbog toga pohvaljen, i Uzvišeni izlije na nj od svoje velikodušnosti i dobra, zbog čega je za nj rečeno: *i lik Jahvin on smije gledati*[1]. *Mudraci*, blagoslovljeni bili, kazaše da je to nagrada što je bio *skrio lice da ne bi gledao Boga*[2].

Izabranici Izraelaca[3] pak bijahu brzopleti, upregnuše svoje misli i dosegnuše spoznaju, no [ta] spoznaja ne bijaše potpuna. Zato je o njima rečeno: *Oni vidješe Boga Izraelova: podnožje njegovim nogama [kao da je bilo od dragoga kamenja...]*, itd.[4], a ne samo: *Oni vidješe Boga Izraelova*. Jer taj iskaz je kazan samo zato da se prigovori njihovu viđenju, a ne da bi se opisalo način kako su [Ga] vidjeli. Dakle, prigovara se samo obliku njihove spoznaje, u kojoj je sadržano onoliko tjelesnosti koliko je sadržano, a što bješe uzrokovano brzopletošću koja dobi prvenstvo ispred njihova usavršavanja. I [zbog toga] zaslužiše *propasti*. No [Mojsije se], blagoslovljen bio, uteče za njih te im bî dato vremena prije no što bijahu sažgani u *Tabari*, a *Nadab* i *Abidhu* bjehu sažgani u *Prebivalištu skupštine*, kako stoji u ispravnoj predaji[5]. Ako se to dogodilo s njima, još se više nama nižima [od njih] te onome tko je [i] od nas niži pristoji da teži upotpunjavanju pripremnih znanja trudeći se oko njega, te da postigne [znanje o] predpostavkama što pročišćuju spoznaju od nečistoće koju predstavljaju pogreške. Tada će se [tek smjeti] napredovati prema svetom blaženstvu božanskog prisuća. [Kako je rečeno:] *I sami svećenici koji dolaze blizu Jahvi, moraju se očistiti, da ih Jahve ne uništi*[1]. Salomon je upozorio na velik oprez kad čovjek želi dosegnuti taj stupanj te je, služeći se prispodobom i upozoravajući, kazao: *Kad dolaziš u Božji dom, pazi na korake svoje*[2].

[1] Br 12:8.
[2] B. T., Berakhoth, 7a; Tanḥuma (veronsko izdanje), 23b.
[3] Izl 24:11.
[4] Izl 24:10.
[5] Tanḥuma, Beha'lothkha, Leviticus Rabbah, XX.

Vratit ću se sad upotpunjenju onoga što bijasmo počeli objašnjavati te ću reći da u *izabranikâ Izraelaca*, uz prepreke što su ih priječile u spoznavanju, i njihovi čini bijahu zbog toga izopačeni te se zbog nevaljanosti spoznaje prikloniše tjelesnim stvarima. Stoga je rečeno: *[slobodno] su Boga molili i jeli i pili*[3]. A taj se iskaz upotpunjuje riječima: *podnožje njegovim nogama kao da je bilo od dragoga kamena safira...*, itd.[4], što će biti objašnjeno u nekom od odjeljaka ove rasprave.

Sva nam nakana bijaše [pokazati] da se uvijek kad [izrazi] *vidjeti*, *imati viđenje* i *gledati* dolaze u tome značenju, radi o umskoj spoznaji a ne o viđenju očima, budući da uzvišeni [Bog] nije biće koje se zamjećuje vidom. Ako pak netko tko je nedostatne [sposobnosti] ne bi želio dosegnuti stupanj za koji mi želimo da se do njega uzvine, te bi sve ove izraze što dolaze u tome značenju sveo na osjetilne zamjedbe stvorenih svjetlosti – bilo da su to anđeli ili što drugo – u tomu neće biti zla.

ŠESTI ODJELJAK

[O riječima *muškarac* i *žena*]

Čovjek [איש, *'ish*] i *žena* [אשה, *'ishshah*] nazivi su što na prvome mjestu znače *muškarac* i *žena*. Zatim se, u prenešenome smislu,

[1] Izl 19:22.
[2] Prop 4:17.
[3] Izl 24:11. U Majmonida stoji: *I imadoše viđenje Boga te su jeli i pili*; op. prev.
[4] Izl 24:10.

rabe kad god se hoće govoriti o mužjaku i ženki drugih vrsta živih bića. Rečeno je: *Uzmi sa sobom od svih čistih životinja po sedam parova: mužjaka i njegovu ženku*[1]. [To je] kao da stoji: *muškarca* i *ženu*. Potom se [naziv] *žena*, u prenešenome značenju, rabi za sve što je oblikovno[2] i spremno za sparivanje s nečim drugim. [Tako] je rečeno: *Pet zavjesa neka su sastavljene jedna s drugom* [...][3]. Tako ti je onda jasno da se i [izrazi] *sestra [ahoth]* i *brat [ah]* pririču višeznačno i u prenešenome značenju kao i *muškarac* i *žena*.

SEDMI ODJELJAK
[O izrazu *rađati djecu*]

Rađati djecu [ילד, yalod]. Značenje koje se razumijeva tom riječju znano je. To je *rađanje*. [Rečeno je:] *[te mu i draga i mrska] rode sinove*[4]. Taj se izraz potom prenio na dovođenje u bitak naravnih stvari: *Prije nego se rodiše bregovi*[5]. U prenešenome se značenju rabi i za [pojavu] kad zemlja donosi biljne plodove: *[dok se zemlja ne natopi,] oplodi i ozeleni*[6]. Prenosi se i na događaje u vremenu, kao da su nešto što se rodilo: *[Ne hvali se danom sutrašnjim,] jer ne znaš što danas može donijeti*[7]. A prenosi se i na nastajanje mislî i na mnijenja i nauke što iz njih proizlaze, kao što je rečeno: *Zlotvor zače nepravdu*[8]: Odatle je i: *Bratime se s tuđincima*[9], a [što

[1] Post 7:2.

[2] Tj. spremno primiti neki oblik; op. prev.

[3] Izl 26:3. U Majmonida stoji: *Pet zavjesa neka se spare, kao žena sa svojom sestrom*; op. prev.

[4] Pnz 21:15.

[5] Ps 90:2.

[6] Iz 55:10. U Majmonida stoji: *I dok ne učini da rodi i propupa*; op. prev.

[7] Izr 27:1. U Majmonida stoji: *Ne znaš što dan može roditi*; op. prev.

[8] Ps 7:15.

[9] Iz 2:6.

znači]: zadovoljni su njihovim vjerovanjima. Kao što je *Jonatan ben Uziel*, blagoslovljen bio, kazao tumačeći taj iskaz: *Oni hode shodno zakonima nevjernikâ*. U tomu smislu onaj tko pouči nekoga nečemu i obdari[1] ga kakvim mnijenjem, kao da ga je rodio, utoliko što je on [bio] nositeljem toga mnijenja. U tomu značenju učenici prorokâ nazivaju se *sinovima prorokâ*, kako ćemo objasniti [kad budemo objašnjavali] višeznačnost [naziva] *sin*. S takovim prenošenjem značenja rečeno je za Adama: *Kad je Adamu bilo sto i trideset godina rodi*[2] *mu se sin njemu sličan, na njegovu sliku*[3]. A o značenju [izraza] *slika Adamova i njegova prilika* već smo govorili. Ni jedno od djece [Adamove] što su prethodila [Sethu] nije bilo uistinu ljudskoga obličja kakav je *slika Adamova i njegova prilika*, a o kojemu [obličju] je riječ u [izrazu] *slika Božja i Njegova prilika*. Što se tiče Setha, [tek] pošto ga je [Adam] podučio i dao mu razumijevanje, te pošto je [tako] ispunio [njegovu] ljudsku upotpunjenost, za nj je rečeno: *Rodi mu se sin njemu sličan, na njegovu sliku*. A ti znadeš da nitko od onih što dosegoše [stupanj] toga oblika, odliku kojega smo već objasnili, nije čovjek već [tek] živo biće s likom čovjeka i njegovim obrisom. No u njega je moć [nanošenja] različitih nevolja i uzrokovanja zala, što druga živa bića nemaju. Takav mišljenje i viđenje, što ih je imao pripravljene za ispunjenje upotpunjenost koju nije dosegnuo, koristi za različita lukavstva što nužno rađaju zlom, i za izazivanje raznih nevolja. On je [samo] nalik na čovjeka, odnosno

[1] Ar. افاد [afāda] znači *biti koristan, donijeti korist*, a S. P. u svojoj bilješci s pravom ističe da je drugotno značenje – koje on donosi kao *naučiti* – proizašlo uz ar. prijevoda gr. ωφελέω, što znači *pomagati, koristiti, korist davati*, a što u kasnijim grčkim tekstovima ponekad ima i značenje *podučiti*. Budući da u istoj rečenici već imamo *naučiti*, ovdje smo izraz *afāda* preveli riječju koja nam se čini možda i bliža izvornome značenju; op. prev.

[2] Hebr. riječ koja stoji na tome mjestu izvedena je iz istoga korijena iz kojeg i riječi što su predmet ovoga odljeka.

[3] Post 5:3.

na onoga tko ga oponaša. Takova bijahu Adamova djeca prije Setha, te se u *Midrash*[1] kaže: *Za sve vrijeme od stotinu i trideset godina, kad Adam bijaše pod kaznom, rađali su mu se duhovi* – to jest *zlodusi*. No kad je [Bog] opet postao zadovoljan njime, rodi se njemu sličan, hoću reći [sin] *na njegovu priliku, na njegovu sliku*, te je rečeno: *Kad je Adamu bilo sto i trideset godina, rodi mu se sin njemu sličan, na njegovu sliku.*

OSMI ODJELJAK
[O riječi *mjesto*]

Mjesto [מקום, *maqom*]. Taj se naziv u osnovi rabi [da bi se označilo] mjesto, određeno [mjesto] i [mjesto] općenito. Potom je jezik proširio njegovo [značenje] te ga učinio nazivom za čin osobe i njezin položaj, to jest za [označivanje] njezine usavršenosti u čemu, pa se [tako] kaže: *Taj i taj čovjek ima takovo i takovo mjesto* u tomu i tomu. Znadeš već kako često ljudi ovoga jezika rabe [to značenje] pa kažu: *Zauzima mjesto njegovih predaka*; *zauzimao je mjesto svojih predaka u mudrosti ili bogobojažljivosti*; [ili] kad kažu: *Razlika u mnijenju još je uvijek na svome mjestu*, što znači u istome položaju [kakva je i bila]. U tomu vidu prenešenoga značenja rečeno je: *Slava se Jahvina podigla sa svojega mjesta*[2], što znači u skladu s Njegovim položajem i u skladu s veličinom onoga što od [svega] bitka pripada Njemu. Isto tako, pri svakom spominjanju *mjesta* kad se odnosi na Boga misli se na Njegov položaj i Njegov uzvišeni bitak, kojemu nema prispodobiva i slična, kako će biti dokazano.

[1] B. T. 'Erubin, 18b; usp. Genesis Rabbah, XX. i XXIV.

[2] Ez 3:12.

Znaj da u vezi sa svakim nazivom kojega ti višeznačnost objašnjavamo u ovoj raspravi, naša svrha nije [samo] upozoriti na ono što navodimo u tome [dotičnome] odjeljku, već ti otvaramo vrata i ukazujemo ti na značenjâ toga naziva što je od koristi glede naše svrhe a ne glede [različitih mogućih] svrhâ nekoga tko govori neki jezik. A ti prouči proročke i druge knjige što ih sastavljaju ljudi od znanja te uzmi u obzir sve nazive u njima i svaki višeznačni naziv uzmi u onome od njegovih značenja koje odgovara dotičnome iskazu. Ovo što kažemo ključ je za ovu i druge rasprave, a primjer za to jest ono što ovdje objasnismo glede značenja [izraza] *mjesto* u iskazu *Slava se Jahvina podigla sa svojega mjesta*. Tada ćeš znati da je to značenje [izraza *mjesto*] istovjetno značenju [toga izraza] [u iskazu] *Evo mjesta ovdje uza me*[1], [to jest značenje] stupnja uvida i motriteljskog uznosa uma, a ne oka. To je dodatno [značenje] uz ono što se odnosi na goru na kojoj se zbivaju izdvojenost [od svijeta] i postignuće savršenosti.

DEVETI ODJELJAK
[O riječi *prijestolje*]

Prijestolje [כסא, *kisse*]. Osnovna uporaba toga naziva u jeziku jest naziv za prijestolje[2]. S obzirom na to da je prijestolje naziv za ono na čemu sjede ljudi uzvišeni i od važnosti, kao što su kraljevi, te je prijestolje postalo stvar koja upućuje na važnost onoga za koga se drži da ga je dostojan, na njegovu uzvišenost i važnost, *Svetište* je nazvano *prijestoljem* stoga što ono upućuje na veličinu onoga tko se u njemu pokazuje i čija se svjetlost i dostojanstvo na nj spušta-

[1] Izl 33:21.

[2] Majmonid tu koristi ar. riječ da bi preveo hebr. naziv; op. prev.

ju. Rečeno je: *Slavan prijestol dignut od davnina*, itd.[1] Zbog toga se značenja [i] nebesa nazvalo *prijestoljem*, stoga što ona za one koji ih poznaju upućuju na veličinu njihova stvoritelja[2] i njihova pokretača, koji upravlja [ovim] donjim svijetom uz pomoć izlijevanja njihove štedrosti. Rečeno je [tako]: *Ovako govori Jahve: Nebesa su moje prijestolje*, itd.[3] Taj Njegov iskaz znači: [nebesa] upućuju na Moj bitak, Moju veličinu i Moju moć, onako kako *prijestolje* upućuje na veličinu onoga koga se smatra njega dostojnim. To je ono što trebaju vjerovati oni koji istražuju istinu, a ne da bi postojala tjelesnina na kojoj se uzvišeni Bog visoko uzvisio. Bit će ti, naime, dokazano da Uzvišeni nije tjelesan. Pa kako bi onda mogao imati mjesto i sjedište na nekoj tjelesnini! Stvar je samo u onome na što smo ukazali – da se svako mjesto koje Bog svojom svjetlošću i sjajem učini plemenitim i osobitim, kao što su *Svetište* ili nebesa, naziva *prijestoljem*. Što se tiče proširenja značenja u [hebrejskom] jeziku u iskazu *Jahvin stijeg u ruku*[4], ono se odnosi na svojstvo njegove veličine i uzvišenosti, koje ne treba zamišljati nečim što bi bilo izvan Njegove bîti, niti Njegovom stvorevinom, tako te bi [se činilo] da Uzvišeni postoji mimo *prijestolja* i uz *prijestolje*. To bi nedvojbeno bilo nevjerništvo. Jasno je rečeno: *ali ti, Jahve, ostaješ zauvijek, tvoj je prijesto od koljena do koljena*[5], što govori da je to nešto što je neodvojivo od Njega. Stoga se, dakle, tu i na svim sličnim mjestima, pod *prijestoljem* razumijeva Njegova uzvišenost i Njegova veličina, koje nisu nešto mimo Njegove bîti, kako će se to objasniti u nekim odjeljcima ove rasprave.

[1] Jr 17:12. Nastavak glasi: *to je naše sveto mjesto*, odnosno: *to je mjesto našeg Svetišta*; op. prev.
[2] Doslovce: *njihova uzrokovatelja*; op. prev.
[3] Iz 66:1.
[4] Izl 17:16. U Majmonida stoji: *Ruka moja na Gospodinovu prijestolju!*; op. prev.
[5] Tuž 5:19.

DESETI ODJELJAK
[O izrazima *silaziti* i *uzlaziti*]

Već ranije, kad u ovoj raspravi spominjasmo neki od tih višeznačnih naziva, nije nam svrha bila navoditi svako značenje u kojem se taj naziv rabi, jer ovo nije rasprava o jeziku. Od tih smo značenja navodili ono koje nam je bilo potrebno za našu svrhu, ništa drugo. Među takovim [nazivima] jesu i *silaziti* [ירד, *yarod*] i *uzlaziti* [עלה, *'aloh*].

Silaženje i *uzlaženje* u hebrejskome jeziku stoje za silaženje i uzlaženje[1]. Kad se neka tjelesnina premjesti s nekog mjesta na niže mjesto, kaže se *silaženje*, a kad se premjesti s nekog mjesta na mjesto više od toga, kaže se *uzlaženje*. Potom se značenje tih dvaju naziva prenijelo na uzvišenost i veličinu, tako te se, kad se položaj neke osobe snizi, za tu se osobu kaže da se *spustila*. Uzvišeni je kazao: *Došljak koji bude u sredini tvojoj uzdizat će se nada te, a ti ćeš padati*, itd.[2], te *Jahve, Bog tvoj, uzvisit će te nad sve narode na zemlji*[3], zatim *Jahve je uzvisio Salomona*[4]. Znadeš kako često [Mudraci] rabe [izraz] *Prema onom što je sveto, ljudi se mogu uzdignuti, a ne mogu se spustiti*[5]. Na taj se način [izraz *silaziti*, *spuštati*] rabi za niži stupanj uvida i za [upućivanje na to] da je čovjek svoje misli usmjerio na nešto prezira dostojno, te se kaže da se *spustio*. Isto se tako, ako je misli usmjerio prema nečemu uzvišenome, kaže da se *uzdignuo*. Mi Adamovi potomci po mjestu i položaju u bitku vrlo smo nisko u usporedbi sa sveobuhvatnom [nebeskom krugljom], a On, uzvišeni, s vi-

[1] I ovdje Majmonid rabi ar. izraze kao prijevod hebrejskih; op. prev.
[2] Pnz 28:43.
[3] Pnz 28:1.
[4] 1 Ljet 29:25.
[5] Usp. primjerice Mishnah, Sheqalim, VI. 4.

dika jestine [svoga] bitka, uzvišenosti i veličine, na najvišem je položaju, koji [međutim] nije prostorna visina. No Uzvišeni je poželio – kako jest poželio – poslati od sebe znanje i izliti svoju štedrost na neke od nas, te se silazak nadahnuća proroka, ili Božje prisuće[1] na nekome mjestu, označuje kao *spuštanje*, a oduzimanje takova stanja proroštva od neke osobe, ili prestanak Božjega prisuća na nekome mjestu označuje se kao *dizanje*. I kad god naiđeš na *spuštanje* i *dizanje* u vezi s uzvišenim Tvorcem, smjera se samo tomu značenju. Isto je tako kad se na neki narod ili zemlju obori nesreća prema Njegovoj vječnoj volji. Proročke knjige, prije opisivanja te [na njih] poslane nesreće, započinju kazujući da je Bog razmotrio njihova djela te je poslije toga na njih poslao kaznu. I tomu se značenju daje naziv *spustiti* [nesreću], stoga što čovjek ne bi bio dostojan da [Bog] razmatra njegova djela i zbog njih na nj šalje kaznu da nije [Njegove] [vječne] volje. To je razjašnjeno u proročkim knjigama, gdje je rečeno: *Pa što je čovjek da ga spominješ, sin čovječji da ga pohodiš?*, itd.[2] [Taj iskaz] ukazuje na to značenje, i zbog toga se to naziva *silaženje*. Rečeno je: *Hajde da siđemo i jezik im pobrkamo*[3]; *Jahve se spusti da vidi*[4]; *Idem dolje da vidim*[5]. Smisao svih tih iskaza jest pošiljanje kazne na ljude niskoga stanja.

Što se tiče prvoga značenja, to jest značenja [Božjega] nadahnuća i oplemenjivanja, ono je vrlo često; [primjerice]: *Ja ću sići i ondje s tobom govoriti*[6]; *Jahve siđe na Sinajsko brdo*[7]; *[Jer će preksutra]*

[1] Ar. سكينة [sakīna] jest *terminus technicus* i ekvivalent je hebrejskome *shekhinah* te ima značenje *Božjega prisuća*, odnosno *Bogom nadahnutog stanja uma*; op. prev.
[2] Ps 8:5.
[3] Post 11:7.
[4] Post 11:5.
[5] Post 18:21.
[6] Br 11:17.
[7] Izl 19:20.

sići Jahve na [brdo Sinaj] naočigled svega puka[1]; *A onda Bog ode od njega gore*[2]; *Od Abrahama se Bog podiže*[3]. Što se pak tiče iskaza [...] *a Mojsije se popne k Bogu*[4], on sadrži treće značenje[5], pored toga što znači *[Mojsije] uzađe na vrh gore*, na koju se spusti stvorena svjetlost. [To nikako] ne znači da uzvišeni Bog ima mjesto na koje se može uspeti ili s njega sići – [On] je daleko uzvišen nad ono što zamišljaju neznalice.

JEDANAESTI ODJELJAK

[O izrazu *sjedenje*]

Sjedenje [ישיבה, *yeshibah*]. Prvo značenje toga izraza u našem jeziku jest sjediti: *A svećenik Eli sjeđaše na stolici*[6]. No budući da je osoba koja sjedi u najpotpunijem stanju postojanosti i mirovanja, taj [izraz] u prenešenome smislu označuje svako stanje postojanosti, mirovanja, i nemijenjanja. Kad je Jeruzalemu obećana trajnost i postojanost, u vrijeme kad bijaše na najvišem stupnju, rečeno je: *A Jeruzalem će se uzvisiti na svom mjestu*[7]. I rečeno je: *Nerotkinji daje da u domu stanuje*[8], što hoće reći [učinit će ju] čvrstom i postojanom. U tom potonjem značenju kaže se za Uzvišenoga: *Ali ti, Jah-*

[1] Izl 19:11.
[2] Post 35:13.
[3] Post 17:22.
[4] Izl 19:3.
[5] To jest značenje usmjerenosti mislî na što uzvišenoga. Usp. gore; op. prev,
[6] 1 Sam 1:9.
[7] Zah 14:10. U Majmonida stoji: *A on* [tj. Jeruzalem] *će se uzvisiti i sjediti* [tj. postojano stajati] *na svome mjestu*. I u svim drugim navodima u ovome kontekstu u Majmonida uvijek stoji glagol *sjediti*; op. prev.
[8] Ps 113:9.

ve, ostaješ zauvijek[1]; *K tebi koji u nebesima prebivaš*[2]; *Onaj što na nebu stoluje*[3]. [On je dakle] Postojani koji se ni na koji način ne mijenja, koji se ne mijenja u bîti, i koji nema stanja što ne bi bilo Njegova bît te bi se s obzirom na nju mijenjao. A ne mijenja se ni Njegov odnos prema drugome, budući da između Njega i drugoga, kako će biti objašnjeno, nema veze te bi se s obzirom na tu vezu mijenjao. Tu se posve ispunjuje Njegovo bivanje nepromjenljivim u svakom pogledu, kako je objasnio kazavši: *Jer ja, Jahve, ne mijenjam se*[4], [hoteći reći] ne mijenjam se ni u kom pogledu. U tomu se značenju, na mjestima koja sam o Uzvišenome naveo, na Nj odnosi [izraz] *sjedenje*. Na mnogim se mjestima [taj izraz] odnosi na nebesa, stoga što u nebesima nema promjene niti različitosti; hoću reći, jedinke se u njima ne mijenjaju onako kako se mijenjaju nastajuće i propadajuće jedinke na Zemlji. Isto se tako, kad se Uzvišenome pripiše odnos što se višeznačno pririče vrstama nastajućih i propadajućih bića, i za Nj kaže da je *sjedeći*. Jer vrste [nastajućih i propadajućih bića] su stalne, ustrojene, postojana bitka kao što je bitak nebeskih jedinka. Rečeno je: *On stoluje vrh kruga zemaljskoga*[5], [to jest] Trajan i Postojan nad obujmom Zemlje, to jest [nad] njezinim kruženjem, što se odnosi na stvari koje na njoj nastaju u kruženju. Rečeno je i: *Jahve nad valima stoluje*[6], što hoće reći da kad se mijenja stanje Zemlje i kad ona propada, u Uzvišenome nema promjene odnosa, već je Njegov odnos prema tomu – radilo se o nastajanju ili o propadanju – jedan isti: postojan i nepromjenljiv. Jer taj odnos jest odnos pre-

[1] Tuž 5:19.
[2] Ps 123:1.
[3] Ps 2:4.
[4] Mal 3:6.
[5] Izl 40:22.
[6] Ps 29:10.

ma vrstama stvorevinâ a ne prema njihovim jedinkama. Razmotri svako *spominjanje sjedenja* na koje naiđeš da se odnosi na Boga pa ćeš naći da je toga značenja.

DVANAESTI ODJELJAK
[O izrazu *podizanje*]

Podizanje [קִימָה, *qimah*] višeznačan je izraz. Jedno od njegovih značenja jest ustajanje, što je oprečno od *sjedenje* – [*kad vidje da se na vratima kraljevim*] *nije ustao ni maknuo se*[1]. Također ima značenje postojanosti nečega i njegove valjanosti: *Neka ti Jahve ispuni tvoju želju*[2]; *Efronova poljana* [...] *prijeđe u vlasništvo Abrahama* [3]; *Kuću u gradu zidom opasanu prelazi [potpuno kupcu i njegovim potomcima]*[4]; *[... i da će se] kraljevstvo nad Izraelom trajno održati u tvojoj ruci*[5]. Svako *spominjanje podizanja* u vezi s uzvišenim Bogom ima to značenje. Iskazom *Sada ću ustati, govori Jahve*[6] hoće se reći: Sad ću ustanoviti svoju zapovijed, svoje obećanje i svoju prijetnju. [Isto tako] *Ustaj, smiluj se Sionu*[7] [znači]: Izvršit ćeš što si obećao

[1] Est 5:9.
[2] 1 Sam. U Majmonida stoji: *Gospodin će učiniti da njegovo obećanje ustane.* Ar. gl. قَامَ [qāma] – koji je srodan hebr. *qimah* – pored značenja *ustati, podići se, stati na* – ima i značenje *opstati.* Tako se po svoj prilici i ovaj svetopisamski navod može razumjeti da će Bog učiniti da njegovo obećanje opstane, to jest da se ispuni; op. prev.
[3] Post 23:17. U Majmonida stoji: *Efronovo polje ustade*, što S. P. tumači *Efronovo polje bî zajamčeno.* Sadržaj tih redaka Biblije (prema hrv. prijevodu) jest Abrahamova kupnja Efronova polja (za četiri stotine srebrnjaka). Dakle očito je da se na to misli kad Majmonid kaže da taj izraz može označivati *postojanost* i *valjanost* čega, to jest da se radi o trajnoj (odatle valja i ono *zajamčeno* u tumačenju S. P.) promjeni vlasništva. Vidi i slijedeći navod; op. prev.
[4] Lev 25:30.
[5] 1 Sam 24:21.
[6] Ps 12:6; Iz 33:10.
[7] Ps 102:14.

da ćeš biti milostiv prema njemu. Budući da onaj tko je odlučio nešto učiniti ustajući potvrđuje da će to i učiniti, i za svakoga onog a koji se protiv čega pobunio kaže se da je ustao. [Tako se kaže]: [...] *kako je moj sin podjario moga slugu na me*[1], a to se značenje prenijelo i na izvršenje Božje zapovijedi nad onima koji su zaslužili kaznu što će biti njihova propast: [...] *s mačem ću ustati na kuću Jeroboamovu*[2]; *On će ustat nad dom zlikovački*[3]. Ponekad i Njegove riječi *Ja ću ustati* imaju to značenje, a isto tako i: *[sada] ću ustati*[4], što znači: *Ustat ćeš protiv njegovih neprijatelja.* Mnogi [*svetopisamski*] iskazi imaju to značenje, a ne da bi Uzvišeni ustao ili sjeo. [Mudraci su], blagoslovljeni bili, kazali: *U gornjemu svijetu nema ni sjedanja niti stajanja*[5]; naime u značenju [izraza] *ustajanje* ponekad dolazi [izraz] stajanje.

TRINAESTI ODJELJAK
[O izrazu *stajanje*]

Stajanje [עמידה, *'amidah*] višeznačan je izraz koji dolazi u značenju ustati i stati: *Kad je stupio u službu faraona*[6]; *Kad bi i Mojsije i Samuel stali [pred lice moje]*[7]; [...] *a sam stajaše pred njima*[8]. Dolazi

[1] 1 Sam. U Majmonida stoji: *da je moj sin moga slugu digao protiv mene*; op. prev.
[2] Am 7:9.
[3] Iz 31:2.
[4] Ps 12:6; Iz 33:10. U Majmonida navod glasi: *[Ti] ćeš ustati i smilovat se Sionu*, te on dalje tumači značenje kao poziv Bogu da ustane protiv neprijatelja Siona; op. prev.
[5] B. T., Hagigah. 15a.
[6] Post 41:46. U Majmonida stoji: *Kad je stao pred faraona*; op. prev.
[7] Jr 15:1.
[8] Post 18:8.

i u značenju suzdržati se i odustati: *Oni ne zbore. Umukoše, ni riječ više da kažu*[1]; *Potom prestade rađati*[2]. Dolazi još i u značenju biti postojan i biti trajan: [...] *da se zadugo sačuvaju*[3]; [...] *moći ćeš izdržati*[4]; *[zato mu okus] ostade*[5], [što znači] bijaše postojan i trajan, ne mijenjajući se. [Isto tako] *i pravda njegova ostaje dovijeka*[6], [u smislu] stalna je i trajna. Svaki put kad [taj izraz] stoji u vezi s uzvišenim Bogom, ima to potonje značenje: *Noge će mu, u dan onaj, stajati na Gori maslinskoj*[7], [što hoće reći] da će se Njegovi načini, to jest ono što On uzrokuje, uspostaviti. To će se razjasniti kad se bude govorilo o višeznačnosti naziva *noga.* To značenje imaju i riječi Uzvišenoga njemu[8]: *A ti ostani ovdje kod mene*[9], [te u iskazu] *Ja sam [u ono vrijeme] stajao između Jahve i vas*[10].

ČETRNAESTI ODJELJAK
[O riječi *čovjek*]

Višeznačnost naziva *adam* [אדם][11]. To je ime *Adama, prvoga čovjeka*, izvedeno iz onoga što dolazi u [biblijskome] štivu, [to jest iz] *adamah*[12]. To je [i] naziv za vrstu: *Neće moj duh u čovjeku ostati*

[1] Job 32:16. U Majmonida stoji: *Jer oni stajahu mirno i više ne odgovarahu*; op. prev.
[2] Post 29:35. (Značenje *stati* u korijenu je sadržano u riječi *pre-stati*; op. prev.)
[3] Jr 32:14. U Majmonida stoji: *da bi mogli stajati mnogo dana*; op. prev.
[4] Izl 18:23. U Majmonida: *bit ćeš u stanju stajati*; op. prev.
[5] Jr 48:11. U Majmonida stoji: *okus mu ostade u njemu*; op. prev.
[6] Ps 111:3.
[7] Zah 14:4.
[8] Tj. Mojsiju; op. prev.
[9] Pnz 5:31.
[10] Pnz 5:5.
[11] U hebr. (kao i u ar.) to je riječ koja može imati i značenje *čovjek, ljudsko biće*; op. prev.
[12] Tj. *zemlja*; op. prev.

dovijeka[1]; *Tko zna da li dah ljudski* [...][2]; *i čovjek ničim ne nadmašuje zvijer*[3]. To je naziv i za puk, to jest za obične ljude: *Vi, djeco puka, i vi, odličnici*[4]. To treće značenje [nalazimo i u iskazima] *opaze sinovi Božji da su kćeri ljudske*[5]; *ali ćete kao svi ljudi umrijeti*[6].

PETNAESTI ODJELJAK
[O izrazu *uspravno stajati*]

Uspravno stajati [נשב, *naṣob*, ili יצב, *yaṣob*]. Premda se ta dva korijena razlikuju, kao što znadeš, značenje im je jedno isto u svim njihovim oblicima. Taj izraz je višeznačan te katkad dolazi u značenju stajati i biti uspravan, [kao u iskazima] *Njegova sestra stane podalje*[7]; *Ustaju kraljevi zemaljski*[8], [i] *Uto izađu [Datan i Abiram] te stanu [na ulazu...]*[9]. Dolazi i u značenju postojan i trajan: *Riječ tvoja ostaje stalna poput nebesa*[10], to jest postojana i trajna. Uvijek kad se taj izraz odnosi na jestinu Tvorca, ima to [potonje] značenje: *Uza nj je Jahve*[11], [što hoće reći] čvrsti i vječno na njima, to jest na ljestvama kojima je prvi kraj na nebesima a drugi na zemlji. Po njima silazi i uspinje se svatko tko se uspinje da bi nužno spoznao Onoga tko je

[1] Post 6:3. U hebr. tu za *čovjek* stoji *adam*; op. prev.
[2] Prop 3:21.
[3] Prop 3:19.
[4] Ps 49:3.
[5] Post 6:2. S. P. u svojoj bilješci tumači da tu izraz "kćeri ljudske" označuje "one što pripadaju puku", a izraz "sinovi Božji" označuje "pripadnike uglednikâ".
[6] Ps 82:7.
[7] Izl 2:4.
[8] Ps 2:2.
[9] Br 16:27.
[10] Ps 119:89. U Majmonida: *Tvoja riječ uspravna stoji u nebesima*; op. prev.
[11] Post 28:13. U Majmonida stoji drukčije: *Gospodin stoji uspravan na njima* (tj. na ljestvama iz Jakovljeva sna; dok je u hrv. prijevodu *Bog stoji uz Jakova*); op. prev,.

na njima, budući da je On postojan i vječan na vrhu ljestava. Jasno je da je ono što se ovdje kaže o Njemu u skladu s navedenom pripodobom, a *Božji anđeli*[1] su poslanici za koje je jasno rečeno: *I posla anđela*[2]; *anđeo Jahvin dođe iz Gilgala u Bokim*[3]. Kako li su mudre riječi *penju se i silaze*[4], [pri čemu] *penju se* dolazi prije *silaze*, jer poslije *penjanja* i dosizanja do znanog stepena ljestava, nastupa silazak s primljenim nalogom radi upravljanja ljudima na zemlji i radi njihova podučavanja. A to se, kako smo objasnili, zbog toga naziva *silaženjem* [ili *spuštanjem*].

[Sada] se vraćam našem naumu [ovdje], to jest [objašnjenju] da *stajaše uspravan na* [znači] [da je On] postojan, trajan, vječan, a ne da [bi se radilo o] uspravnosti tijela. To značenje [nalazimo] [i u iskazu] *Stani na pećinu!*[5] A već ti je razjašnjeno da *stajati uspravno* i *stajati* imaju isto značenje, kad se radi o toj svrsi. Jer rečeno je i: *A ja ću stajati pred tobom ondje, na pećini u Horebu*[6].

ŠESNAESTI ODJELJAK
[O riječi *stijena*]

Stijena [צור, *ṣur*] višeznačan je naziv. To je naziv za goru: *Udari po pećini*[7]. To je i naziv za tvrd kamen, poput kremena: *[Načini sebi] kamene noževe*[8], a i naziv za kamenolom iz kojeg se vadi kamen:

[1] Koje je Jakov u svom snu vidio gdje uzlaze i silaze niz ljestve; op. prev.
[2] Br 20:16.
[3] Suci 2:1.
[4] Post 28:12.
[5] Izl 33:21. U Maymonieda stoji: *I stat ćeš uspravno na stijeni*; op. prev.
[6] Izl 17:6.
[7] Izl 17:6.
[8] Jš 5:2.

Pogledajte stijenu iz koje ste isječeni[1]. Onda je iz toga potonjega značenja izvedeno preneseno značenje po kojem je to naziv za korijen svake stvari i njezino početo. Zbog toga je - poslije iskaza *Pogledajte stijenu iz koje ste isječeni* – rečeno: *Pogledajte oca svoga Abrahama*, itd.[2], tumačeći na neki način da *stijena* iz koje *ste isječeni* jest *otac vaš Abraham*. [Time se hoće reći]: Slijedite njegov trag, njegovu vjeru, njegov značaj, jer narav kamenoloma treba biti i u onome što je iz njega izvađeno. U skladu s tim potonjim značenjem, uzvišeni se Bog naziva *stijenom*, budući da je On početo i tvorbeni uzrok svemu drugome. Rečeno je: *On je Stijena, djelo mu je savršeno*[3]; *Odnemaruješ Stijenu što te na svijet dade*[4]; [...] *da ih Stijena njina nije prodala*[5]; *I nema hridi kao što je Bog naš*[6]; *[Jer Jahve je] Stijena vječna*[7]. [A iskaz] *Stani na pećinu*[8] [znači]: Upri se i učvrsti o uvjerenje da je Uzvišeni [prvo] početo. To je ulaz kroz koji ćeš doprijeti do Njega, kako smo objasnili kad smo govorili o Njegovim riječima njemu[9]: *Evo mjesta ovdje uza me*[10].

SEDAMNAESTI ODJELJAK
[O ezoterizmu]

Nemoj misliti da od obična puka treba skrivati samo znanost o božanskim stvarima; još više [od njega treba skrivati] znanost o pri-

[1] Iz 51:1.
[2] Iz 51:2.
[3] Pnz 32:4.
[4] Pnz 32:18.
[5] Pnz 32:30.
[6] 1 Sam 2:2
[7] Iz 26:4.
[8] Izl 33:21.
[9] Tj. Mojsiju; op. prev.
[10] Izl 33:21. (Nastavak retka glasi: *nastavi Jahve – Stani na pećinu!*)

rodi. Već ti je više puta ponovljen naš iskaz: *Ma'aseh bereshith*[1] *ne treba podučavati u prisutnosti dvojice*[2]. To nije tako samo kad se radi o onima što slijede vjerozakon, već i kad je riječ o filozofima i o učenim ljudima različitih zajednica[3] iz davnine. [I] oni su krili ono što su govorili o počelima, iznoseći to u zagonetnome obliku. Platon i njegovi predšasnici nazivali su tvar ženskim [počelom] a oblik muškim [počelom]. A ti znadeš da su počela nastajućih i propadljivih bića tri – tvar, oblik i navlastita lišenost[4] koja se uvijek pridružuje tvari. Kad ne bi bilo pridruženosti lišenosti tvari, ona si ne bi mogla priskrbiti oblik[5]. Na taj način lišenost pripada među počela. Kad se stekne neki oblik, te lišenosti – to jest lišenosti toga stečenoga oblika – nestaje, a [tvari] se pridružuje druga lišenost – i tako [se stvari] stalno [odvijaju], kako je očito iz znanosti o prirodi. Pa ako su i onî koji su savršeni u objašnjavanju nazivima davali prenešena značenja te su se u podučavanju utjecali prispodobama, koliko li je još nužnije da mi [što pripadamo] zajednici onih koji se drže vjerozakona ne govorimo s posvemašnjom jasnoćom o onome što običan puk teško može razumjeti, ili o jestini stvari koju on zamišlja drukčije no što smo mi htjeli. I to trebaš znati.

OSAMNAESTI ODJELJAK
[O izrazima *pristupiti*, *dirnuti* i *približiti se*]

Pristupiti [קרב, *qarob*], *dirnuti* [נגע, *nago'a*], *približiti se* [נגש, *nagosh*]. Ta tri naziva, to jest *pristupanje*, *dodirivanje* i *približavanje*,

[1] Tj. Knjigu Postanka, odnosno prirodne znanosti; op. prev.
[2] Vidi Uvod; op. prev.
[3] Ar. ملة [milla] prevenstveno označuje *vjersku zajednicu*, premda može označivati i *društvenu zajednicu*; op. prev.
[4] Ar. عدم [adam] prevodi gr. στέρησις te znači *lišenost*, tj. *nepostojanje*, *nebitak*; op. prev.
[5] Hoće reći: kad tvar ne bi bila lišena oblika, ne bi ni mogla dobiti oblik; op. prev.

ponekad dolaze u značenju prilaziti i približiti se u prostoru, a ponekad u značenju spregnutosti znanja sa znanim, što je nekako nalik blizini dviju tjelesnina.

Što se tiče prvoga značenja [izraza] *pristupanje*, to je blizina u prostoru: *Čim se približi taboru*[1]; *Kako se faraon približavao* [...][2]. Prvo značenje [izraza] *dodirivanje* jest približavanje tjelesnine tjelesnini: *[i kožicom se] dotakne Mojsijevih nogu*[3]; *dotače se njome mojih usta*[4]. Prvo značenje [izraza] *približavanje* jest pristupanje i kretanje jedne osobe drugoj: *Onda mu se Juda primače*[5].

Drugo značenje tih triju izraza jest povezivanje u znanju i približavanje posredstvom spoznaje, a ne u prostoru. [Izraz] *dodirivanje* u značenju povezivanja u znanju stoji u iskazu *Jer do neba dopire njegova osuda*[6]. Što se tiče [izraza] *približavanje*, rečeno je: *Ako vam koji slučaj bude pretežak, iznesite ga meni*[7], što je kao da se kaže: Uputi me u to. [Izraz] je dakle uporabljen da bi označio upućivanje [nekoga] u nešto što je predmet znanja. Što se tiče [izraza] *približavanje*, rečeno je: *Nato se Abraham primače bliže i reče*[8], kad je bio u stanju nadahnuća i proročkoga zanosa, kako će biti razjašnjeno[9]; *Jer mi narod ovaj samo ustima pristupa i samo me usnama časti*[10].

Svako *spominjanje* [izraza] *pristupanje* ili *približavanje* na koje naiđeš u proročkim knjigama, a koje se odnosi na [odnos] između

[1] Izl 32:19.
[2] Izl 14:10.
[3] Izl 4:25.
[4] Iz 6:7.
[5] Post 44:18.
[6] Jr 51:9.
[7] Pnz 1:17. U Majmonida stoji: *učini da se to približi meni*; op. prev.
[8] Post 18:23.
[9] Usp. I. 21, i II. 41.
[10] Iz 29:13.

uzvišenoga Boga i nekog stvorenja, ima to potonje značenje, jer uzvišeni Bog nije tjelesnina, kako će ti biti pouzdano dokazano u ovoj raspravi. Uzvišeni se [Bog] ne primiče niti približuje bilo čemu, a niti se bilo što Njemu približuje ili Mu se primiče, budući da odsuće tjelesnosti odsutnim čini [i] prostor, te nema približavanja, primicanja, razdaljine, sprezanja, razdvajanja, dodira niti slijeda. I ne vidim da bi te [svetopisamski] iskazi *Blizu je Jahve svima koji ga prizivlju*[1]; *Oni mene traže*[2]; *a meni je milina biti u Božjoj blizini*[3] mogli dovesti u dvojbu ili zbuniti. Naime, sve to [označuje] približavanje u znanju, to jest spoznaju, a ne prostorno približavanje. Isto vrijedi za iskaze *tako blizu*[4]; *Ti se primakni i slušaj*[5]; *Neka se sam Mojsije primakne k Jahvi! Oni neka se ne primiču*[6], osim ako izraz *primakne* [koji se odnosi na Mojsija] ne protumačiš kao približavanje mjestu na gori na kojemu [se pojavila] svjetlost, to jest *slava Božja*. To ovisi o tebi. No čvrsto se drži načela da je svejedno je li netko u središtu zemlje ili na najvišoj devetoj kruglji nebeskoj, kad bi to bilo moguće. Jer nije dalje od Boga ni tu[7], niti Mu je blizu ondje[8], već se blizina zbiva po spoznaji Uzvišenoga, a udaljenost od Njega pripada onome tko Ga ne zna. Blizina i udaljenost u tom pogledu mogu biti vrlo različitog stupnja, i ja ću u jednome od odjeljaka ove rasprave razjasniti kakvi su tî različiti stupnjevi u spoznaji. Što se tiče iskaza *Takni bregove: i zadimit će se*[9], njime se – na način prispo-

[1] Ps 145:18.
[2] Iz 58:2.
[3] Ps 73:28.
[4] Pnz 4:7. Redak glasi: *Jer, koji je to narod tako velik da bi mu bogovi bili tako blizu, kao što je Jahve, Bog naš nama kad ga zazovemo?*
[5] Pnz 5:27. Nastavak retka glasi: ... *sve što će ti reći Jahve, Bog naš.*
[6] Izl 24:2.
[7] Tj. kad je u samome središtu zemlje; op. prev.
[8] Tj. hipotetički smješten u najvišoj nebeskoj sferi; op. prev.
[9] Ps 144:5.

dobe – hoće reći: Uputi im svoju zapovijed. [Jednako] kako je rečeno: *Ali pruži ruku, dotakni se kosti njegove i mesa*[1], što hoće reći: Neka ga Tvoja kazna stigne. Isto tako [i u pogledu] [izraza] *dodirivanje* i njegovih izvedenica, na svakome mjestu [gdje se javljaju] razmotri ih na taj ih način. Ponekad označuju primicanje tjelesnine tjelesnini, a ponekad sprezanje u znanju i spoznavanje nečega, kao da se onaj koji to spoznaje, a koji to prije nije znao, približio nečemu što je od njega bilo daleko. To trebaš razumjeti.

DEVETNAESTI ODJELJAK
[O izrazu *ispuniti*]

Ispuniti [מלא, *malle*]. To je višeznačan naziv što ga ljudi [hebrejskoga] jezika rabe da bi izrazili da tjelesnina zauzima i ispunjuje [drugu] tjelesninu: *[Siđe ona k vrelu,] napuni krčag*[2]; *jedan gomer za svakoga*[3]. To [značenje] vrlo je često. [Taj se izraz] rabi i u značenju dovršenja nekog mjerljiva vremenskog razdoblja i njegova ispunjenja: *Došlo je vrijeme [da rodi]*[4]; *Trebalo je četrdeset dana*[5]. Rabi se i u značenju upotpunjenja vrlosti i [dosezanja] njezine krajnje dovršenosti: *Jahvinim ispunjen blagoslovom*[6]; *Obdari ih umještvom*[7]; *Bio*

[1] Job 2:5.
[2] Post 24:16.
[3] Izl 16:32-33. Majmonidov navod ne poklapa se precizno s biblijskim tekstom, kaže S. P. Hrv. prijevod glasi: *Onda rekne Mojsije: "Ovo je zapovijed koju je iznio Jahve: Napunite tim jedan gomer i čuvajte ga za svoje potomke, da vide hranu kojom sam vas hranio u pustinji kad sam vas izbavio iz zemlje egipatske." I naredi Mojsije Aronu: "Uzmi jednu posudu; stavi u nju cio gomer mane a onda je položi pred Jahvu da se sačuva za vaše potomke."*; op. prev.
[4] Post 25:24. U Majmonida stoji: *Njezini se dani ispuniše*; op. prev.
[5] Post 50:3. U Majmonida stoji: *I ispuni se njegovih četrdeset dana*; op. prev.
[6] Pnz 33:23.
[7] Izl 35:35. U Majmonida stoji: *Ispuni ih mudrošću srca*; op. prev.

je pun vještine, umijeća i znanja[1]. U tomu smislu je rečeno: *Puna je sva zemlja Slave njegove!*[2], što hoće reći da sva zemlja svjedoči o Njegovu savršenstvu, to jest upućuje na Nj. Takav je i iskaz *i slava Jahvina ispuni Prebivalište*[3]. Svako *spominjanje ispunjenja* na koje naiđeš da se odnosi na Boga, ima to značenje, a ne da bi neka tjelesnina ispunjavala neki prostor, osim ako hoćeš smatrati da *Slava Jahvina* jest stvorena svjetlost koja se na svakome mjestu naziva *slavom*, i koja je *ispunjavala Prebivalište*; u tomu nema zla.

DVADESETI ODJELJAK
[O riječi *visok* i izrazu *uzvisiti se*]

Visok [רם, *ram*] višeznačan je naziv sa značenjem povišenosti u prostoru i povišenosti položaja, hoću reći uzvišenosti, plemenitosti i vrijednosti. Rečeno je: *[Vode sveudilj rasle i korablju nosile]: digla se visoko iznad zemlje*[4]. To je prvo značenje. Rečeno je [također]: *Izabranika iz naroda izdigoh*[5]; *Iz praha sam te podigao*[6]; *Podigao sam te isred naroda*[7]. [Tu nailazimo] na drugo značenje. Svaka riječ [izvedena] iz *uzdizanja na visoko*, kad se odnosi na Boga, ima to drugo značenje: *Uzvisi se, Bože, nad nebesa*[8]. Isto tako [izraz] *nositi* ima značenje povišenosti u prostoru i uzdignutosti položaja te obilja

[1] 1 Kr 7:14. U Majmonida: *Bio je ispunjen mudrošću, razumijevanjem i vještinom*; op. prev.
[2] Iz 6:3.
[3] Izl 40:34.
[4] Post 7:17.
[5] Ps 89:20
[6] 1 Kr 16:2.
[7] 1 Kr 14:7.
[8] Ps 57:6.

i sreće. [Iskaz] *Tada oni natovare žito na magarce*[1] sadrži prvo značenje. Tomu slično [taj izraz] često ima značenje nošenja i prenošenja, jer se radi o podizanju u prostoru. Drugo značenje [nalazimo u iskazima] *Uzdiže se kraljevstvo njegovo*[2]; [...] *podigao ih i nosio*[3]; *Zašto se onda uzvisujete*[4]. Svaki *spomen nošenja*, kad dolazi u vezi s Bogom uzvišenim, ima to potonje značenje; [primjerice]: *Ustani ti što sudiš zemlju*[5]; *Jer ovako govori Višnji i Uzvišeni*[6], [dolazi u značenju] uzvišenosti i visoke vrijednosti, a ne povišenosti u prostoru. Možda ti moje riječi o uzvišenosti položaja, uzvišenosti i vrijednosti prave poteškoću te ćeš reći: Kako možeš mnoge pojmove izvoditi iz jednoga istoga značenja? No nek ti bude [jasno] da oni što su usavršeni u spoznaji uzvišenoga Boga ne opisuju Ga mnogim[7] svojstvima te da se sva ta svojstva što upućuju na [Njegovo] veličanje, visoko vrednovanje, moć, savršenstvo, štedrost i ostalo, sva svode na jedno isto. To jedno jest Njegova bît, a ne nešto što bi bilo izvan Njegove bîti. Na odjeljke što se odnose na nazive i svojstva naići ćeš [kasnije], a nakana u ovome odjeljku samo je da [pokažemo] da [riječi] *Višnji* i *Uzvišeni* nemaju značenje povišenosti u prostoru niti se [smiju] tako razumjeti, već [označuju] uzvišenost položaja.

[1] Post 42:26. U Majmonida stoji: *Podigoše svoje žito visoko na svoje magarce*; op. prev.
[2] Br 24:7.
[3] Iz 63:9.
[4] Br 16:3.
[5] Ps 94:2. U Majmonida stoji: *Podigni se visoko, ti suče nad zemljom*; op. prev.
[6] Iz 57:15.
[7] Tj. različitim; op. prev.

DVADESET PRVI ODJELJAK
[O izrazu *prelaziti*]

Prelaziti [עבר, *'abor*]. Prvo značenje [toga izraza] [prenijeto] u arapski jest prelaženje, i [označuje] premještanje neke tjelesnine u prostoru, a prvi primjer za to jest pravocrtno kretanje živog bića na neku razdaljinu: *Sâm prođe naprijed*[1]; *Istupi pred narod*[2]. Takovih je primjera mnogo. Potom se [taj izraz] stao rabiti u prenešenome značenju za protezanje zvukova kroz zrak: [...] *koju po taboru proglase*[3]; [...] *glasovi što ih čujem*[4]. Onda se počeo rabiti u prenešenome značenju za silazak svjetlosti i za prisuće Božje što su ih proroci znali smotriti *u proročkome viđenju*. Rečeno je: *Pojavi se zadimljen žeravnjak i goruća zublja te prođu između onih dijelova*[5]. To bijaše *proročko viđenje*, jer je na početku rečeno: *Dubok san obuzme Abrama*, itd.[6], a u skladu s tim prenešenim značenjem rečeno je: *Te ću naime noći ja krenuti egipatskom zemljom*[7], i sve tomu slično. Ponekad se [taj izraz] rabi u prenešenome značenju za onoga tko, čineći neku činidbu, pretjera u njoj i prevrši mjeru. Rečeno je: *Sličan sam pijancu, čovjeku kojim vino ovlada*[8]. Katkad se [izraz] u prenešenome značenju rabi i za onoga tko promaši nešto nakanjeno te se usmjeri drugoj nakani i drugoj svrsi: *Odape strijelu tako da je preletjela preko njega*[9]. Po mome mišljenju, u skladu s tim prenešenim

[1] Post 33:3.
[2] Izl 17:5. U Majmonida stoji: *Prođi ispred naroda*; op. prev.
[3] Izl 36:6. U Majmonida: *Učiniše da glas prođe kroz tabor*; op. prev.
[4] 1 Sam 2:24. U Majmonida: *koje čujem da Božji narod čini širiti se*; op. prev.
[5] Post 15:17.
[6] Post 15:12.
[7] Izl 12:12. U Majmonida stoji: *proći egipatskom zemljom*; op. prev.
[8] Jr 23:9. U Majmonida stoji. *Sličan čovjeku kojeg vino učini prijeći, tj. prevršiti mjeru*; op. prev.
[9] 1 Sam 20:36.

značenjem jest i iskaz *Jahve prođe ispred njega*[1], pri čemu se posvojna zamjenica [u trećem licu] što je spregnuta s [hebrejskom riječju] *lice*[2] odnosi na uzvišenoga [Boga][3]. Tako i *Mudraci* tumače da se ta [riječ] *lice* odnosi na Njega uzvišenoga[4], i premda su to kazali izlažući *bajke*, [o] kojima ovdje nije mjesto [govoriti], to ipak na neki način prisnažuje naše mnijenje. Osobna zamjenica [u trećem licu] [koja stoji uz riječ] *lice* odnosi se na *Presvetoga, blagoslovljen bio.* A objašnjenje za to, u skladu s onim što držim i što mi se čini jasnim, jest da je Mojsije, blagoslovljen bio, tražio neku vrstu spoznaje – to jest onu što se u iskazu *Ali se lice moje ne može vidjeti*[5] naziva *viđenjem lica* – te mu bijaše obećana spoznaja niže vrste od one koju je tražio. Ta [Mojsiju podarena] [niža] spoznaja u iskazu [...] *pa ćeš me s leđa vidjeti*[6] naziva se *viđenje s leđa.* Na to značenje već smo ukazali u *Mishneh Torah*[7]. Tu[8] je rečeno da je uzvišeni Bog od njega skrio spoznaju nazvanu [spoznajom] *lica* te učinio da prijeđe na nešto drugo, hoću reći na upoznavanje činidaba što su povezane s Njime uzvišenim, i za koje se smatra da su [Njegova] brojna svojstva, kako ćemo objasniti[9]. Kazavši "od njega skrio", htio sam reći da je ta spoznaja nemoguća po svojoj naravi te da se u svakog usavršenog čovjeka – kad se njegov um spregne s onim u naravi čega je da bude spoznato, a on teži za drugom spoznajom – moć spoznava-

[1] Izl 34:6. U Majmonida stoji: *I Gospodin svojim licem prođe pored.* Vidi tumačenje toga dalje u tekstu, gdje se kaže da se radi o Božjem licu, te da smisao jest da je Bog svoje lice pronio pored Mojsija.

[2] Vidi prethodnu bilješku; op. prev.

[3] A ne na Mojsija kako bi proizlazilo prema hrv. prijevodu. Majmonid naime drži da je značenje iskaza da je Bog "prošetao" svoje lice pred Mojsijem; op. prev.

[4] Usp. B. T., Rosh Hashanah, 17 b.

[5] Izl 33:23.

[6] Izl 33:23.

[7] Yesodei ha-Torah, I. 10.

[8] Tj. u svetopisamskom odlomku; op. prev.

[9] Usp. I. 34.

nja pomuti ili propadne – kako će se objasniti u jednom od odjeljaka ove rasprave[1] – osim ako ga [u tomu] prati božanska pomoć, kako je [o tomu] rečeno: [...] *i svojom ću te rukom zakloniti dok ne prođem*[2]. [Aramejski] *prijevod* [Biblije][3] u tim stvarima postupa kao i inače, to jest tako da u svakome primjeru kad je s Bogom povezano nešto što se povezuje s naukom o tjelesnosti ili o nužnim prigodcima toga nauka, smatra da je tu izostavljena odrednica pa tumači da ta povezanost[4] pripada nečemu što je izostavljena odrednica Boga. On [tako] iskaz *uza nj je Jahve*[5] čita *Slava Gospodinova stajaše na njima*[6], a iskaz *Neka Jahve bude na vidu i tebi i meni*[7] [prenosi kao] *Riječ Gospodinova bdjet će [između mene i tebe].* I taj se način prevodi u [cijelom] njegovu[8] tumačenju. On jednako čini i s iskazom *Jahve prođe ispred njega*[9], koji prenosi [kao] *Gospodin učini da Njegovo prisuće prođe pred njegovim licem te se javi*[10]. Dakle, po njegovu ovo što je *prošlo pored* nedvojbeno jest stvorevina; drži da se posvojna zamjenica [u izrazu] *njegova lica* odnosi na *Mojsija, našeg učite-*

[1] Usp. I. 32.

[2] Izl 33:22.

[3] Onqelosov; op. S. P.

[4] Ar. نسبة [nisba] prevodi gr. πρός αυτό i πρός αλλο te označuje *odnos*, *povezanost*, *relaciju* kakva je primjerice u tzv. *status*-u *constructus*-u ili tzv. genitivnoj vezi. Ovdje se misli upravo na genitivnu vezu koja upućuje na pripadnost čega čemu ili komu; op. prev.

[5] Post 28:13. U Majmonida stoji drukčije: *Gospodin stoji uspravan na njima* (tj. na ljestvama iz Jakovljeva sna; dok je u hrv. prijevodu Bog uz Jakova); op. prev.

[6] Tj. na vrhu ljestava. Vidi prethodnu bilješku o razlici između hrv. prijevoda i navoda u Majmonida; op. prev.

[7] Post 31:49.

[8] Tj. Onqelosovu; op. prev.

[9] Izl 34:6. U Majmonida navod glasi: *I Gospodin svojim licem prođe pored*; op. prev.

[10] Hebr. riječ koju se može prevesti sa *te se javi* Majmonid izostavlja u svom navodu hebr. teksta Izl 34:6, ali se ona pojavljuje u navodu aramejskoga prijevoda.

lja. Tumačenje [izraza] *pred njegovim licem* bilo bi: u njegovoj prisutnosti, kao u iskazu *Tako darovi krenu naprijed*[1]. A i to je valjano i provjereno tumačenje. Ono što potvrđuje tumačenje *Onqelosa Prozelita, blagoslovljen bio spomen njegov,* jest svetopisamski iskaz *Dok moja slava bude prolazila*[2]. [Taj iskaz] naime jasno kaže da ono što *prolazi* [– to jest *slava* –] nije On sâm, uzvišeno bilo Njegovo ime, već nešto što Njemu pripada. A o toj se *slavi* kaže: *Dok ja budem prolazio,* i *Gospodin prođe pred njegovim licem.* Ako je neizbježno predpostaviti izostavljenu odrednicu – kako to, shodno mjestu [u štivu] uvijek čini Onqelos – jer on katkad za izostavljenu [riječ] smatra da je *slava,* katkad da je *prisuće,* a katkad *riječ* – i mi ovdje držimo da je izostavljena odrednica *glas.* Predpostavka će, dakle, biti [da iskaz treba čitati ovako]: *I glas Gospodinov prođe pored njega te se javi.* Već smo objasnili da se u [hebrejskome] jeziku u vezi s *glasom* [izraz] *proći* rabi u prenešenome značenju – [primjerice] [...] *koju po taboru proglase*[3] – te će [tu] *glas* biti ono što *se javilo.* Nemoj držati nemogućim da [u tom iskazu] *javiti se* bude pripisano *glasu,* budući da se tim istim riječima[4] izražuje da se Uzvišeni obraća Mojsiju. Rečeno je: [...] *slušao bi glas kako mu govori*[5]. I kao što se *govor* pripisuje *glasu,* tako se *glasu* pripisuje i *javljanje.* Katkad se tomu slično – to jest pripisivanje *govora* i *javljanja* glasu – zbiva posve jasno: *Glas nalaže: "Viči!" Odgovorih: "Što da vičem?"*[6] Shodno toj predpostavci, tumačenje [razmatranoga iskaza] bilo bi ovakovo: glas Božji prođe u njegovoj prisutnosti te on pozva: *Gospodine,*

[1] Izl 33:22. U Majmonida navod glasi: *Tako dar prođe pred njegovim licem;* op. prev.
[2] Izl 33:22.
[3] Izl 36:6. U Majmonida: *I učiniše da glas prođe taborom;* op. prev.
[4] S. P. u bilješci kaže da to nije posve točno. U jednome redku te dvije hebr. riječi jesu *qol* i *va-yaqra.* U drugome te su riječi *haq-qol medabber.* Majmonid sâm na to upozoruje malo dalje.
[5] Br 7:89.
[6] Iz 40:6.

Gospodine! Ponavljanje [riječi] *Gospodine* stoji tu zbog pozivanja, stoga što pozivani jest On, uzvišeni. Kao [što bi bilo] [na primjer] Mojsije, Mojsije! [ili] Abrahame, Abrahame!

A to je posve valjano tumačenje, i nemoj sablažnjivim smatrati to što je taj teško pojmljivi pojam, koji nadmašuje [našu] spoznajnu moć, podložan mnogim tumačenjima, budući da to ne škodi onome čemu mi težimo[1]. Na tebi je da odabereš što hoćeš vjerovati; bilo da je ta uzvišena postaja[2] [do koje se dovinuo Mojsije] u cijelosti i nedvojbeno *proročko viđenje* i u cijelosti težnja za umskim spoznajama koje je tražio, a što [mu] je uskraćeno, i što je u cijelosti umska spoznaja u kojoj nema [mjesta] osjetu, kako smo na početku protumačili; bilo da [vjeruješ] da u toj spoznaji ima [mjesta] osjetu vida, no [tek] za nešto što je stvorevina, [spoznata] njegovim viđenjem kojim se doseže potpunost umske spoznaje, kako tumači Onqelos. Osim ako i ta spoznaja viđenjem nije *proročko viđenje,* kako je rečeno za Abrahama: *Pojavi se zadimljen žeravnjak i goruća zublja te prođu* [...][3]. Ili [možeš vjerovati] da u tomu ima i osjetilne spoznaje sluhom te će ono što je *prošlo pred njegovim licem* biti *glas,* što je također nedvojbeno stvorevina. Odaberi mišljenje koje hoćeš, budući da je sva [naša] nakana da ne vjeruješ da je, kad se tu kaže *prošao je,* to slično [iskazu] *Istupi pred narod*[4]. Jer Bog, veličan i štovan bio, nije tjelesnina te nije dopušteno pripisivati Mu kretanje, i za Nj se ne može reći da je *prošao,* u skladu s prvim značenjem [toga izraza] u [hebrejskome] jeziku.

[1] Doslovce: na putu čega mi jesmo; op. prev.
[2] Ar. مقام [maqām] označuje "postaju na putu spoznaje", i često se rabi kao *terminus technicus* u islamskome misticizmu. Pridjev što ga rabi Majmonid kao epitet uz tu "postaju" – tj. ar. عظيم ['aẓīm] – prvotno znači *golem,* ali može značiti i *uzvišen;* op. prev.
[3] Post 15:17.
[4] Izl 17:5. (U tom se iskazu Mojsiju nalaže da "prođe pred narodom".)

DVADESET DRUGI ODJELJAK
[O izrazu *doći*]

Doći [בא, *bo'*]. [Riječ] *dolaženje* u hebrejskome jeziku stoji za dolaženje kakva živog bića, to jest za pristupanje nekome mjestu ili nekoj drugoj osobi: *Brat tvoj dođe na prijevaru*[1]. Ta riječ dolazi i za stupanje živoga bića na neko mjesto: *Kad je Josip došao u kuću*[2]; *I kad dođete u zemlju*[3]. Taj se izraz stao rabiti u prenešenome značenju za pojavljivanje[4] nečega što uopće nije tjelesno: *Da te možemo častiti kada se ispuni što si obećao*[5]; *Ono što će te snaći*[6], pa čak i za lišenosti[7] u prenešenome smislu: [...] *a dođe nesreća*[8]; [...] *zavi me tama*[9]. Shodno toj uporabi u prenešenome značenju za ono što je netjelesno, stalo se [taj izraz] rabiti u prenešenome značenju i za Stvoritelja, štovan i veličan bio, [i to] bilo za silazak[10] Njegova naloga, ili za pojavljivanje Njegova prisuća. Shodno tomu prenešenome značenju rečeno je: *Ja ću, evo, doći k tebi u gustom oblaku*[11]; *Jer ja, Jahve, Bog Izraelov, kroz njih prođoh*[12]. Sve što je tomu slično ima značenje pojavljivanja prisuća. [Iskaz] *Tada će doći Jahve, Bog tvoj, i svi sveci s njim*[1] [označuje pak] silazak Njegova naloga ili ostvarenje Njegovih obećanja, koja je dao posredstvom Svojih proroka. To je [smisao] iskaza *svi sveci s njim*[2], kao da se – obraćajući se [puku] Izraela – kaže: *I riječ će Gospodina Boga moga doći posredstvom svetih ljudi koji su s tobom.*

[1] Post 27:35.
[2] Post 43:26.
[3] Izl 12:25.
[4] Ar. حلول [ḥulūl] prvotno znači *silaženje*, a kad se odnosi na nešto tvarnoga može značiti *otjelovljenje*, odnosno *pojavljivanje*; op. prev.
[5] Suci 13:17. Ovdje se to *pojavljivanje* odnosi na *ispunjenje (obećanja)*; op. prev.
[6] Iz 47:13. U Majmonida stoji: *što će doći na tebe*; op. prev.
[7] Ovdje *lišenost* stoji u filozofijskome, aristotelovskome značenju; op. prev.
[8] Job 30:26.
[9] Job 30:26. U oba navoda radi se o "lišenosti", jer se Job nadao sreći a "došla" je nesreća, odnosno *odsutnost* sreće; čekao je svjetlost a "došla" je tama, odnosno došla je *odustnost* svjetlosti; op. prev.
[10] Vidi gore bilješku 4.
[11] Izl 19:9.
[12] Ez 44:2.

DVADESET TREĆI ODJELJAK
[O izrazima *izlaženje* i *dolaženje*]

Izlaženje [אל-יציאה, *al-yeṣi'ah*] jest opreka od *dolaženje*. Taj se izraz rabi da se izrazi izlaženje kakve tjelesnine – bila ona živo biće ili ne bila – iz kakva mjesta na kojem bijaše smještena [i njezino stupanje] na drugo [mjesto]: *Tek što su izašli iza grada*[3]; *Tko zapali vatru [pa ona zahvati drač]*[4]. U prenešenome smislu rabi se za pojavljivanje nečega što nije ni na koji način tjelesno: *Tek što su te riječi izletjele iz kraljevih usta*[5]; *Jer će za držanje kraljičino doznati sve [žene]*[6], što označuje širenje toga [ponašanja]; *Jer će iz Siona Zakon doći*[7]. Isto tako: *Kako je sunce na zemlju izlazilo*[8], što označuje pojavu svjetlosti. Shodno tomu prenešenome smislu jest svako spominjanje *izlaženja* koje se odnosi na Nj uzvišenoga: *Jer, gle, izići će Jahve*[9], [što znači] da će se Njegov nalog – koji je u ovome trenutku od

[1] Zah 14:5.
[2] U Majmonida i u citatu na ovome mjestu zapravo stoji: [...] *i sveti s tobom*; op. prev.
[3] Hoš 5:15.
[4] Izl 22:5. U Majmonida stoji: *Ako vatra izbije*; op. prev.
[5] Est 7:8.
[6] Est 1:17. U Majmonida stoji: ... *izađe na vidjelo*; op. prev.
[7] Iz 2:3. Doslovce: *Jer će iz Siona Zakon izaći*; op. prev.
[8] Post 19:23.
[9] Iz 26:21.

nas skrit – objaviti. Imam tu na umu postajanje onoga što postaje nakon što nije bilo, jer sve što postaje od Uzvišenoga povezano je s Njegovim nalogom. [Rečeno je]: *Jahvinom su riječju nebesa sazdana i dahom usta njegovih sva vojska njihova*[1], [pri čemu se] [Božji čini] prispodobljuju činidbama kraljeva kojima oruđe u provođenju njihove volje jest govor. No Uzvišeni ne potrebuje oruđa kojim bi djelovao, već Njegova činidba, kako će biti objašnjeno[2], proizlazi isključivo iz Njegove volje a ne iz bilo kakva govora. Pošto se, kako objasnismo, [izraz] *izlaženje* rabi u prenešenome značenju za očitovanje ovoga ili onoga Njegova čina – a rečeno je: *Jer, gle, izići će Jahve iz svog prebivališta*[3] – [izraz] *vraćanje [shibah]* rabi se u prenešenome značenju za prekidanje toga čina [koje se zbiva] također shodno [isključivo] [Njegovoj] volji. Tako je rečeno: *Poći ću, vratit ću se na svoje mjesto*[4], što hoće reći da je *Prisuće* koje bijaše među nama [od nas] oduzeto. [Zapravo], [Prisuću] je slijedilo odsuće *Providnosti*[5] za nas. Kako je rečeno u obliku prijetnje: *[Ostavit ću ih tada] i sakriti od njih svoje lice, da budu proždirani*[6]. Jer kad Providnost iščezne, [čovjek] biva zanemaren i prepušten je da bude metom svemu čemu može biti izložen i što se može dogoditi, te mu se dobro i zlo zbivaju slučajno. Strašna li je to prijetnja! To je značenje iskaza *Poći ću, vratit ću se na svoje mjesto*[7].

[1] Ps 33:6.
[2] Usp I. 65.
[3] Iz 26:21.
[4] Hoš 5:15.
[5] Ar. عناية ['ināya] što znači *skrb, briga*, ovdje je *terminus technicus* koji znači *Providnost*; op. prev.
[6] Pnz 31:17.
[7] Hoš 5:15.

DVADESET ČETVRTI ODJELJAK
[O izrazu *ići*]

Ići [אל־הליכה, *al-halikhah*] također pripada skupini nazivâ što označuju osobita kretanja živoga bića: *Jakov je putovao svojim putem*[1]. To je [značenje] često. Ponekad se taj izraz rabi u prenešenome značenju za prostiranje tjelesninâ koje su istančanije od tijelâ živih bića: *Vode su neprestano opadale*[2]; *Sipao je Jahve tuču po zemlji [Egipćana]*[3]. Potom se [taj izraz] rabio u prenešenome značenju za širenje i pojavljivanje čega, makar to i ne bilo tjelesno ni na koji način. [Tako] je rečeno: *[Slušaj!] Ko da zmija sikće*[4], te isto tako: *[Uto čuju] korak Jahve, Boga, koji je šetao vrtom*[5], [gdje] se *glasu* pririče da *ide naokolo*. U skladu je s tim prenešenim značenjem svako spominjanje [izraza] *ići* kad se odnosi na uzvišenoga Boga. Hoću reći da se [taj izraz] u prenešenome značenju rabi za ono što nije tjelesno, bilo to za širenje nečega ili za povlačenje Providnosti, za što je, kad se radi o živim bićima, primjer odvraćanje od nečega od čega se to živo biće [odvratilo] *odlazeći*. I kao što se uskraćivanje Providnosti opisuje kao *skrivanje lica* u iskazu *A ja ću sasvim sakriti svoje lice*[6], isto se tako opisuje i uporabom [izraza] *odlaženje*, koji ima značenje odvraćanja od čega. Rečeno je: *Poći ću, vratit ću se na svoje mjesto*[7]. Što se tiče iskaza *Uskiptjevši gnjevom na njih, Jahve ode*[8], u njemu su [sadržana] oba značenja; hoću reći i značenje uskraći-

[1] Post 32:2.
[2] Post 8:5. U Majmonida stoji doslovno: *I vode su odlazile i opadale*; op. prev.
[3] Izl 9:23. U Majmonida stoji: *I oganj se spusti na zemlju*; op. prev.
[4] Jr 46:22. U Majmonida: *Glas će kao zmija ići*; op. prev.
[5] Post 3:8. U Majmonida: *Glas Gospodina Boga kako ide vrtom*; op. prev.
[6] Pnz 31:18.
[7] Hoš 5:15.
[8] Br 12:9.

vanja Providnosti, koje se opisuje kao odvraćanje, i značenje širenja, prostiranja i pojavljivanja nečega. Mislim tu na to da je tu *gnjev* ono što je *sišlo* i što se proširilo na njih dvoje[1]. Zbog toga [Mirjam] *ogubavi, kao snijegom posuta.* [Izraz *ići*] isto se tako u prenešenome značenju rabi u smislu živjeti dobrim životom[2], a da se [pri tom] ni na koji način ne označuje gibanje tijela. Rečeno je [isto tako]: *[ako se budeš držao zapovijedi Jahve, Boga svoga] i hodio njegovim putovima*[3]; *Idite samo za Jahvom, Bogom svojim*[4]; *u Jahvinoj hodimo svjetlosti*[5].

DVADESET PETI ODJELJAK
[O izrazu *boraviti*]

Shakhon [שכן]. Poznato je da značenje toga glagola jest boraviti: *Dok je boravio kod hrasta Amorejske Mamre*[6]; *Dok je Izrael boravio u onom kraju, ode [Ruben i legne s Bilhom]*[7]. To je poznato i općeprihvaćeno [značenje]. Značenje boravljenja jest trajno bivanje na nekome mjestu. Naime, kad neko živo biće ima trajno boravište na nekome mjestu, bilo ono uzeto općenito ili posebno, za nj se kaže da stoji na tome mjestu, čak i kad se na tome mjestu nedvojbeno kreće. Taj se [glagol] u prenešenome smislu primjenjuje i na

[1] Tj. na Arona i Mirjam: op. prev.

[2] Ar. السير بالسيرة الفاضلة [as-sayr bi-s-sīratu-l-fāḍila] doslovce bi značilo "hođenje valjanim životom", jer ar. سيرة [sīra] prvotno znači *koračanje*, *hodanje*, ali ima i značenje *život*, tj. *življenje*. Upravo s obzirom na prvotno značenje te riječi Majmonid i ističe (u nastavku iste rečenice) da se tu ne radi ni o kakvu gibanju; op. prev.

[3] Pnz 28:9.

[4] Pnz 13:5.

[5] Iz 2:5.

[6] Post 14:13.

[7] Post 35:22.

ono što je neživo, štoviše na sve što je postojano i što je priključeno čemu drugome. I za što takova rabi se izraz *boravljenje*, čak i kad ono čemu je to nešto priključeno nije kakvo mjesto, i kad to nešto nije živo biće. Rečeno je: *Posvema ga tmina gusta prekrila*[1]. Nema, naime, sumnje da *tmina* nije živo biće, niti da je *dan* na bilo koji način tjelesnina[2] – to je, naime, dio vremena. U skladu s tim prenešenim značenjem [taj se izraz] rabi i za Boga uzvišenoga, to jest za trajnost Njegova prisuća – ma na kojem mjesto ono trajno bilo – ili Njegove providnosti – ma što ona trajno pratila. Rečeno je [tako]: *Slava se Jahvina nastani [na Sinajskom brdu]*[3]; *Ja ću pribivati među Izraelcima*[4]; *I milost Onog što prebiva u grmu*[5]. Kad god se taj glagol pojavljuje u vezi s Bogom, ima značenje trajnosti Njegova prisuća – to jest Njegove stvorene svjetlosti – na nekome mjestu, ili trajnosti Providnosti što prati neku stvar. Svako [takovo] mjestu [u štivu] [treba razumjeti] shodno njemu samome.

DVADESET ŠESTI ODJELJAK
[O tomu da Tora govori jezikom ljudî]

Već ti je poznat njihov iskaz[6] o svim vrstama tumačenja povezanih s time. To je njihov iskaz *Tora progovori jezikom sinova čovječjih*[7]. Značenje toga jest da je ono što svi ljudi mogu razumjeti i sebi prvom mišlju predočiti nužno bilo pripisano uzvišenome Bogu te se

[1] Job 3:5. U Majmonida stoji: *Neka oblak na njemu stoji*; op. prev.

[2] Odnosi se na odlomak iz Joba. Job, naime, želi da oblak obuhvati dan.

[3] Izl 24:16.

[4] Izl 29:45.

[5] Pnz 33:16.

[6] Tj. iskaz Mudracâ; op. prev.

[7] B. T., Yebamoth, 71a; Baba Mesi'a, 31b.

stoga opisuje svojstvima što upućuju na tjelesnost, kako bi to upućivalo na to da On, uzvišeni, postoji. Običan puk, naime, ne spoznaje od prve postojanje [nečega] [drukčije] do li [kao postojanje koje je] tjelesno, pa ono što nije tjelesno i što ne postoji u [obličju] tjelesnine za nj i nije postojeće. Isto tako, sve što je za nas savršenstvo dovedeno je u vezu s Njime uzvišenim, da bi upućivalo na to da je savršen i da su u Njega sva savršenstva[1], da se s Njime nikakva manjkavost ne spreže[2]. I ne pripisuje Mu se ništa što puk zamjećuje kao manjak ili lišenost. Zbog toga Mu se ne pripisuje da jede, da pije, da spava, da boluje, da čini nepravdu, niti bilo što tomu slična. A sve što puk drži savršenstvom pripisuje Mu se, makar to bilo savršenstvo samo u usporedbi s nama. U odnosu na Nj, uzvišenoga, sve ono što mi držimo savršenstvom krajnja je manjkavost. No kad bi ljudi zamišljali da Njemu uzvišenome manjka ta ljudska savršenost, bilo bi to, po njihovu mišljenju, manjkavost u Njegovoj jestini. A ti znadeš da kretanje pripada među savršenosti živoga bića i da mu je ono nužno za njegovu [ukupnu] savršenost. Naime, kao što ono potrebuje jesti i piti radi obnavljanja onoga što se rastočilo, isto tako potrebuje kretanje da bi se usmjerilo prema onome što mu odgovara te da bi se otklanjalo od onoga što mu ne odgovara. Pripisivati Uzvišenome jedenje i pijenje ili pak kretanje svejedno je. No shodno *jeziku čovječjih sinova*, hoću reći [shodno] zamišljanju puka, jedenje i pijenje za njih bi u jestini Boga bilo manjkavost, a kretanje to [po njima] nije; premda na kretanje može tjerati samo potreba. Već je bilo dokazano da je svaka kretnina obdarena veličinom koja se nedvojbeno može dijeliti. A [kasnije] će biti dokazano da Uzvišeni nema veličine i da se ne kreće, niti da mu se može pripisati mirovanje,

[1] Doslovce: da je savršen i da su to sve savršenstva; op. prev.
[2] To jest da u Njega nema nikakva nedostatka; op. prev.

budući da se mirovanje može pripisati samo onome kome je osobina da se [inače] kreće. Svi ti nazivi što upućuju na različite vrste kretanja živih bića pripisuju se kao svojstva Uzvišenome na način o kojem smo govorili, kao što [Mu] se kao svojstvo pripisuje [i] žiće, budući da je kretanje nužan prigodak živoga bića. A nema sumnje da se s osporavanjem tjelesnosti osporava [i] sve to, to jest *da* [On] *silazi, da uzlazi, da ide, da stoji uspravno, da stoji, da obilazi, da boravi, da izlazi, da prolazi*, i sve što je tomu slično. Nadugo govoriti o tomu nepotrebno je, do li zbog onoga što je blisko umu običnа puka. Zbog toga to treba razjasniti onima čije duše teže ljudskoj savršenosti, i – površnim izlaganjem – otkloniti pogrešna vjerovanja što potječu iz djetinje dobi.

DVADESET SEDMI ODJELJAK
[O *Targumu* ili Onqelosovu prijevodu]

Onqelos Prozelit bijaše vrlo obrazovan u hebrejskome i sirijskome jeziku te je nakanio oboriti nauk o tjelesnosti [Boga]. Stoga on svako svojstvo što ga Knjiga pripisuje [Bogu], a koje upućuje na tjelesnost, tumači u skladu s njegovim smislom, pa kad god naiđe na neki od onih izraza što upućuju na neku vrstu kretanja, on kretanju pridaje značenje pojavljivanja i očitovanja stvorene svjetlosti, to jest *Prisuća* ili Providnosti. Stoga on [riječi] [...] *jer će prekosutra sići Jahve [na brdo Sinaj]*[1] prevodi kao *Gospodin će se pokazati* [na gori Sinajskoj]; [a riječi] *Jahve siđe [na Sinajsko brdo]*[2] [prevodi kao] *I Gospodin se pokaže* [na gori Sinajskoj], ne kaže *I Gospodin siđe*. [Ta-

[1] Izl 19:11.
[2] Izl 19:20.

također] *Idem dolje da vidim*[1] [prevodi kao] *Sad ću se pokazati i vidjeti.* To se stalno pojavljuje u njegovu komentaru. Ali [iskaz] *Ja ću sići u Egipat s tobom*[2] prenosi kao *Ja ću sići s tobom u Egipat*[3]. To je divna priča koja ukazuje na usavršenost toga uglednog čovjeka, na valjanost njegova tumačenja, i na njegovo razumijevanje stvarî onakovima kakve jesu. Tim nam prijevodom on isto tako otkriva jednu važnu odliku proroštva; naime, na početku te priče rečeno je: *U noćnome viđenju zovne Bog Izraela: "Jakove! Jakove!"* [...], i tako dalje; *"Ja sam Bog* [...], i tako dalje; *Ne boj se sići u Egipat* [...][4]. A budući da na početku iskaza stoji da to bijaše *u noćnom viđenju*, Onqelos ne misli da je neumjesno ono što je rečeno *u noćnom viđenju* prenijeti doslovce. I on je u pravu, jer to je iznošenje onoga što je rečeno, a ne iznošenje priče slične onoj [što je sadržana] u iskazu *Jahve siđe na Sinajsko brdo*[5], što je iznošenje onoga što se zbilo u zbilji, zbog čega on o tom [izrazu] govori kao o "očitovanju" i otklanja ono što bi upućivalo na postojanje [bilo kakva] kretanja. Stvari što pripadaju zamišljanju – to jest iznošenje onoga što je njemu[6] [u zamišljanju] rečeno – ostavlja onakovima kakve jesu. I to je zadivljujuće. Iz toga ćeš shvatiti da postoji velika razlika između onoga što se kaže da mu se dogodilo[7] *u snu* ili *u noćnim viđenjima*, onoga za što se kaže da mu se dogodilo *u viđenju* i *ukazanju*, te onoga što se u njemu kaže općenito[8], [kao u iskazu] *I riječ Gospodinova dođe mi, govoreći* [...], ili *Gospodin mi reče.* Po mome mišljenju moguće

[1] Post 18:21.
[2] Post 46:4.
[3] Hoće reći da u ovome slučaju Onqelos hebr. rečenicu prevodi doslovce; op. prev.
[4] Post 46:2-3.
[5] Izl 19:20.
[6] Tj. Jakovu; op. prev.
[7] Tj. Jakovu; op. prev.
[8] Tj. bez posebnih kvalifikativa; op. prev.

je da Onqelos [naziv] *Elohim*[1] tu tumači kao [naziv] prirečen anđelu, i da nije smatrao neprimjerenim da za nj kaže [da je kazao] *sići ću s tobom u Egipat*[2]. Nemoj misliti da je neumjesno što on[3] vjeruje da ovdje *Elohim* jest anđeo koji mu kaže: *Ja sam Bog, Bog tvoga oca*[4], jer te iste riječi izgovara i anđeo. Zar ne vidiš da on[5] kaže: *Još u snu anđeo Božji mene zovne: "Jakove!". "Evo me!" rekoh*[6], te da na koncu opisivanja onoga što mu je kazao [stoji]: *Ja sam Bog koji ti se ukazao u Betelu, gdje si uljem pomazao stup i gdje si mi učinio zavjet*[7]. Nema sumnje da se Jakov zavjetovao Bogu a ne anđelu. No to se stalno ponavlja u iskazima prorokâ; to jest da se stvari što im ih govori anđeo u ime Boga iznose kao da im se obraća Bog. U svim tim iskazima izostavljena je odrednica, kao da [onaj koji se obraća proroku] kaže: *Ja sam glasnik Boga tvoga oca; Ja sam glasnik Boga koji ti se ukazao u Betelu*, ili slično tomu.

O proroštvu i njegovim stupnjevima te o anđelima bit će puno riječi u skladu sa svrhom ove rasprave.

DVADESET OSMI ODJELJAK
[O riječi *noga*]

Noga [רגל, *regel*] višeznačan je naziv. To je naziv za nogu – *Noga za nogu*[8] – a rabi se i u značenju slijeđenja: *Nosi se ti i sav puk koji*

[1] Tj. Bog; op. prev.
[2] Navedeni tekst iz Onqelosova prijevoda je aramejski, a odnosi se na Post 46:4.
[3] Tj. Onqelos; op. prev.
[4] Post 46:3.
[5] Tj. Jakov; op. prev.
[6] Post 31:11.
[7] Post 31:13.
[8] Izl 21:24.

za tobom ide[1], što hoće reći, oni koji te slijede. Upotrebljava se i u značenju uzrokovanja: *Jahve te blagoslivljao na mojim koracima*[2], [to jest] ja sam [tomu] razlog, zbog mene; naime, [tako je] kad nešto jest zbog nečega drugog što je tomu [prethodeći mu] razlog. To se [značenje] često rabi. [Na primjer]: [...] *uz korak marve pred sobom i uz korak djece*[3]. [Tako se] iskazom *Noge će mu, u dan onaj, stajati na Gori maslinskoj*[4] označuje uspostavljanje onoga što je On uzrokovao[5], to jest čudâ koja će se tada očitovati na tomu mjestu[6] a kojima je On, uzvišeni, uzrok, odnosno činitelj. Do toga je tumačenja došao *Jonathan ben Uziel*, blagoslovljen bio, koji je kazao[7]: *On će se u taj dan pokazati na Maslinskoj gori.* Na taj je način protumačio svaki ud što služi hvatanju ili kretanju, prevodeći [ga] u *Njegova moć*, jer se svim tim [izrazima] želi označiti činidbe što proizlaze iz Njegove volje. Što se tiče iskaza *Podnožje njegovim nogama kao da je bilo od dragoga kamena safira*[8], Onqelosovo tumačnje, kako već znadeš, u tomu je da on smatra da se posvojna zamjenica u trećem licu [spregnuta s riječju[9]] *noga* odnosi na *Božje prijestolje.* [Stoga] on prevodi: *Podno prijestolja Njegove slave.* Shvati [to] i divi se koliko je Onqelos daleko od pripisivanja tjelesnosti Bogu, i od svega što tomu vodi ma i na najposredniji način. Naime, on ne kaže *Podno Njegova prijestolja*, jer kad bi *prijestolje* doveo u vezu s Njime na

[1] Izl 11:8. U Majmonida doslovce stoji: *Nosi se ti i sav puk što je u stopu za tobom*; op. prev.

[2] Izl 30:30. U Majmonida: *I Gospodin te blagoslivljao zbog moje noge*; op. prev.

[3] Izl 33:14.

[4] Zah 14:4.

[5] Doslovce: utvrđivanje Njegovih uzroka; op. prev.

[6] Tj. na Maslinskoj gori; op. prev.

[7] Doslovce *kazao*, no u značenju *preveo*, jer je Jonathan ben Uziel preveo Bibliju na aramejski.

[8] Izl 24:10.

[9] U hebr. posvojne zamjenice u obliku sufiksa sprežu se s imenicom; op. prev.

način kako je prije objašnjeno, On bi morao sjediti na nečemu tjelesnome te bi [iz toga] nužno proizlazilo pripisivanje tjelesnosti [i] Bogu. [Stoga je] *prijestolje* doveo u vezu s *Njegovom slavom*, to jest s Prisućem koje je stvorena svjetlost. Isto je tako [iskaz] *Jahvin stijeg u ruku!*[1] preveo kao *Od Boga čije je boravište na prijestolju slave.* Tako cijela zajednica[2] govori *prijestolje slave.*

Udaljili smo se od svrhe ovoga odjeljka radi nečega što će se razjasniti u drugim odjeljcima, pa ću se [sada] vratiti toj svrsi. Što se tiče Onqelosova tumačenja, već si se upoznao s njime. No krajnja svrha toga jest odbacivanje nauka o tjelesnosti Božjoj, i on nam nije objasnio ništa od onoga što su oni[3] spoznali, niti što je značenje te prispodobe. I na svim [drugim] mjestima [u svome štivu] on [postupa] isto tako – ne bavi se značenjem, već samo pobijanjem nauka o Božjoj tjelesnosti, jer je pobijanje tjelesnosti stvar dokazanosti, i ono je nužno za [ispravno] vjerovanje. Stoga on potvrđuje nijekanje tjelesnosti i u skladu s njime prevodi[4]. Što se tiče objašnjavanja značenja prispodobe, to je dvojbena stvar – [može] biti da je nakana ovakva ili onakva. Prispodobe su također i vrlo prikrivene stvari, njihovo razumijevanje ne pripada među temelje vjerovanja, i puk ih ne shvaća lako. Zbog toga [Onqelos] ne raspravlja o tom pitanju.

Što se nas tiče, radi svrhe ove rasprave ja moram nešto protumačiti. Kazat ću da se riječima *pod Njegovim nogama* hoće reći: Uzrok [tomu] je On – tj. [to biva] zbog Njega – kako smo već objasnili. Ono

[1] Izl 17:16. U Majmonida stoji: *Moja ruka na Gospodinovu prijestolju.* Čini se da je tu u hrv. prijevodu *prijestolje* zamijenjeno *stijegom*; op. prev.

[2] Ar. أمة [umma] u suvremenom bi jeziku značilo *nacija*, no s obzirom na kontekst treba prevesti izvornim značenjem – *zajednica*, premda S. P. prevodi sa *nacija*; op. prev.

[3] Tj. Mojsije, Aron i starješine Izraela što se spominju u Izl 24:9.

[4] Doslovce: govori. No kao i na nekim mjestima ranije misli se na Onqelosov prijevod biblijskih iskaza; op. prev.

što su oni[1] spoznali jest srž jestine prve tvari što proizlazi iz Njega uzvišenoga, koji je uzrok njezina bitka. Razmotri iskaz *kao da je od dragoga kamena safira*. No dodana je [riječ] *rukotvorina*[2] stoga što tvar, kao što znadeš, kad se razmotri njezina bît[3], uvijek podnosi [činidbu], uvijek je trpna i nema [vlastite] činidbe, samo činidbu po prigodku[4]. Dok je oblik po bîti uvijek djelatan, a trpan po prigodku, kako je razjašnjeno u prirodoslovnim knjigama. Zbog toga se [u tome iskazu] za prvotnu tvar kaže *kao da* [ili] *rukotvorina*. Što se tiče [izraza] *dragi kamen safir*[5], on služi [izražavanju] prozirnosti – a ne bijele boje – jer "bjeloća" kristala[6] nije od bijele boje već samo od prozirnosti. A kako je dokazano u prirodoslovnim knjigama, prozirnost nije boja, jer kad bi bila boja, ne bi se iza nje i ispred nje vidjele sve boje, i ne bi ih [sve] primala [na sebe]. Budući da je prozirna tjelesnina lišena svake boje, ona jednu za drugom može primati sve boje. To je slično prvotnoj tvari, koja je po svojoj jestini lišena svakog oblika te stoga može jedan za drugim primati svaki oblik. Njihova spoznaja[7] dakle jest prvotna tvar i njezina veza s Bogom, utoliko što je ona Njegova prva stvorevina kojoj nužno pripada nastajanje i propadanje; On je njezin tvorac[8]. O tomu će također biti riječi [kasnije]. Znaj da ti je takovo tumačenje potrebno čak i prema

---

[1] Tj. Mojsije, Aron i starješine Izraela; op. prev.

[2] U Majmonidovu navodu ono *kao da je od dragoga kamena safira* glasi *poput rukotvorine od dragoga kamena safira*; op. prev.

[3] Ar. ذات [ḏāt] ovdje prevodi gr. ἡ οὐσία, a može prevoditi i gr. τὸ αυτό. U prvome slučaju znači *bît*, *esencija*, a u drugome *sopstvo*; op. prev.

[4] Ar. عرض ['araḍ] prevodi gr. τὸ συμβεβηκός, što znači *prigodak*, *slučevina*, *akcident*. Ar. بالعرض [bi-l-'araḍ], gr. κατὰ συμβεβηκός, znači dakle *po prigodku*, *akcidentalno*; op. prev.

[5] Doslovce: *bjelina kamena safira*; op. prev.

[6] Ar. بلور [billawr]. Čini se da Majmonid drži da hebr. riječ *sappir* (safir) označuje *kristal* pa stoga rabi tu ar. riječ.

[7] Tj. spoznaja Mojsijeva, Aronova i starješina Izraelovih; op. prev.

[8] Ar. مبدع [mubdi'] naziv je za tvorca koji stvara *ex nihilo*; op. prev.

Onqelosovu tumačenju, koji kaže[1]: *Podno prijestolja Njegove slave*. Hoću reći da je prvotna tvar također u svojoj jestini na razini nižoj od nebesâ, koja se nazivaju *prijestolje*. Na to me je zadivljujuće tumačenje još ranije upozorilo samo ono što je kazao *Rabbi Eliezer ben Harqanos* u koga sam na to naišao. Čut ćeš o tomu u nekim odjeljcima ove rasprave[2]. Svrha svakoga tko je uman treba biti pobijanje nauka o tjelesnosti uzvišenoga Boga i poimanje svih tih spoznaja kao umskih a ne osjetilnih. Shvati to i prouči.

DVADESET DEVETI ODJELJAK
[O riječi *bol*]

Bol [עשב, *'eṣeb*] je višeznačan naziv, naziv za patnju i bol: *U mukama djecu ćeš rađati*[3]. To je naziv i za ljutnju: *Njegov ga otac za svoga života nikad nije ukorio*[4], [što znači]: nije ga naljutio. [...] *Jer se zabrinuo zbog Davida*[5], [što znači]: bio je ljut zbog njega[6]. To je [isto tako] naziv za protivljenje i neposluh: *Ali se oni odmetnuše, ožalostiše sveti Duh njegov*[7]; [...] *i žalostiše ga u samotnom kraju*[8]; [...]

---

[1] Tj. prevodi; op. prev.

[2] Usp. II. 26.

[3] Post 3:16.

[4] Kr 1:6. U Majmonida doslovce: *Njegov otac mu ni jednom nije uzrokovao bol*; op. prev.

[5] Sam 20:34. U Majmonida: *Jer osjećao je bol zbog Davida*; op. prev.

[6] U tim redcima Prve knjige o Samuelu riječ je o tomu da je Jonatan "bio jarostan" te "se zabrinuo" stoga što je Šaul dao ubiti Davida. Sudeći po Majmonidovu tumačenju, hebr. izraz o kojem je tu riječ ['eṣeb] vjerojatno je u sebi povezivao *patnju* ili *bol zbog nečega* i *ljutnju* i *korenje zbog nečega zbog čega se osjeća bol*; op. prev.

[7] Iz 63:10.

[8] Ps 78:40.

ne idem li putem pogubnim[1]; *Od jutra do večeri obružuju me*[2]. U skladu s drugim i trećim značenjem rečeno je: *Jahve [se pokaja] i u svom srcu ražalosti*[3], a u skladu s drugim značenjem, tumačenje toga iskaza jest da se Bog rasrdio na njih[4] zbog njihova [zlog] čina. Što se tiče izraza *u svom srcu*, isto je tako, u priči o Noi, rečeno: [...] *pa reče*[5] *u sebi*[6]. Evo što je značenje toga: hoće se reći da se za nekoga kaže da je *rekao u svom srcu* u smislu da to nije izgovorio i da nije rekao nekome drugome. Tako isto [se kaže] za sve što Bog hoće a ne kaže to proroku u trenutku kad On izvršuje određeni čin u skladu sa [Svojom] voljom te se o tomu kaže *reče Bog u sebi*, što je slično čovjeku u dosljednoj primjeni [načela] *Tora progovori jezikom sinova čovječjih*[7]. To je jasno i očito. Stoga što u Tori nije jasno rečeno da je s neposluha *naraštaju potopa* u to vrijeme poslan poslanik Božji, niti da su im nametnute zabrane i upućena prijetnja uništenja, za njih je rečeno da se Bog rasrdio na njih *u sebi*. Isto je tako i u vezi s Njegovom voljom da više ne bude *u sebi*. Tu nije proroku rečeno: pođi i kaži im tako i tako, [već] je [to] rečeno *u sebi*. Što se tiče [iskaza] *i u svom srcu ražalosti*, shodno trećem značenju, treba ga protumačiti [ovako]: čovjek se suprotstavio Božjoj volji glede čovjeka. Naime [naziv] *srce*[8] označuje i volju, kako će biti objašnjeno [kad bude govora] o višeznačnosti [naziva] *srce*[9].

[1] Ps 139:24. U Majmonida stoji: *ima li u meni ikakva načina da bol uzrokujem*; op. prev.
[2] Ps 56:6.
[3] Post 6:6.
[4] Tj. na Adama i Evu; op. prev.
[5] Tj. Bog; op. prev.
[6] Post 8:21.
[7] B. T., Yebamoth, 71a; B.T., Baba Mesi'a, 31b.
[8] Tu stoji *srce* stoga što izraz *u sebi* doslovce glasi *u svom srcu*; op. prev.
[9] Usp. I. 38.

TRIDESETI ODJELJAK

[O izrazu *jesti*]

Jesti [אכל, *'akhol*]. U [hebrejskom] jeziku taj glagol prvotno znači uzimanje hrane u živih bića, a to je nešto za što nije potrebno [iznositi] primjera. Potom je jezik u [činu] jedenja zamijetio dvije odlike – jedna je uništenje onoga što se jede i njegovo iščeznuće, to jest propadanje njegova oblika od prije, a druga rast živoga bića dok uzima hranu, trajanje i produživanje njegova opstanka zahvaljujući hrani te dobro stanje svih tjelesnih moći zahvaljujući njoj. Shodno jednome [od tih] značenja, naziv *jedenje* u prenešenome se smislu rabi za svaki oblik uništavanja i razaranja te općenito za svaki [vid] otklanjanja oblika: [...] *proždrijet će vas zemlja vaših neprijatelja*[1]; [...] *zemlja je što proždire svoje stanovništvo*[2]; [...] *proždrijet će vas mač*[3]; *Zar će nas dovijeka proždirati mač*[4]; *Jahvin oganj izbi među njima i spali jedan kraj tabora*[5]. [Iskaz] *Jer Jahve, Bog tvoj, oganj je što proždire*[6], znači da [Bog] uništava one što su Mu neposlušni onako kako oganj uništava ono što je u njegovoj moći [uništiti]. To se često [susreće]. U skladu s drugom [u jedenju zamijećenom] odlikom[7] izraz *jedenje* u prenešenom se smislu odnosi na znanje, podučavanje i, općenito, na umske spoznaje zahvaljujući kojima ljudski oblik istrajno opstaje u najpotpunijem stanju, onako kako tijelo zahvaljujući hrani istraje u najboljem svom obliku: *O svi vi [koji ste*

[1] Lev 26:38.
[2] Br 13:32.
[3] Iz 1:20.
[4] 2 Sam 2:26.
[5] Br 11:1. U Majmonida: *I oganj Gospodnji izbi među njima i proždre one što bjehu na kraju tabora*; op.prev.
[6] Pnz 4:24.
[7] Vidi gore početak ovog odjeljka; op. prev.

žedni], dođite na vodu[1]; *Mene poslušajte, i dobro ćete jesti*[2]; *Jesti mnogo meda nije dobro*[3]; *Jedi med, sine moj, jer je dobar, i saće je slatko nepcu tvome. Takva je, znaj, i mudrost tvojoj duši*[4]. I ta uporaba [toga naziva] česta je u govoru Mudracâ, mislim na [slikovito] označivanje znanja kao uzimanja hrane: *Dođi, jedi mrsno meso u kući Rabe*[5]. Rekoše [također]: *Svako jedenje i pijenje o kojem se govori u ovoj knjizi*[6] *označuje isključivo mudrost*[7], ili – u nekim prijepisima – Toru. Isto tako oni[8] znanje često nazivaju vodom: *O svi vi koji ste žedni, dođite na vodu*[9]. Stoga što je takova uporaba [toga naziva] u jeziku česta i toliko raširena kao da je to osnovno značenje, stale su se riječi glad i žeđ rabiti za označivanje odsuća znanja i spoznaje: [...] *kad ću poslati glad na zemlju, ne glad kruha i žeđ vode, već slušanja riječi Jahvine*[10]; *Žedna mi je duša Boga, Boga živoga*[11]. I to je [značenje] često. Jonatan ben Uziel, blagoslovljen bio, [iskaz] *I s radošću ćete crpiti vodu iz izvorâ spasenja*[12] prevodi[13] riječima *I s radošću ćete primiti nov nauk od odabranih među pravednima*. Razmotri [tu] kako on [riječ] *voda* tumači kao znanje što će tih dana biti podareno. [Hebrejsku riječ] *izvori* uzima kao prispo-

[1] Iz 55:1.
[2] Iz 55:2.
[3] Iz 25:27.
[4] Izr 24:13-14.
[5] B. T., Baba Bathra, 22a.
[6] Tj. u Propovjedniku.
[7] Midrash Qohelet, 3:13. Prema današnjem tekstu toga Midrasha, kad Propovjednik govori o jedenju, misli samo na Toru i na dobra djela.
[8] Kako je razaberivo iz slijedeće rečenice, tu se misli na svetopisamske tekstove, a nikako samo na talmudske Mudrace.
[9] Iz 55:1.
[10] Am 8:11.
[11] Ps 42:3.
[12] Iz 12:3.
[13] U aramejski.

dobu za [izraz] *od znatnih ljudi zajednice*[1], to jest [među] plemenitim ljudima[2], koji su ljudi od znanja. On kaže: *Od odabranih među pravednima*, budući da *pravednost* jest istinsko *spasenje*. Razmotri [shodno tomu] kako on tumači svaku riječ u tom *retku* s obzirom na znanje i podučavanje, i shvati to.

TRIDESET PRVI ODJELJAK
[O inteligenciji i njezinim ograničenjima]

Znaj da je u moći[3] i naravi ljudskoga uma da zamjećuje predmete spoznaje[4]. No u bitku[5] ima bićâ i stvarî koje on po svojoj naravi ne može spoznati ni na koji način niti po ikojem uzroku[6], već su vrata njihove spoznaje pred njima zabravljena. U bitku ima [i] stvarî kojima um zamjećuje jedno a ne spoznaje druga stanja. To što on spoznaje ne znači da je nužno zaključiti da spoznaje sve, baš kao što osjetila posjeduju zamjedbe, ali to ne znači da [predmete zamjedbe] zamjećuju na bilo kojoj udaljenosti. Tako je isto s ostalim tjelesnim moćima, jer ako je, primjerice, čovjek [dostatno] snažan da prenosi

[1] Hebr. *ma'eyne ha'edah*. Treba imati na umu da se u hebr. *ma'yene* (= izvori) i *ma'-yane* (oči) pišu jednako (jer se samoglasnici u pisanju izostavljaju). Ta potonja riječ znači "iz očiju" te – kako tumači Majmonid – "između znatnih".
[2] Ar. اعيان [a'yān] proistječe iz istoga korijena kao i hebr. riječ iz prethodne bilješke, a i značenjsko joj je polje jednako hebr. riječi; op. prev.
[3] Ar. قوّة [quwwa] prevodi gr. ἡ δύναμις te označuje *moć*, odnosno *sposobnost*; op. prev.
[4] "Zamjećuje" i "predmete spoznaje" oblici su izvedeni iz istoga korijena, koji označuje *zamjedbu*, odnosno *spoznaju*, pa smo te riječi, premda su istoga korijena, ovdje preveli rabeći oba vida značenja koje je, zapravo, istovjetno. Jer "zamjećivati" nešto znači, naravno, "spoznavati" nešto, a osobito kad je podmet te radnje um; op. prev.
[5] Ar. وجود [wuğūd] prevodi gr. τό εἶναι i znači *bitak*, *postojanje*, a često i – kao što je slučaj ovdje – *sve što postoji*; op. prev.
[6] Kako napominje S. P., s obzirom na osobit način na koji Majmonid rabi tu riječ, ovdje bi ju se moglo razumjeti i kao "učinak"; op. prev.

dva kantara, nije [dostatno] snažan da nosi deset. Razlika u moći jedinkâ [jedne iste] vrste kad se radi o osjetilnim zamjedbama i ostalim tjelesnim moćima očita je svim ljudima, no ona ima granice, te moći ne dosižu do bilo kojeg stupnja. Isto pravilo vrijedi i za ljudske umske zamjedbe. Jedinke [iste] vrste razlikuju se [i u tomu] uvelike po svojim moćima, što je također posve očito ljudima od znanja. Tako može biti da neka osoba otkrije nešto uz pomoć vlastita uvida, sama, a da druga uopće ne bude kadra to razumjeti, makar joj se to objašnjavalo na svaki način, uz pomoć svake moguće prispodobe i vrlo dugo. Njezin razum neće u to prodrijeti ni na koji način, već će se opirati razumijevanju. No ni to razlikovanje u moći nije neograničeno, već i ljudski um nedvojbeno ima među na kojoj se zaustavlja. Stoga ima stvarî za koje je čovjeku jasno da ih ne može spoznati te neće nalaziti da njegova duša žudi za znanjem o njima, stoga što osjeća da mu je to nemoguće i da nema vratiju kroz koja se do toga može doprijeti. Takovo je [primjerice] naše neznanje o broju zvijezdâ na nebesima, te o tomu je li taj broj paran ili neparan; takovo je i naše neznanje o broju vrsta živih bića, kovinâ i biljaka, i tomu slično.

Ima pak stvarî u pogledu kojih čovjek nalazi da snažno žudi za njihovom spoznajom. Težnja uma da traži istinu o njima i da ih istražuje prisutna je u svakoj skupini umujućih ljudi i u svakom vremenu. O tim stvarima vladaju mnoga mnijenja, dolazi do neslaganja među motriteljima[1] i pojavljuju se dvojbe, [a sve to] zbog privrženosti uma spoznavanju tih stvari, hoću reći zbog žudnje za njima, te zbog toga što svatko drži da je našao put da spozna jestinu toga. No nije u moći ljudskoga uma da do toga dođe nepobitnim dokazom, jer o svemu čega je jestina spoznata nepobitnim dokazom nema neslaga-

[1] Tj. "među onima što se utječu spekulativnome mišljenju". Naime, ar. ناظرون [nāẓirūn] dolazi od ar. نظر [naẓar], što prevodi gr. θεωρία, a što znači (*umsko*) *motrenje*, *spekulacija*, *teorijsko mišljenje*; op. prev.

nja, prepiranja ni [slijepoga] pristajanja, osim ako [neslaganje, prepiranje ili slijepo prihvaćanje] [dolazi] od neznalicâ koje se opiru na način što se naziva opiranjem nepobitnome dokazu. Tako ćeš naići na skupine koje osporavaju okruglost Zemlje i kružno gibanje [nebeske] kruglje, i tomu slično. Tî nemaju veze s onim što je [ovdje] naša svrha. Stvari oko kojih vlada takova dvojba osobito su brojne među božanskim stvarima, malobrojne među naravnim stvarima, a među matematičkim stvarima ih nema.

Aleksandar Afrodizijski[1] kaže da postoje tri uzroka neslaganju glede stvarî. Jedna je ljubav prema vlasti i premoći, koja čovjeka udaljuje od spoznavanja istine onakove kakova jest. Drugi [uzrok] jest istančanost i nejasnost motrenoga po sebi te složenost njegova spoznavanja. Treći je [uzrok] neznanje onoga koji spoznaje te njegova manjkavost u spoznavanju onoga što se može spoznati. To navodi Aleksandar [Afrodizijski]. U naše vrijeme, međutim, postoji i četvrti uzrok, koji on ne spominje jer za njih nije postojao. To su navika i odgoj, stoga što je u naravi čovjekovoj da voli i da je sklon onome na što je navikao, tako da možeš vidjeti da stanovnici pustinje, usprkos neurednosti, odsuću uživanja u oskudnosti prehrane, ne vole gradove, ne teže za gradskim zadovoljstvima, već više vole loše okolnosti na koje su navikli no dobre uvjete na koje nisu navikli. Njihove duše stoga ne nalaze spokoja u stanovanju u dvorcima, u nošenju svilene odjeće, niti u uživanju u kupkama, mazanju tijela, i u miomirisima. Isto se tako zbiva s mnijenjima na koja se čovjek naviknuo, a u kojima je odgojen i koja voli i o njima skrbi, a osjeća odbojnost prema onome što je drukčije od njih. S toga razloga čovjek je isto tako slijep za spoznaju istinâ, i sklon je onome na što je navik-

[1] Odlomak što ga navodi Majmonid pripada Aleksandrovu spisu "Počela Svega prema Aristotelovu mnijenju".

nuo, kao što je to s pukom u pogledu pripisivanja tjelesnosti Bogu i u pogledu [njegovih mnijenja] o božanskim stvarima[1], kako ćemo objasniti. Sve je to zbog navike i odgoja na štivima za koja se uvriježilo držati ih uzvišenima i istinitima, a kojih doslovno značenje upućuje na tjelesnost Boga i na zamišljanje u kojem nema istinitosti, a koja su pak [štiva] [zapravo] oblikovana kao prispodobe i zagonetke. Tako je to s uzrocima koje ću [kasnije] spominjati.

Nemoj misliti da to što rekosmo o nedostacima ljudskog uma i po tomu da on ima među na kojoj se zaustavlja jest iskaz izrečen [samo] u skladu s vjerozakonom. To je, naprotiv, nešto što su već kazali i istinski spoznali filozofi bez obzira na [filozofsku ili vjersku] sljedbu ili mnijenje. To je istinita stvar, u koju sumnja samo onaj tko ne zna ono što je već pouzdano dokazano. Ovaj smo odjeljak sastavili prije drugih samo kao pripremu za ono što dolazi poslije njega.

TRIDESET DRUGI ODJELJAK
[Također o ograničenjima inteligencije]

Ti koji proučavaš ovu raspravu, znaj da je s usmkim spoznajama, utoliko što su povezane s tvarju, slično kao i s osjetilnim zamjedbama. Naime, kad vidiš okom, ti zamjećuješ ono što je u moći vida zamijetiti. Ako pak tvoje oči moraju činiti nešto što ne vole činiti – uperiti pogled i biti prisiljene motriti na veliku daljinu, veću od onoga što je u tvojoj moći, ili ako pogledom pratiš vrlo sitan rukopis ili sitan lik, koje nije u tvojoj moći zamjećivati te svoj vid prisiljavaš da to ostvari – tvoj vid neće biti slab samo za [zamjećivanje] onoga što nisi kadar [zamijetiti], već će postati nedostatan [i] za ono

[1] Ar. الامور الهية [al-umūr al-ilāhiyya] znači (doslovce) "božanske stvari", no može se prevesti i kao "stvari metafizike", odnosno kao "metafizičke stvari"; op. prev.

što u tvojoj moći jest zamijetiti. Tvoj će se vid zamoriti i nećeš vidjeti ono što si bio kadar zamjećivati prije zurenja i zamaranja [vida]. Isto će tako svatko tko baveći se znanošću umuje ustanoviti kakovo je njegovo stanje u razmišljanju[1] te da će, ako se [pretjerano] posveti razmišljanju i upregne sav svoj umni napor, zapasti u tupost i tada neće razumjeti čak ni ono što inače razumije, jer je stanje svih tjelesnih moći u tomu smislu jednako. A slično tomu se zbiva i s tvojim umskim spoznajama. Stoga, ako zastaneš kod kakve dvojbe, i ne zavaravaš se [tako da] vjeruješ da ono što nije pouzdano dokazano jest pouzdano dokazano, ako ne brzaš brzopleto odbaciti i pouzdano niječnim proglasiti iskaz kojem proturječnostî nisu pouzdano dokazane te ako ne tražiš spoznati ono što nisi kadar spoznati, onda si dosegnuo ljudsko savršenstvo i stupanj *Rabbi Aqiba*, blagoslovljen bio, koji je – umujući o božanskim stvarima – *spokojno tomu pristupao i spokojno iz [umovanja] izlazio*[2]. Ako pak budeš žudio za spoznajom koja je iznad [moći] tvoga spoznavanja, ili ako neistinitim proglasiš stvari kojima oprečno nije pouzdano dokazano, ili su moguće makar i na najnevjerojatniji način, onda si se pridružio *Elishi Aheru*. A to ne znači samo da nisi savršen, već da si najnesavršeniji među nesavršenima, te će ti se dogoditi da će tobom ovladati varljiva zamišljanja i sklonost prema manjkavostima, nevaljalim i zlim stvarima. [A sve to] zbog zaokupljenosti uma i zbog ugašenosti njegova svjetla, kao što se događa da se pri oslabljenosti duha vida[3] u osjetu vida u bolesnika i u onih koji pretjeruju s motrenjem blještavih ili sitnih stvari [pojavljuju] razne pogrešne predočbe.

[1] Treba imati na umu da je razmišljanje tjelesna funkcija, dakle da može doći do zamaranja 'moći razmišljanja'; op. prev.

[2] B. T. Ḥagigah, 14b.

[3] Vjerovalo se da je "duh vida" istančana tjelesna supstancija koja da u mozak prenosi slike predmetâ što ih vidi oko.

U pogledu toga rečeno je: *Kad naiđeš na med, jedi umjereno, kako se ni bi prejeo i pojedeno izbljuvao*[1]. Tako su Mudraci, blagoslovljeni bili, to isto upotrijebili kao prispodobu za *Elishu Ahera*. Divna li je to prispodoba! Ona, naime, prispodobljuje znanje jedenju, kao što smo već kazali[2], i navodi najslađu hranu, to jest med, a med po svojoj naravi, kad ga je odveć, opterećuje želudac i tjera na povraćanje. Stoga je rečeno da je u naravi toga spoznavanja[3] – usprkos uznositosti, veličini i savršenstvu što su u njemu sadržani, ako se ne zaustavi na granici koja mu pripada i ako se ne provodi s oprezom – da se obrne u nedostatak, poput uzimanja meda, koji, ako se jede s mjerom, čovjeka hrani i pruža mu užitak, a ako se pretjera, onda sve ide [naopako]. Nije rečeno: *kako se ne bi prejeo i zamrzio ga*, već je rečeno: [...] *i pojedeno izbljuvao*. U tomu smislu upozorenje jest i iskaz *Jesti mnogo meda nije dobro*, itd[4] te iskaz [...] *i ne budi premudar; zašto da se uništavaš?*[5]. Na to se ukazuje i iskazom *Kad odlaziš u Božji dom, pazi na korake svoje*[6]. Na to ukazuje i David iskazom *Ne idem za stvarima velikim ni za čudima što su iznad mene*[7]. Na taj smisao smjerali su [i Mudraci] iskazom *Ne propituj stvari što su odveć čudesne za tebe; ne istražuj što je skrito od tebe; propituj stvari koje su ti dopuštene; čuda nisu tvoja stvar*[8]. To hoće reći da svoj um puštaš da se bavi samo onim što čovjek može spoznati. Što se pak tiče onoga što nije u ljudskoj naravi spoznati, zaokupljenost time vrlo je štetna, kako smo objasnili. To su imali na

[1] Izr 25:16.
[2] Usp. gore I. 30.
[3] Tj. umskoga spoznavanja; op. prev.
[4] Izr 25:27.
[5] Prop 7:16.
[6] Prop 4:17.
[7] Ps 131:1.
[8] B. T., Ḥagigah, 13a.

umu [Mudraci] kad su kazali: *Tko god razmatra [sve] četiri stvari*, itd.[1] upotpunjujući to riječima *onaj tko ne poštuje svoga Stvoritelja*, upozorujući na ono što smo već objasnili, to jest da se čovjek ne [smije] upuštati u umovanje služeći se izopačenim zamišljanjima. Kada naiđe na nešto dvojbeno, ili kad mu nešto za čime traga nije [potvrđeno] pouzdanim dokazom, neka to ne niječe i ne odbacuje, i neka ne hita proglasiti to netočnim, već neka postupa oprezno i [time] *poštuje svoga Stvoritelja*, neka se suzdrži i zaustavi. To je već razjašnjeno. No smisao tih iskaza prorokâ i Mudracâ, blagoslovljeni bili, nije posve zatvoriti vrata umskoga uvida[2] i zabraniti mu da spoznaje ono što može spoznati, kako to drže neznalice i nemarni koji rado svoje nedostatke i glupost drže savršenstvom i mudrošću, a savršenstvo drugoga i njegovo znanje [drže] nedostatkom i napuštanjem vjerozakona, [i tako zapravo] *od tame svjetlost prave, a od svjetlosti tamu*[3]. Naprotiv, [smisao] svega toga[4] jest razglastiti da umovi ljudî imaju među na kojoj se zaustavljaju.

Nemoj pogrešnim smatrati izraze kojima je um opisan u ovome i drugim odjeljcima, jer svrha je uputiti na smjerani smisao a ne istražiti štostvo[5] uma. Točnoj raspravi o tomu posvećeni su neki drugi odjeljci[6].

[1] B. T., Ḥagigah 11b. Cijeli odlomak glasi: *Tko god razmatra [sve] četiri stvari, [to jest] ono što je iznad, ono što je ispod, ono što je ispred, i ono što je iza, ne zaslužuje doći na svijet.*
[2] Kako je već rečeno, ar. نظر [naẓar] prevodi gr. θεωρία te (kako na to ukazuje korijen gr. i ar. riječi) znači *uvid*, tj. *umski uvid*, *spekulativno mišljenje*, *umovanje*; op. prev.
[3] Iz 5:20.
[4] Tj. gorenavedenih proročkih i mudračkih iskaza; op. prev.
[5] Ar. ماهية [māhiyya] prevodi gr. τό τί ἦν εἶναι te – kako na to upućuje i ar. korijen termina – znači *štostvo*, tj. *bît*; op. prev.
[6] Usp. I. 68 i 72.

TRIDESET TREĆI ODJELJAK
[O proučavanju metafizike]

Znaj da [nepripremljen] započeti s ovom znanošću, to jest sa znanošću o božanskim stvarima [može biti] vrlo štetno. Isto tako [vrlo štetno] [može biti] razjašnjenje proročkih prispodoba i upozoravanje na prenešena značenja uporabljena u obraćanju ljudima, a kojih su proročke knjige pune. Naprotiv, mlade poučiti i [sposobnošću] manjkave učvrstiti treba u skladu s mjerom njihove sposobnosti spoznavanja. Onoga tko se pokaže savršena razbora, ustrojen na taj visoki stupanj – stupanj umovanja [zasnovanog na] pouzdanom dokazivanju i istinskom umskom izvođenju dokaza – treba postupno uzdizati, bilo [da to čini] onaj tko njime upravlja ili on sâm, dok ne dosegne vlastito savršenstvo. A kad se [nepripremljeno] započinje s ovom božanskom znanošću, dolazi ne samo do zbrke u vjerovanjima, već do posvemašnjeg raspada. Tomu slično po mome mišljenju bilo bi samo kad bi netko hranio dojenče raženim kruhom i mesom i napajao vinom. Nedvojbeno bi ga [time] ubio, ne stoga što bi za čovjeka ta hrana bila loša i neprirodna, već zbog nemoći onoga tko ju uzima da ju probavi i da tako ostvari korist od nje. Isto tako ta istinita mišljenja nisu prikrivena i ustrojena u zagonetke za koje svaki učen čovjek iznalazi svakojake doskočice u njihovu proučavanju ne izražavajući ih izravno, stoga što [u sebi][1] skrito sadržavaju kakvo zlo, ili što bi odstupala od vjerozakonskih osnova, kako misle neznalice koje smatraju da su dosegnuli stupanj [potreban za] umski uvid. Ta su mišljenja prikrivena zbog nedostatnosti

[1] Ar. tekst Joelova izdanja (što služi kao izvornik ovome prijevodu) na tomu mjestu ima: *kawnihā fihā*, što nema smisla. Nasuprot tomu Ibn Tibbonov prijevod čini se da odgovara ar. tekstu *kawnin fihā* koji je smislen. Engl. Prijevod S. P. (I. 33, str. 71) usklađen je s Ibn Tibbonovim, pa smo i mi – umjesto *kawnihā fihā* – uzeli kao da u izvorniku stoji *kawnin fihā* te shodno tomu preveli kako stoji; op. prev.

uma da ih s početka prihvati; iznose se [samo] u naznakama da bi ih usavršeni [mogli] spoznati. Zbog toga ih se, kako ćemo objasniti, naziva *tajnama i misterijima Tore*. To je razlog zašto *Tora progovori jezikom sinova čovječjih*, kako smo objasnili[1]. To je [tako] stoga što je izložena [na takav način] da bi s njome započeli i naučili ju i djeca i žene i svi ljudi koji nisu kadri razumjeti stvari onakovima kakve zbiljski jesu. Zbog toga ih se ograničuje na [prihvaćanje] predaje u svakom istinitom mišljenju koje se [iznosi u obliku] u kojem se u nj može vjerovati kao u istinito, te u svakoj predočbi što navodi razum na njezino [istinsko] postojanje, no ne i na jestinu njezina štostva. A kada neka osoba dosegne usavršenost *te joj se tajne Tore prenesu*[2] , bilo da to učini netko drugi ili da ih sama otkrije – stoga što jedne ukazuju na druge – on dosiže stupanj na kojem potvrđuje istinitost tih mišljenja služeći se zbiljskim načinima potvrđivanja, bilo pouzdanim dokazivanjem onoga što je moguće pouzdano dokazati, bilo uz pomoć jakih uvjeravanja kad je moguće [samo] to[3]. Tako te stvari što su za nj bile [puke] maštarije i prispodobe on predočuje u njihovoj jestini i razumijeva njihovo štostvo. Već smo ti više puta u onome što smo govorili[4] ponovili iskaz [Mudracâ]: *Ma'aseh merkabah*-u *ne treba podučavati čak ni samo jednog čovjeka, osim ako je mudar i sposoban sâm razumjeti*, a u tom slučaju *mu se može prenijeti samo osnove*[5] Zato to područje nitko ne treba otvarati do li sumjereno svojoj sposobnosti i uz dva uvjeta: jedan jest da

[1] B. T., Yebamoth, 71a; B. T., Baba Mesi'a, 31b. Usp. I. 26.

[2] Usp. B. T. Ḥagigah, 13a.

[3] "Pouzdano dokazivanje" zapravo jest *kategorički dokaz*, koji se izvodi samo logičkom metodom te je stoga "pouzdan dokaz" (ar. برهان [burhān]). Nasuprot tomu "jako uvjeravanje", tj. jak argument, samo je "obični 'dokaz'", odnosno *potvrda, posvjedočenje* (ar. حجة [ḥuğğa]); op. prev.

[4] Usp. I. Uvod.

[5] B. T., Ḥagigah, 11b, 13a.

[onaj koga se podučava] bude *mudar*, hoću reći da je stekao znanja iz kojih se izvode predpostavke umskoga uvida, a drugi je da bude sposoban razumijevati, da bude pametan, bistre naravi, da može naslutiti smisao i najneznatnije naznake. To je smisao iskaza Mudracâ *sposoban sâm razumjeti.*

Razjasnit ću ti razlog[1] što priječi podučavanje puka istinskim načinima umskog uvida[2] i [koji priječi podučavanje puka] poimanju štostava stvarî onakvima kakova jesu. A da je nužno da to bude upravo tako, [objasnit ću ti] u odjeljku iza ovoga, te ću reći:

TRIDESET ČETVRTI ODJELJAK
[O tomu što usporava proučavanje metafizike]

Razlozi što priječe započinjanje podučavanja u božanskim stvarima, [priječe] ukazivanje na ono na što treba ukazati, te [priječe] izlaganje toga puku, petori su.

Prvi je razlog težina predmeta po sebi, njegova istančanost i nejasnoća. Rečeno je: *Ono što jest daleko je i duboko, tako duboko – tko da i pronađe?*[3]. I rečeno je: *ali, otkuda nam Mudrost dolazi?*[4]. U podučavanju ne treba započinjati s onim što je najteže za razumijevanje i najnejasnije. Među najpoznatijim prispodobama u našoj zajednici jest prispodobljivanje znanja vodi, i [Mudraci su], blagoslovljeni bili, tom prispodobom objasnili [razna] značenja, među kojima je i ono da onaj tko znade plivati s dna mora iznosi biserje[5], a onaj tko ne zna

[1] Tj. – kako je vidljivo iz slijedećeg odjeljka – *razloge*; op. prev.
[2] Tj. spekulativnog mišljenja; op. prev.
[3] Prop 7:24.
[4] Job 28:12.
[5] U tekstu doslovce stoji: *dragulje*; op. prev.

plivati utapa se. Zbog toga se plivanju treba izlagati samo onaj tko je uvježban u učenju plivanja.

Drugi je razlog manjkavost razuma u svih ljudi u njihovim počecima. Naime, čovjeku njegova krajnja dovršenost nije dana na početku, već je [tada] u njemu dovršenost [tek] u možnosti[1] te je on na početku lišen njezine odjelovljenosti[2]. [Stoga je rečeno]: *Čovjek se bezuman obraća k pameti i divlji magarac uzdi se pokori*[3]. A niti u svakog pojedinca koji nešto posjeduje u možnosti to nužno mora biti odjelovljeno, već katkad ostaje manjkavo, bilo zbog kakvih prepreka, bilo zbog nedostatnosti vježbanja uz pomoć kojega se ta moć odjelovljuje. Kao objašnjenje [tome] rečeno je: *Dob poodmakla ne daje mudrosti*[4], a [Mudraci], blagoslovljeni bili, rekoše: *Vidjeh ljude što visoko se uzdigoše*[5], *bijahu malobrojni*[6]: Jer zaprekâ usavršenosti je vrlo mnogo, a u onome što zaokuplja [i udaljuje] od njega obiluje se. Kad će čovjek dosegnuti potpuno ustrojstvo i [imati dostatno] slobodna vremena za vježbanje kako bi ono što je u njemu u možnosti prešlo u odjelovljenost?

Treći razlog jest dugotrajnost pripremanja, jer u naravi je čovjeka da teži nekoj svrsi a često se zamori ili odbija pripreme. No znaj da kad bi se neka svrha postigla bez pripremâ što joj prethode, to ne bi bile pripreme već puka zaokupljenost [nevažnim stvarima] i beznačajnostima. Svaki čovjek, makar i najgluplji, ako bi ga neoče-

[1] Ar. بالقوة [bi-l-quwwa] prevodi gr. ἐν δύναμει te znači *možno, u možnosti, potencijalno*; op. prev.
[2] Ar. فعل [fi'l] prevodi gr. ἡ πρᾶξις, ἔργον te ἡ ἐνέργεια što znači *činidba, čin*. Ali – s obzirom na ar. بالفعل [bi-l-fi'l], odnosno gr. ἐν ἐνέργεια (što znači *odjelovljeno*, tj. *in actu*) – može značiti i *odjelovljenost, ozbiljenost, ostvarenost*; op. prev.
[3] Job 11:12. U Majmonida stoji: *Čovjek se rađa kao divlji magarac*; op. prev.
[4] Job 32:9. U Majmonida stoji: *Nisu mnogi mudri*; op. prev.
[5] Doslovce: *vidjeh sinove uzdignutosti.*
[6] B. T., Sukkah, 45b; B. T., Sanhedrin, 97b.

kivano trgnuo onako kako se budi zaspaloga te mu kazao bi li toga trenutka htio steći znanje o nebesima[1] – koliki im je broj, kakvo im je obličje, čega u njima ima, što su anđeli, kako je stvoren svijet u cjelini, što mu je svrha s obzirom na raspored [njegovih dijelova] jednih prema drugima, što je duša i kako je nastala u tijelu te da li se čovječja duša odvaja [od tijela], i ako se odvaja, kako je to, po čemu i radi čega – i [kad mu postaviš] tomu slična pitanja, bez sumnje će ti odgovoriti potvrdno[2]. Prirodno će žarko željeti steći znanje o tim stvarima, ali će tu žudnju htjeti utažiti i znanje o svemu tomu steći u jednoj ili dvije riječi koje ćeš mu reći. No ako od njega zatražiš da zanemari svoje poslove za tjedan dana dok sve to ne shvati, neće to učiniti, već će se zadovoljiti lažnim plodovima mašte kojima će umiriti svoju dušu. I neće mu biti drago ako mu se kaže da ima stvarî što zahtijevaju brojne predpostavke i dugotrajno istraživanje te da će naučiti[3] da su te stvari međusobno povezane, budući da u [sveukupnome] bitku nema ničega do li Boga uzvišenoga i svih Njegovih stvorevina, i one su sve što [sveukupni] bitak sadrži, osim Njega [sâmoga]. I nema načina da se Njega spozna, do li posredstvom Njegovih stvorevina, koje upućuju na Njegovo postojanje i na ono što o Njemu treba vjerovati, hoću reći što Mu treba pripisivati ili nijekati. Stoga je nužno sva bića razmatrati onakvima kakova jesu, tako da za svaku pojedinu vrstu [bićâ] na umu imamo istinske i pouzdane predpostavke koje će nam biti od koristi u našim istraživanjima o božanskim stvarima. Koliko je [takovih] predpostavaka uzeto iz naravi brojeva i iz navlastitih svojstava geometrijskih li-

[1] S. P. (bez objašnjenja) to prevodi kao "have knowledge of heavenly spheres", navodeći samo (u podrubnoj bilješci) da u tekstu doslovce stoji "of these heavens"; op. prev.

[2] Tj. – kako doslovce stoji u tekstu – "on će ti bez sumnje reći da"; op. prev.

[3] To mjesto S. P. (s nama nerazvidnih razloga) umjesto kako mi prevodimo, prevodi: "You know that...".

kova iz kojih zaključujemo o onome što odričemo Uzvišenome! A nijekanje toga [kad se radi o Bogu] upućuje nas na mnoge odlike. Što se tiče onoga što se odnosi na ustroj [nebeskih] kruglja i na znanost o prirodi, ne mislim da bi ti trebalo biti teško shvatiti da su to stvari koje su nužne za spoznaju povezanosti svijeta s Božjim upravljanjem, kakova ona uistinu jest a ne shodno [netočnome] zamišljanju. Ima i mnogo motriteljskih stvari[1] koje, premda se iz njih ne izvode predpostavke za tu znanost[2], uvježbavaju razbor i priskrbljuju mu ovladavanje postupkom dokazivanja i znanje o jestini stvarî što su za nj bitne, okončavajući zbrku u razboru većine onih koji umuju, [zbrku] koja [proizlazi] iz uzimanja prigođenih[3] stvari za bitne, te [otklanjaju] izopačenih mnijenja što proizlaze iz toga. Uz predočivanje tih stvari onakvima kakove jesu, makar uopće i ne pripadale u znanost o božanskim stvarima, one nisu lišene druge korisnosti u stvarima što su povezane s tom znanošću. Stoga se onaj tko hoće [postići] ljudsko savršenstvo nužno treba najprije vježbati u umijeću logike, potom u matematici [odgovarajućim] redom, zatim u prirodnim znanostima, a [tek] poslije toga u [znanosti o] božanskim stvarima. Srest ćemo mnoge čiji se razbor zaustavlja na nekoj od tih znanosti, pa katkad – čak i ako njihov razbor nije nesposoban – prekida ih smrt dok se bave nekim od pripremnih istraživanja. Stoga, kad neko mnijenje ne bismo stekli predajom na ovaj ili onaj način, i kad ne bismo na pravi put prema nečemu bili izvedeni uz pomoć kakve prispodobe, već bismo potpunu predočbu stjecali [uvijek i samo] uz pomoć bitnih određenja[4] i proglašavanja istinitim

[1] Ar. امور نظرية [umūr naẓariyya] znači *stvari umskoga uvida, umskoga motrenja, spekulativne*, odnosno *teorijske stvari*; op. prev.

[2] Tj. *znanost o božanskim stvarima*, odnosno *teologiju* (ili čak: *metafiziku*); op. prev.

[3] Tj. slučajnih, akcidentalnih; op. prev.

[4] Ar. حدّ [ḥadd] ovdje prevodi gr. ὁρισμός te znači *određenje, definicija*; op. prev.

onoga što istinitim treba proglasiti [na temelju] pouzdana dokaza – a to se može samo poslije dugotrajnih pripremnih proučavanja – to bi vodilo tomu da svi ljudi umiru ne znajući ima li kakva božanstva za svijet ili nema, a nekmoli trebali kakav sud o Njemu potvrditi ili neki nedostatak zanijekati. Od toga se prokletstva ne bi izbavio nitko do li *po jedan iz svakog grada, po dvojica od svakog roda*[1]. Što se tiče pojedinaca[2] što su *preostali koje Jahve pozove*[3], savršenstvo što je svrha [kojoj se teži] oni postižu tek nakon pripremnih radnja [o kojima smo govorili]. Salomon je objasnio da je potreba za pripremnim proučavanjima nužna te da se istinske mudrosti ne može dovinuti do li poslije vježbanja. On kaže: *Kad zatupi željezo i oštrica mu nije nabrušena, tada treba više snage; a nagrada mudrosti je uspjeh*[4]. [Isto tako] kaže: *Slušaj savjet i primaj pouku, kako bi naposljetku postao mudar*[5]. Ima još jedna nužnost za postizanje [znanja] u pripremnim proučavanjima. Kad brzo traži [istinu], čovjeku se, naime, nameću mnoge dvojbe, a isto tako [brzo] razumijeva prigovore – to jest osporavanje nekog iskaza – jer je to slično razaranju kakve građevine. Što se pak potvrđivanja iskazâ tiče, i razrješavanja poteškoćâ, to se ostvaruje tek uz pomoć brojnih predpostavaka što se izvode iz spomenutih pripremnih proučavanja. Motritelj[6] koji zanemaruje pripremno proučavanje jest poput onoga tko da bi stigao do nekog mjesta žurno korača te na svom putu pada u dubok bunar, nemajući [pritom] načina da se izvuče iz njega prije no što umre.

[1] Jr 3:14.

[2] Ar. احاد [aḥād] (sing. احد [aḥad]) znači *jedinice*, pa se možda može odnositi ne samo na ljude već i na zajednice, gradove, rodove, itd.; op. prev.

[3] Usp. Jl 3:5.

[4] Prop 10:10. U Majmonida stoji: *Kad je željezo tupo i oštrica mu nije nabrušena, onda on mora uložiti više snage; no za mudrost je potrebno još više siprema*; op. prev.

[5] Iz 19:20.

[6] Tj. onaj koji se upušta u postizanje umskoga uvida uz pomoć spekulativnog, teorijskog mišljenja. – Dakle *spekulativni mislilac, teoretičar*; op. prev.

Takvome bi bilo bolje da se nije uputio na put i da je ostao na svome mjestu. Salomon u *Mudrim izrekama* na široko opisuje stanja lijenih ljudi i njihovu nemoć, a sve to je prispodoba o nemoći da se traga za znanjima. Tako je – za onoga tko žudi za postizanjem kakve svrhe ne trudeći se u postizanju pripremnih znanja što su povezana s tom svrhom već samo žudi – kazao: *Lijenčinu ubija želja njegova, jer mu ruke bježe od posla. Opak po cio dan živo želi, a pravednik daje i ne škrtari*[1]. [Tu Salomon] kaže da je razlog što žudnja ubija takova čovjeka u tomu što se on ne trudi i ne radi na onome što će utažiti tu žudnju, već ima samo želju i ništa drugo, a svoje nade veže uz ono za što ne posjeduje oruđa uz pomoć kojega bi to postigao. Za nj bi bilo bolje da odustane od te žudnje. Razmotri kako svršetak te prispodobe razjašnjuje njezin početak: u iskazu *a pravednik daje i ne škrtari*, [riječ] *pravednik* ne može biti opreka [riječi] *lijenčina* osim po ovom našem objašnjenju. Naime, [Salomon] kaže da je praved-nik među ljudima onaj tko svakoj stvari daje ono što joj pripada, htijući reći [da daje] sve svoje vrijeme potrazi [za znanjem], ne ostavljajući ništa od svog vremena za što drugo. To je kao da kaže: *A pravednik svoje dane posvećuje mudrosti i ne škrtari na njima*; što odgovara njegovu iskazu *Ne daj snage svoje ženama*[2]. Većina znalaca – hoću reći onih koji su općepoznati po znanju – iscrpljuju se u toj boljci, to jest u potrazi za svrhom i u raspravljanju o njoj, ne tražeći uvida u pripremna znanja. Među njima ima onih u kojih neznanje ili težnja za prvenstvom idu dotle da preziru spomenuta pripremna znanja, koja nisu spoznali ili su bili odveć lijeni stjecati ih. Oni žele pokazati da su ta pripremna znanja štetna ili beskorisna. No istina se jasno pokazuje kad se [ta stvar] [valjano] razmotri.

[1] Izr 21:25-26.

[2] Izr 31:3.

Četvrti razlog jesu prirodne sklonosti. Naime, već ti je razjašnjeno, štoviše pouzdano dokazano, da su moralne vrline priprema za razumske[1] vrline, budući da istinske razumske činidbe[2] – a mislim na poptune razumske činidbe – može ostvariti samo čovjek koji je moralno vrlo spreman i koji je obdaren spokojem i mirom. Ima ih mnogo koji po svojoj pravoj naravnoj raspoloživosti imaju značaj uz koji ne može ići nikakvo savršenstvo, poput onoga koji je po naravi vrlo vrela srca[3], jer takav se ne može ukloniti srdžbi, čak i ako se podvrgne najstrožem vježbanju. [Takav je slučaj] i s onim u koga su testisi vrući i vlažni [i tko je] jake građe, te u koga sjemenovodi proizvode mnogo sjemena; jer takav, i ako se do krajnje mjere trudi, neće moći biti čedan. Isto tako, naći ćeš među ljudima onih koji su nesmotreni i neodgovorni, i u kojih su kretnje vrlo nagle i nesređene, upućujući na nevaljanu [tjelesnu] građu i lošu narav koju je nemoguće procijeniti. No uz najbolju volju u takovih ne može se zamijetiti nekakva savršenstva. Onaj tko se u takvoj stvari trudi oko njih žrtva je puka neznanja, jer – kao što znadeš – ta znanost [o božanskim stvarima] nije [poput] znanosti liječništva, niti [poput] znanosti zemljomjerstva[4], i u pogledu svega onoga o čemu smo govorili nije svatko za nju pripravan. Stoga se svakako najprije treba [prihvatiti] pripremnih moralnih radnja da bi čovjek bio do kraja ispravan i usavršen – *jer su Jahvi mrski pokvarenjaci, a prisan je s pravednima*[5]. Zato je podučavanje mladih toj znanosti neprilično; oni ju ne mogu usvojiti zbog uzavrelosti njihove naravi i zbog zaokupljenosti njihova razuma plamenom odrastanja, sve dok se taj

[1] Ar. نطقية [nuṭqiyya] od نطق [nuṭq] što poput gr. λόγος, znači i *zbor*, *govor* i *razum*, *razbor*; op. prev.
[2] U izvorniku stoji: *istinske razumske stvari*; op. prev.
[3] Tj. "vruće glave"; op. prev.
[4] Tj. geometrije; op. prev.
[5] Izr 3:32.

plamen, koji izaziva smušenost, ne stiša i dok ne steknu spokoj i smirenost, njihova srca postanu ponizna a narav se smiri. Tada oni mogu svoje duše uzdignuti na onaj stupanj koji je [stupanj] spoznaje Njega uzvišenoga, to jest [na stupanj] znanosti o božanskim stvarima, koja se naziva *Ma'aseh merkabah*. Rečeno je: *Blizu je Jahve onima koji su skršena srca*[1]; i još: *U prebivalištu visokom i svetom stolujem, ali ja sam i s potlačenim i poniženim*, itd.[2] Zato u Talmudu u vezi s njihovim iskazom[3] *Osnove mogu biti prenijete njemu*, oni kažu: *Osnove treba prenijeti samo Predstojniku Suda, i onome u koga je srce puno brige*[4]. Time se želi reći da su poniznost, poslušnost i pobožnost povezani sa znanjem. Tu se [isto tako] kaže: *Tajne Tore mogu se prenositi samo savjetniku, mudru u umijećima i obdarenu razumijevanjem šapta*[5]. To su stvari u kojima mora biti naravne pripravnosti. Zar ne znaš da među ljudima ima onih koji su vrlo nejaki u mnijenju[6] makar i bili najsposobniji u razumijevanju? Ima i onih koji su valjani u mnijenju i dobri u vođenju političkih poslova, i to su oni koji se nazivaju *savjetnicima*, no i oni [mogu] ne razumjeti neku mišljevinu[7], pa bila ona gotovo kao i jedan od prvih pojmova; takovi mogu biti vrlo glupi i lišeni [svake] domišljatos-ti. [Rečeno je]: *Čemu novac u ruci bezumnomu? Da njime mud-rost kupi, kad nema razbora!*[8] Među ljudima ima i onih koji su po naravi oštroumnog razumijevanja i kadri su i najnejasniju stvar izra-

[1] Ps 34:19.
[2] Iz 57:15.
[3] Tj. u vezi s iskazom Mudracâ Mišne.
[4] B. T., Ḥagigah 13a.
[5] B. T., Ḥagigah, 14a.
[6] Ar. رأي [ra'y] ovdje je istoznačnica za gr. δόξα; op. prev.
[7] Ar. معقولة [ma'qūla] prevodi gr. τὸ νόημα te znači *ono što je mišljeno*, *mišljevina*, *pojam*; op. prev.
[8] Izr 17:16.

ziti sažeto i mudro. Takav je onaj što ga se naziva *obdarenim razumijevanjem šapta*. No takav se ne [mora nužno] baviti znanostima i stjecati znanja. Onoga pak koji je zbiljski stekao znanja naziva se *mudrim u umijećima*, i [za nj] [Mudraci] kažu: *Kad on zbori, svi oni bivaju omamljeni*[1]. Razmotri dakle kako su, uz pomoć štiva iz knjige[2], usavršenost osobe u stvarima političkim i u motriteljskim znanostima[3] povezali s urođenom oštroumnošću, razumijevanjem, i valjanim iznošenjem pojmova u naznakama. [Kad se te sposobnosti steknu u jednom čovjeku], onda se *tajne Tore mogu njemu prenijeti.* Tu[4] se [isto tako] kaže: *Rabbi Yohhanan je kazao Rabbi Elazaru: Dođi, da te podučim Ma'aseh merkabah*-u! *Našto mu [Rabbi Elazar] reče: Ja još nisam star*[5], htijući [time] reći: Ja [još] nisam ostario i još uvijek [u sebi] nalazim uzavrelost naravi i nestalnost nedoraslosti. Vidiš dakle kako su kao preduvjet spomenutim vrlinama pridodali i dob. Pa kako bi se onda, usprkos tomu, moglo upustiti u istraživanje svega toga u društvu sa svim ljudima, sa *ženama i djecom*?

Peti razlog jest zaokupljenost nužnim potrebama tijela, koje su prva svrha; a osobito ako im se pridoda zaokupljenost ženom i djecom; te ako se tomu još pridoda nastojanje oko životnih sitnica koje postaje prevladavajuća osobina zbog načina života i loših običaja. Čak bi i u usavršena čovjeka – kad bi se, kako rekosmo, odveć zaokupljao takovim nužnim, ili – još gore – nepotrebnim stvarima, te bi njegova žudnja za njima ojačala – žudnja za umovanjem oslabila i bila potisnuta, a njegovo bi nastojanje oko umovanja bilo nejako, opušteno i nezahtjevno. Takav čovjek ne bi spoznavao ono što je [inače] u njegovoj moći spoznati, ili bi [pak] spoznavao na zbrkan način, u mješavini spoznavanja i neuspjeha [u spoznavanju].

S obzirom na sve te razloge, te su stvari prikladne [samo] za osobite pojedince a ne za običan puk. Zbog toga ih se krije od početnika i ne dopušta mu se da im bude izložen, onako kako se malu djetetu zabranjuje teška hrana i podizanje teških tereta.

[1] U hebr. izvornom navodu tu se radi o igri riječima utemeljenoj na sličnosti između dviju hebr. riječi – *hershim* (omamljen) i *harashim* (u umijećima). Zapravo, prva riječ doslovce znači *gluh*, ali ima i to drugo značenje – *omamljen* – jer onaj koji je omamljen jest, na neki način, gluh za sve drugo osim za predmet koji ga omamljuje. B. T., Ḥagigah, 14a.

[2] Riječ *knjiga* u ar. može – kao i u ovome slučaju – značiti Svetu knjigu, ili knjigu od autoriteta; op. prev.

[3] Ar. العلوم النظرية [al-'ulūm an-naẓariyya] označuje *motriteljske*, tj. *spekulativne*, *teorijske znanosti*; op. prev.

[4] Tj. u istome tekstu; op. prev.

[5] B. T., Ḥagigah, 14a.

TRIDESET PETI ODJELJAK
[O temeljima poduke]

Nemoj misliti da se sve što smo izložili u prethodnim odjeljcima o ozbiljnosti te stvari i o njezinoj zamršenosti, o teškoćama u njezinu spoznavanju te o [potrebi] njezina držanja podalje od obična puka, odnosi i na osporavanje tjelesnosti Božje te na osporavanje Njegove podložnosti [bilo čemu]. Stvar nije takova. Naprotiv, kao što djecu treba odgajati [u vjeri] i puk podučavati da Bog, štovani i uzvišeni, jest jedan[1] te da ne treba obožavati nikoga drugoga do li Njega, tako isto [djeca i puk] trebaju po predaji vjerovati da Bog nije tjelesan te da između Njega i Njegovih stvorevina nema nikakve sličnosti, da Njegov bitak nije sličan njihovu bitku, niti je Njegovo žiće slično žiću onih među stvorevinama koje su žive, da Njegovo znanje nije nalik znanju onih među stvorenjima što posjeduju znanje. [Isto tako trebaju po predaji] vjerovati da razlika između Njega i njih nije samo razlika kakva je između više i manje, već [razlika] u vrsti bitka.

[1] Ar. واحد [wāḥid], što znači *jedan*, kad se odnosi na Boga znači i *jednotan*; op. prev.

Hoću reći da se u svih treba učvrstiti vjerovanje da se naše znanje i Njegovo znanje, ili naša moć i Njegova moć, ne razlikuju kao više i manje, jače i slabije, ili tomu slično, budući da su jak i slab vrstom nužno slični te ih obuhvaća jedno isto određenje. Također, već je u prirodnim znanostima objašnjeno da ovakav ili onakav odnos može postojati samo između dvoga što pripada jednoj istoj vrsti[1]. A sve što je u vezi s Njime uzvišenim oprečno je našim svojstvima u svakome pogledu, tako da ni jedno određenje ne obuhvaća to dvoje[2]. Isto tako, Njegovu bitku i bitku svega drugoga, kako ću objasniti, naziv bitak pririče se samo po dvoznačnosti [naziva]. To je mjera [znanja] što dostaje djeci i običnu puku da bi se u njihovu razumu učvrstilo vjerovanje da ima savršeno biće[3] koje nije tjelesnina niti moć u kakvoj tjelesnini, da je to božanstvo koje ni na koji način ne pogađa nikakva manjkavost te stoga nije ničemu podložno. Što se tiče rasprave o svojstvima i kako se ona s obzirom na Nj niječu, i o tomu što je [prva] odlika svojstava koja Mu se pripisuju, te isto tako [što se tiče] rasprave o stvaranju onoga što je On stvorio, o svojstvu Njegova upravljanja svijetom i o tomu kako On skrbi o onome što nije On, o odlici Njegova htijenja i volje, Njegova znanja o svemu što znade, pa onda i o pojmu proroštva i o kakovosti njegovih [raznih] stupnjeva, o tomu što je značenje Njegovih imena kojima se upućuje na jedno isto, premda su [ta] imena brojna – sve to su zakučaste stvari. To su uistinu *tajne Tore* i *tajne* što se uvijek [nalaze] u proročkim knjigama i u riječima *Mudracâ*, blagoslovljeni bili. To su stvari o kojima ne treba raspravljati, osim, kako smo rekli, u *osnovama* i s osobom kakvu smo opisali.

[1] Kako – s pravom – na ovome mjestu napominje S. T., Majmonid ovdje riječ "vrsta" ne rabi posve precizno, jer je očito da misli na obuhvatniju kategoriju kakav je "rod".

[2] Hoće reći: Božja svojstva i ljudska svojstva ne mogu se obuhvatiti jednom istom definicijom; op. prev.

[3] Ar. موجود [mawǧūd] prevodi gr. τό ὄν te znači *ono što postoji, biće, suće*; op. prev.

Što se tiče nijekanja tjelesnosti Božje, odbacivanja [njegove] sličnosti [sa stvorenjima] te [nijekanja] da bi bio podložan [čemu], to je stvar u kojoj treba biti jasan, koju treba objasniti svakome prema njegovim sposobnostima, i koju [samo] predajom treba prenositi djeci, ženama, glupima i onima koji su urođene slabe pameti, onako kako [ih] se predajom [uči] da je On jedan i vječan te da samo Njega treba obožavati. Naime, jednotnosti može biti samo ako je zanijekana tjelesnost, budući da tjelesnina nije jednotna već je složena od tvari i oblika, koji su po određenju dvoje. [Tjelesnina je] isto tako i djeljiva i podložna dijeljenju. Kad [ljudi] to prihvate, odgoje se podučavani u tomu, i s time odrastu, a tek [onda] kad ih u dvojbe dovede štivo proročkih knjiga, objašnjuju im se njihova [prava] značenja. [Tada će tek] biti uzdignuti do [sposobnosti] njihova tumačenja i bit će upozoreni na dvoznačnost nazivâ i na njihova prenešena značenja što ih sadrži ova rasprava, zato da bi njihovo ispravno vjerovanje u jednost Boga i u istinitost proročkih knjiga bilo očuvano. Onome čiji razum ne mogne razumjeti tumačenje štiva [proročkih knjiga] i sukladnost [nekog] naziva s razlikama u [njegovu] značenju, reći će se: tumačenje ovoga štiva razumiju znalci, a ti znaj da štovani i uzvišeni Bog nije tjelesan i da [ničemu] nije podložan, jer stanje trpnosti[1] znači promjenu, a Njega, uzvišenoga, ne pogađa nikakva promjena. On nije sličan ni čemu od svega što nije On, i ni sa čime od toga ne povezuje ga ni jedno određenje ni na koji način. [Ti isto tako znadeš] da su tî proročki iskazi istiniti i da ih treba tumačiti. Kad se radi o takovome čovjeku[2], ostaje se na toj mjeri [znanja], no nitko ne treba ostati u vjerovanju u Božju tjelesnost ili u to

[1] Ar. انفعال [infi'āl] prevodi gr. πάθος te znači *stanje trpnosti, trpnost, trpljenje (kakve činidbe)*. Svugdje u našem prijevodu gdje se govori o podložnosti, koju Bogu valja nijekati, u izvorniku stoji *infi'āl*, ali je na mnogo mjesta, s razloga jezične primjerenosti, prevedeno s 'podložnost'; op. prev.

[2] Tj. o čovjeku koji nije u stanju shvatiti složenost tumačenja; op. prev.

da [Njemu] pripada i jedan od nužnih pripadaka[1] tjelesninâ, kao ni u vjerovanju u nepostojanje božanstva, u pridruženost [Bogu] [drugih božanstava][2], ili u obožavanje nečega drugoga.

TRIDESET ŠESTI ODJELJAK
[O antropomorfizmu]

Kad budem raspravljao o svojstvima, objasnit ću ti u kojem se smislu kaže da se Bog raduje ovome ili onome, ili da Ga [ovo ili ono] čini nezadovoljnim i ljutitim, kako se u tomu smislu za neke među ljudima kaže da im se Bog raduje ili da se sredi na njih, odnosno da je [njima] zadovoljan. No nije to svrha ovoga odjeljka; svrha mu je ono o čemu ću u njemu govoriti.

Znaj da ćeš, proučiš li cijelu *Toru* i sve proročke knjige, vidjeti da se izrazi *gnjev*, *ljutnja* i *ljubomora* rabe samo kad je riječ o *idolopoklonstvu*. I vidjet ćeš da se izrazi *Božji neprijatelj* ili *protivnik* ili *mrzitelj* odnose samo na *idolopoklonika*. Rečeno je: [...] *da drugim bogovima ne iskazujete štovanje*, itd. *Jer tada bi na vas Jahve usplamtio gnjevom*[3]; [...] *jer bi gnjev Jahve, Boga tvoga, usplamtio protiv tebe*[4]; [...] *i gnjevili ga djelima ruku svojih*[5]; *Ništavnim me bogom na ljubomor potakoše, razdražiše me ništavilima svojim*, itd.[6]; *Jer je Jahve* [...] *ljubomoran Bog*[7]; *Zašto me razjariše svojim kipovima?*[8]; *I*

[1] Ar. لاحق [lāḥiq] prevodi gr. τὸ ἑπόμενον te znači *(nužan) pripadak*, *konsekvent*; op. prev.

[2] Ar. شرك [širk] – što znači *pridruživanje, združenost* – uobičajeni je ar. termin za politeizam; op. prev,

[3] Pnz 11:16-17.

[4] Pnz 6:15.

[5] Pnz 31:29.

[6] Pnz 32:21.

[7] Pnz 6:15.

[8] Jr 8:19.

u gnjevu svojem odbaci sinove svoje i kćeri[1]; *Moga gnjeva požar je usplamtio*[2]; *Jahve se osvećuje svojim protivnicima, ustrajan u gnjevu na neprijatelje*[3]; *a onima koji ga mrze uzvraća*[4]; [...] *dok on ne rastjera ispred sebe svoje neprijatelje*[5]; [...] *jer su na zazor Jahvi, Bogu tvome*[6]; *Tä Jahvi je zazorno i mrsko sve što su oni činili*[7]. Toga je više no što se može nabrojiti, no ako potražiš u svim knjigama, naći ćeš.

No proročke knjige to snažno ističu samo kad se radi o pogrešnome mnijenju što se odnosi na Nj uzvišenoga, to jest [kad se radi] o *idolopoklonstvenom* obožavanju. Naime, vjerovati da Zayd stoji u trenutku kad sjedi ne znači [jednako] se [nedopustivo] udaljiti od istine kao vjerovati da je vatra niže od zraka ili voda iznad zemlje, ili da je zemlja plošna, i tomu slično. A to potonje udaljavanje od istine nije isto kao i udaljavanje [od istine] onoga tko vjeruje da je Sunce od vatre ili da je nebeska kruglja polukugla, i tomu slično. To treće pak udaljavanje [od istine] nije isto kao i udaljavanje [od istine] onoga tko vjeruje da anđeli jedu i piju, i tomu slično. To četvrto udaljavanje [od istine] nije isto kao i udaljavanje [od istine] onoga tko vjeruje da se mora obožavati nešto drugo a ne Boga. Jer, kad god se neznanje i nevjera[8] odnose na nešto uzvišeno, hoću reći na ono čega je stupanj u [svekoliku] bitku uzvišen, krupniji su no kad se

[1] Pnz 32:19.

[2] Pnz 32:22.

[3] Nah 1:2. U Majmonida stoji malo drukčije: *On će se osvetiti svojim protivnicima i uzvratiti svojim neprijateljima*; op. prev.

[4] Pnz 7:10.

[5] Br 32:21.

[6] Pnz 16:22. U Majmonida: *koje Gospodin Bog tvoj mrzi*; op. prev.

[7] Pnz 12:31. U Majmonida: *za svaku gnusobu prema Gospodinu, što ju On mrzi*; op. prev.

[8] Ar. riječ كفر [kufr] označuje nevjerovanje u vjerske dogme, premda malo dalje Majmonid objašnjuje da ta riječ kako ju on rabi označuje općenito netočno, pogrešno vjerovanje; op. prev.

odnose na ono čega je stupanj niži od toga. Nevjeru razumijevam kao vjerovanje u nešto što je drukčije od onoga kako jest, a neznanje razumijevam kao neznanje o onome što se može znati. Stoga neznanje onoga tko ne znade stožastu površinu valjka, ili ne zna da je Sunce kruglja, nije kao neznanje onoga tko ne zna da li božanstvo postoji, ili pak za svijet božanstva vjeruje da ga nema. Ni nevjera[1] onoga tko drži da je stožac valjka njegova polovica, ili da je Sunce krug, nije kao nevjera onoga tko drži da je božanstava više.

Ti znaš da svatko tko je pobožan na *idolopoklonstveni način* ne čini to zbog toga što nema drugoga božanstva [do li idola], i nikad nitko od ljudî u prošlosti nije zamišljao – niti će itko od onih što će doći [zamišljati] – da je nebesa i zemlju stvorio i da njima upravlja oblik što ga on lijeva od kovine ili pravi od kamena ili drva. [Taj se lik] obožava samo utoliko što je prispodoba onoga što posreduje između nas i Boga, kako je [u Bibliji] objašnjeno i rečeno: *Tko da se tebe ne boji, kralju naroda?*, itd.[2] I rečeno je [još]: [...] *i na svakom mjestu prinosi se kâd i žrtva čista Imenu mojemu*[3], misleći na ono što je za njih bio Prvi uzrok [svega]. Mi smo pak to već razjasnili u našem velikom spisu[4]. To je nešto što nitko od našega vjerozakona ne osporava. No premda ti nevjernici vjeruju u postojanje božanstva, zbog idolopokloničkog obožavanja oni zaslužuju uništenje. Jer njihova je nevjera povezana s onim što pripada samo Njemu uzvišenome, to jest s obožavanjem i veličanjem – kako je rečeno: *Iskazujte štovanje Jahvi, Bogu svome*, itd.[5] – zato da bi se Njegovo postojanje

[1] Vidi predhodnu bilješku, u kojoj se objašnjuje Majmonidovo relativiziranje toga inače religijskog pojma; op. prev.
[2] Jr 10:7.
[3] Mal 1:11.
[4] Usp. *Mishneh Torah*, 'Abodah Zarah, I.
[5] Izl 23:25.

učvrstilo u vjerovanju puka. A oni[1] su držali da to pripada nečemu drugome što nije On, a to je vodilo iščeznuću postojanja Uzvišenoga iz vjerovanja puka, jer puk može spoznati samo čine pobožnosti a ne i njihova značenja i jestinu onoga što se tim činima štuje. Zbog toga su [idolopoklonici] neizbježno zaslužili uništenje, kako stoji u iskazu *[U gradovima onih naroda koje ti Jahve, Bog tvoj, preda u baštinu] ništa ne ostavljaj na životu*[2]. A uzrok [tomu] se [također] objašnjuje, a to je dokončati to pogrešno vjerovanje, da se drugi ne bi njime iskvarili – kako je rečeno: *tako da vas ne nauče činiti*, itd.[3] I naziva ih se *neprijateljima*, *mrziteljima* i *protivnicima* te se kaže da onaj tko to čini *izaziva* [Božju] *ljubomoru, ljutnju i gnjev*.

A kakav je onda onaj čija se nevjera odnosi na bît Uzvišenoga, i tko vjeruje oprečno onome što On [uistinu] jest? Hoću reći [kakav je onda onaj] tko ne vjeruje u Njegovo postojanje, ili vjeruje da je Bog dvojan, ili vjeruje da je tjelesan, li vjeruje da [može bivati] u stanju trpnosti, ili Mu pripisuje bilo kakvo nesavršenstvo. Nedvojbeno, [takav] je gori no *idolopoklonik* koji [se klanja idolima] stoga što [vjeruje da] su oni posrednici, ili vjeruje *da mogu činiti dobro ili zlo*. Znaj dakle, ti koji se takav, da kad vjeruješ u tjelesnost Božju ili u to da [Njemu pripada] neko od tjelesnih stanja, ti *izazivaš Njegovu ljubomoru i ljutnju, potičeš oganj Njegova gnjeva* [i ti si] mnogo više *mrzitelj, neprijatelj, protivnik* [Božji] od *idolopoklonika*. I ako pomisliš da onaj tko vjeruje u tjelesnost Božju može biti opravdan stoga što je odgojen u takovoj vjeri, ili zbog svoga neznanja i nedostatne spoznaje, onda tako trebaš misliti i o *idolopokloniku*, jer on se klanja [idolu] samo zbog neznanja ili zbog odgoja – *Oni nastavljaju*

[1] Tj. idolopoklonici; op. prev.
[2] Pnz 20:16.
[3] Pnz 20:18.

s običajima svojih otaca[1]. A ako kažeš da ljude na takovu pogrešku navodi doslovni smisao štiva, onda znaj da je *idolopoklonik* upućen na klanjanje idolima samo zbog varljivih zamišljanja i manjkavih predočaba. Stoga nema opravdanja za onoga tko, bivajući sâm nesposoban za umsko razmatranje, ne slijedi onoga što istražuje istinu i što je predan umskome razmatranju. Onoga tko nije kadar pouzdanim načinom dokazati nužnost nijekanja Božje tjelesnosti zaista ne smatram nevjernikom; no smatram nevjernikom onoga tko ne vjeruje njezinu nijekanju, tim prije što postoje *Onqelosovo* tumačenje i tumačenje *Jonathana ben Uziela*, počivali u miru obojica, koja tumačenja [čitatelja] posvema odvode od [nauka o] Božjoj tjelesnosti. To je bila svrha ovoga odjeljka.

TRIDESET SEDMI ODJELJAK
[O riječi *lice*]

Lice [פנים, *panim*] jest dvoznačan naziv, a njegova je dvoznačnost najčešća u prenešenome značenju. To je naziv za lice svakog živog bića: *Zašto su sva lica izobličena i problijedjela?*[2]; *Zašto ste danas tako potišteni?*[3] To je [značenje] često. To je i naziv za srdžbu: *I lice joj više nije bilo tužno*[4]. U tomu se značenju [taj naziv] često rabi da bi se označilo srdžbu Božju i Njegov gnjev: *Raspršilo ih lice Jahvino*[5]; *Lice se Jahvino okreće protiv zločinaca*[6]; *Ja ću osobno s tobom poći, i*

[1] B. T., Ḥullin, 13a.
[2] Jr 30:6.
[3] Post 40:7. U Majmonida: *Zašto su vaša lica tako tužna?*; op. prev.
[4] Sam 1:18. U Majmonida stoji: *I njezina lica nestade*, a S. P. u svojoj bilješci to *lice* tumači sa *srdžba*; op. prev.
[5] Tuž 4:16. U Majmonida (uz tumačenje S. P.-a): *Lice Gospodinovo raspršilo ih je*; op. prev.
[6] Ps 34:17. U Majmonida: *Lice je Gospodinovo protiv onih što zlo čine*; op. prev.

počinka ti priuštiti[1]; *ja ću se suprotstaviti tome čovjeku i njegovoj obitelji*[2]. I to je [značenje] često. To je isto tako i naziv za prisutnost i položaj neke osobe: *Nastaniše se nasuprot svojoj braći*[3]; *Pred svim ću se pukom proslaviti*[4] – što hoće reći u njihovoj prisutnosti; [potom] [...] *u lice će te prokleti!*[5], [što hoće reći] u Tvojoj nazočnosti i prisutnosti. U skladu s tim značenjem rečeno je: *Tako bi Jahve razgovarao s Mojsijem licem u lice*[6], što hoće reći [obraćati se kao] prisutnost prisutnosti, bez posredovanja, kao što je rečeno: *Dođi da se ogledamo!*[7], i kao što je rečeno: *Licem je u lice Jahve govorio s vama*[8]. Na drugome mjestu se objašnjuje te je rečeno: *Čuli ste zvuk riječi, ali lika niste nazreli – ništa osim glasa*[9]. O takvome se [govorenju i slušanju] stoga kaže da je *licem u lice*. Isto tako riječi *tako bi Jahve razgovarao s Mojsijem licem u lice* opisuju Njegov govor kao oblik obraćanja, [primjerice]: *slušao bi glas kako mu govori*[10]. Tako ti se razjašnjuje da se slušanje [Božjega] govora bez posredništva anđela označuje [izrazom] *licem u lice*. To je značenje i [iskaza] *ali se lice moje ne može vidjeti*[11], [što hoće reći] "jestina Moga bitka onakova kakova jest ne može se spoznati". *Lice* je i priloška oznaka mjesta za koju se u arapskome rabi [izraz] 'pred tobom' ili

[1] Izl 33:14. U Majmonida stoji: *Moje će lice poći i ja ću ti dati odmora*, što bi prema njemu trebalo značiti: *Moja će srdžba nestati i ja ću ti dati mira*; op. prev.
[2] Lev 20:5. I tu u Majmonida stoji: *I onda ću lice svoje okrenuti protiv toga čovjeka i njegove obitelji*; op. prev.
[3] Post 25:18. U Majmonida: *Nastani se [licem] u lice svoj svojoj braći*; op. prev.
[4] Lev 10:3. I tu u Majmonida stoji *pred licem*; op.. prev.
[5] Job 1:11. Majmonid: *Zasigurno će te prokleti u lice*; op. prev.
[6] Izl 33:11.
[7] Kr 14:8. U Majmonida: *da se pogledamo licem u lice*; op. prev.
[8] Pnz 5:4.
[9] Pnz 4:12.
[10] Br 7:89.
[11] Izl 33:23.

'u tvojoj prisutnosti'[1], i često se u tomu značenju rabi kad je riječ o Bogu uzvišenome, [primjerice]: [...] *pred Jahvom*[2]. U tomu smislu [iskaz] *ali se lice moje ne može vidjeti* u *Onqelosovu* tumačenju glasi *A oni što stoje predamnom neće biti viđeni*, upućujući [time] na to da ima i uzvišenih stvorevina što ih čovjek ne može spoznati onakvima kakove jesu – to su izdvojene umnosti[3]. Kaže se da su one uvijek pred bogom i u Njegovoj prisutnosti zbog jačine [Božje] providnosti [koja] stalno [skrbi o njima][4]. Što se pak tiče stvarî koje se po njegovu mišljenju – hoću reći po *Onqelosovu* mišljenju – spoznaju u [njihovoj] jestini, to je ono što je u poretku bitka niže od izdvojenih umnosti, to jest ono što posjeduje tvar i oblik. O tim [stvarima] [Onqelos] kaže: *I ti ćeš vidjeti ono što je iza Mene*[5], čime hoće reći "bića od kojih kao da sam se udaljio i kojima sam 'govoreći slikovito' okrenuo leđa zbog njihove udaljenosti od bitka Uzvišenoga". Čut ćeš [kasnije] moje tumačenje o onome što je tražio Mojsije, blagoslovljen bio. *Lice* je i priloška oznaka vremena u značenju 'prije' ili [pridjev] 'drevno'[6]. *A bijaše od starine običaj u Izraelu*[7]; *U početku utemelji zemlju*[8]. *Lice* je i naziv za zaštitu i providnost: *Ne*

[1] Oba ar. izraza – امامك [amāmak] i بين يديك [bayna yadayk] – znače *pred tobom, ispred tebe*, pri čemu potonji doslovce glasi 'među tvojim rukama'; op. prev.

[2] Post 18:22.

[3] Ar. العقول المفارقة [al-'uqūl al-mufāriqa] – prema neoplatoničkoj interpretaciji – jesu tzv. "izdvojeni umovi" što ih je Bog stvorio kao nebeske sfere. Mi riječ *um* u tom nazivu prevodimo sa *umnost* (a ne sa *um*) samo zato da bi se razlikovalo od onoga što se *in prima intentio* naziva "umom"; op. prev.

[4] Ar. riječ عناية ['ināya] što znači *skrb*, kad se odnosi na Boga znači zapravo *providnost*. U ovoj rečenici u izvorniku nema glagola "skrbiti" već stoji samo riječ "skrb", odnosno "providnost"; op. prev.

[5] Izl 33:23. u hrv. prijevodi glasi: [...] *pa ćeš me s leđa vidjeti*; op. prev.

[6] Ar. قديم [qadīm] kao termin rabi se za 'ono što je vječno *a parte ante*', dok obično značenje jest *drevan*; op. prev.

[7] Rut 4:7. U Majmonida je doslovni navod: *U lice u Izraelu*; op. prev.

[8] Ps 102:26. I tu stoji: *u lice*; op. prev.

budi pristran prema neznatnome[1]; [...] *i odličnika*[2]; [...] *koji nije pristran*[3]. To se [značenje] često [rabi]. U skladu s tim značenjem rečeno je i: *Neka pogled svoj Jahve svrati na te i mir ti donese*[4], što znači [da] učini da nas providnost prati.

TRIDESET OSMI ODJELJAK
[O izrazu *stražnja strana*]

Stražnja strana [אחור, *'aḥor*] višeznačan je naziv. To je naziv za stražanju stranju [odnosno leđa]: *Na zadnjem dijelu Prebivališta*[5]; [...] *koplje izašlo kroz leđa van*[6]. Ponekad je to priloška oznaka vremena u značenju 'poslije': *A ni poslije njega nije mu bilo ravna*[7]; *Poslije tih događaja*[8]. To je česta [uporaba toga naziva]. [Taj se naziv] pojavljuje i u značenju slijeđenja i nasljedovanja nečijeg primjera u načinu života: *Idite samo za Jahvom*[9]; *Za Jahvom će ići on*[10], što znači slijediti Ga u pokornosti, oponašati primjer Njegovih djela, i živjeti onako kako On vodi život, [kao što je rečeno]: *išao je iza zapovijedi*[11]. U tomu smislu [također] je rečeno: *pa ćeš me s leđa vidjeti*[12], [što znači]: "spoznat ćeš što Me slijedi, što Mi je slično, i što

[1] Lev 19:15. Doslovce stoji: *Ne goji lice prema jadnome*; op. prev.

[2] Iza 3:2.

[3] Pnz 10:17.

[4] Br 6:26. U Majmonida stoji: *Neka lice svoje Gospodin...*; op. prev.

[5] Izl 26:12.

[6] Sam 2:23.

[7] Kr 23:25.

[8] Post 15:1.

[9] Pnz 13:5.

[10] Hoš 11:10.

[11] Hoš 5:11. U hrv. prijevodu stoji: [...] *jer mu se svidjelo ići za ništavilom*. Nasuprot tomu u Majmonidovu navodu stoji: *išao je iza zapovijedi*; op. prev.

[12] Izl 33:23.

nužno slijedi iz Moje volje", odnosno "[spoznat ćeš] sve Moje stvorevine", kako ću ti razjasniti u nekim odjeljcima ove rasprave.

TRIDESET DEVETI ODJELJAK
[O riječi *srce*]

Srce [לֵב, *leb*] jest višeznačan naziv. To je naziv za srce, to jest dio tijela u kojem je počelo žića svakog [bića] koje je providjeno srcem: [...] *i zabode ih u srce Abšalomu*[1]. I budući da je taj ud u sredini tijela, [naziv 'srce'] stao se rabiti u prenešenome smislu za sredinu svake stvari: [...] *do sred neba*[2]; [...] *u rasplamtjeloj vatri*[3]. 'Srce' je naziv i za misao: *[Nije li] Duh moj bio s tobom*[4], što znači: "Bio si prisutan u mojim mislima kad se to i to dogodilo". To značenje [naziv 'srce'] ima i u [iskazu] *a ne zanosite se svojim srcem*[5], što znači ["ne smijete] slijediti svoje misli". [Iskaz] *kojemu se srce danas odvratilo*[6] [znači] "čije su misli nepostojane". To je [isto tako] naziv za mnijenje: [...] *i svi su ostali Izraelci bili jednodušni da Davida postave za kralja*[7], odnosno [bili su] jednoga istoga mnijenja. Isto je takvo [značenje] [i u] iskazu [...] *a luđaci umiru s ludosti svoje*[8], što označuje manjkavost mnijenja. Jednako [značenje naći ćeš] u iskazu *zbog mojih me dana srce moje korit neće*[9] kojemu je smisao: "moje

[1] 2 Sam 18:14.
[2] Pnz 4:11.
[3] Izl 3:2. Doslovce: *u srcu plamena*; op. prev.
[4] 2 Kr 5:26.
[5] Br 15:39.
[6] Pnz 29:17.
[7] 1 Ljet 12:39. Doslovce: *bijahu jednoga srca*; op. prev.
[8] Izr 10:2. Doslovce: *jer nisu imali srca*; op. prev.
[9] Job 27:6. Uobičajeno značenje hebr. riječi koja je tu uporabljena jest *koriti*, no Majmonid – što je vidljivo iz njegova tumačenja u sljedećoj rečenici – tu riječ prevodi sa *promijeniti [stanje]*. Na to izravno ukazuje ar. glagol *inḥarafa* (što ga Majmonid navodi u tumačenju), a kojega korijen kao da je istovjetan hebr. riječi *yeḥeraph*.

se mnijenje neće promijeniti i neće to napustiti". Jer početak[1] toga iskaza [jest] *Pravde svoje ja se držim, ne puštam je; zbog mojih me dana srce korit neće.* Po mome mišljenju iz značenja *yeḥeraph* [proizlazi] iskaz *shiphhah neherephet le-'ish*[2] *[s ropkinjom koja je zaručena za drugoga]*, što je srodno arapskome *munḥarifa* [promijenjena] – to jest "ona što mijenja [svoj položaj] ropskog vlasništva za [položaj] bračnog supružničkog vlasništva". Naziv [srce] naziv je i za volju: *I dat ću vam pastire po srcu svojemu*[3]; *Je li tvoje srce iskreno prema mome kao što je moje [prema tvome]?*[4], to jest "[je li] tvoja volja poput moje volje čvrsta?" Ponekad se u prenešenome smislu u tomu značenju rabi i u odnosu na Boga: [...] *koji će raditi po mom srcu i po mojoj želji*[5] – a to hoće reći: "učinit će po Mojoj volji"; [zatim] [...] *moje će oči i moje srce biti ovdje svagda*[6], [što hoće reći] "Moja providnost i Moja volja [će biti ovdje za svagda]". Srce je naziv i za razum: *Čovjek se bezuman obraća k pameti*[7], [što znači] "pojmit će". Isto tako [iskaz] *Mudrac kroči pravim putem*[8] [znači] "um mu je okrenut onome što je savršeno". To se [značenje] često [javlja]. U tomu značenju – hoću reći kad upućuje na razum – u prenešenome smislu odnosi se na Boga na svakome [takovome] mjestu, osim iznimno, kad se tim izrazom označuje volja. Svako mjesto [treba razumjeti] shodno njemu sâmome[9]. Pa se tako

[1] Majmonid zapravo – kako se vidi iz sljedećeg navoda – neće citirati samo početak, već cio iskaz; op. prev.
[2] Lev 19:20.
[3] Jr 3:15.
[4] 2 Kr 10:15. U Majmonida: *Je li tvoje srce ispravno kao što je moje srce?*; op. prev.
[5] 1 Sam 2:35. U Majmonida: *prema onome što je u Mom srcu i u Mojoj duši*, op. prev.
[6] 1 Kr 9:3.
[7] Job 11:12.
[8] Prop 10:2. U Majmonida: *Mudru je čovjeku srce uz desnu ruku*; op. prev.
[9] Hoće reći: svako mjesto treba prosuditi i protumačiti prema pripadajućem mu kontekstu; op. prev.

[u iskazima] *i zasadi u svoje srce*[1]; *takav ne razmišlja*[2], i svim tomu sličnim [iskazima], govori o razumu. [Ili] kao što je rečeno: *ali vam ne dade Jahve do danas razuma da shvatite*[3], [što je] slično [iskazu] *Tebi je pokazao da znaš*[4]. Što se tiče iskaza *Zato ljubi Jahvu, Boga svoga, svim srcem svojim*[5], po mome mišljenju treba ga tumačiti: "svim moćima svoga srca", to jest "svim moćima tijela", jer počelo svih [tih moći] jest u srcu. [Prema tomu] smisao [toga iskaza] jest da svrha svih tvojih činidaba treba biti da Ga spoznaš, kako smo objasnili u tumačenju *Mishne* i u *Mishneh Torah*.

ČETRDESETI ODJELJAK
[O riječi *zrak*]

Zrak רוח, *[ruaḥ]*[6] je višeznačan naziv. To je naziv za zrak, to jest za jedno od četiriju počela: *I Duh Božji lebdio je [nad vodama]*[7]. To je i naziv za vjetar koji puše: *A [kad je jutro svanulo] vjetar nanio skakavce*[8], [ili] *[A Jahve promijeni] vjetar [u veoma jak] zapadnjak*[9]. To je česta [uporaba toga naziva]. No to je i naziv za životni dah: *I dah koji odlazi ne vraća se više*[10]; [...] *što u sebi imaju dah života*[11]. To je i naziv za ono što ostaje od čovjeka poslije smrti, i što

[1] Pnz 4:39.
[2] Iz 44:19. U Majmonida: *I ni jedan* [od njih] *ne razmatra u svom srcu*; op. prev.
[3] Onz 29:3. U Majmonida stoji: *ali vam Gospodin ne dade srca da spoznate*; op. prev.
[4] Pnz 4:35.
[5] Pnz 6:5.
[6] Hebr. *ruaḥ* obično znači *vjetar* ili *duh*. Ovdje je prevedeno kao *zrak*, jer je prema Majmonidu to njegovo prvotno značenje; op. prev.
[7] Post 1:12.
[8] Izl 10:13.
[9] Izl 10:19.
[10] Ps 78:39.
[11] Post 7:15.

ne može biti pogođeno propadanjem: [...] *a duh se vrati Bogu koji ga je dao*[1]. To je također naziv za božansko pritjecanje uma, što pritječe prorocima te po njemu jesu proroci, kako ćemo ti objasniti kad budemo govorili o proroštvu onoliko koliko o tomu treba govoriti u ovoj raspravi: *Uzet ću nešto duha koji je na tebi i stavit ću ga na njih*[2]; *Kad duh počinu na njima [počeše prorokovati]*[3]; *Jahvin duh govori po meni*[4]. To je [također] česta [uporaba toga naziva]. To je i naziv za naum i volju: *Bezumnik izlijeva sav svoj gnjev*[5], [to jest] "svoj naum i volju". Slično tomu [nalazi se i u iskazu] *Egiptu se pamet muti, ja sprečavam njegove naume*[6], čime se hoće reći: "naumi će njihovi biti raspršeni, a upravljanje će im iščeznuti". Slično je [i u iskazu] *Tko je pokrenuo duh Jahvin, koji ga je uputio savjetnik?*[7] Rečeno je: tko je onaj koji znade ustrojstvo Njegove volje ili spoznaje kakovo je Njegovo upravljanje [svekolikim] bitkom neka nas poduči tomu, kako ćemo to objasniti u odjeljcima o [Njegovu] upravljanju, koji [tek] slijede[8]. Svako [spominjanje] *zraka* koje se odnosi na Boga u skladu je s petim značenjem, a neka od njih su u skladu s potonjim značenjem, koje – kako smo objasnili – jest volja. Svako mjesto [gdje se pojavljuje taj naziv] treba tumačiti u skladu s onim na što upućuje taj [određeni] govor[9].

[1] Prop 12:7.
[2] Br 11:17.
[3] Br 11:25.
[4] 2 Sam 23:2.
[5] Izr 29:11. U Majmonida: *Bezumnik izlijeva sav svoj zrak*; op. prev.
[6] Iz 19:3. U Majmonida: *I zrak će Egipta biti iz njega ispražnjen, a ja ću vijećanja njihova učiniti ispraznima*; op. prev.
[7] Iz 40:13.
[8] Usp. III. 2.
[9] Hoće reći da naziv treba tumačiti u skladu s kontekstom u kojem se nalazi; op. prev.

ČETRDESET PRVI ODJELJAK
[O riječi *duša*]

Duša [נפש, *nephesh*] višeznačan je naziv. To je naziv za živu dušu što je zajednička svim osjetilnim bićima – [...] *u kojima je dah života*[1]. To je i naziv za krv: *Ne smiješ jesti život s mesom*[2]. Također je i naziv za razumnu dušu, hoću reći za [ono što jest] čovjekov oblik: *Živoga mi Jahve, koji nam dade ovaj život*[3]. To je i naziv za ono što od čovjeka ostaje nakon smrti: *Neka život moga gospodara bude pohranjen u škrinji života [kod Jahve]*[4]. To je i naziv za volju: *Da velikaše njegove po volji uči*[5], to jest "po njegovoj volji". Slično tomu: [...] *i neće ga predati na volju dušmanima*[6], što znači: "neće ga predati njihovoj volji". Po mome mišljenju, tomu je sličan [iskaz] *ako se slažete da svoju pokojnicu uklonim i sahranim*[7], što znači "ako je to vaš naum i volja". Slično tomu jest: *Kad bi i Mojsije i Samuel stali pred lice moje, ne bi mi se duša obratila narodu tome*[8], a tomu je značenje: "nemam volje za njih", to jest "ne želim da opstanu". Svaki spomen *duše* koji se odnosi na Nj uzvišenoga, označuje volju, kako smo već kazali[9] u vezi s iskazom [...] *koji će raditi po mom srcu i po mojoj želji*, što znači "po Mojoj volji i po Mojem naumu". U skladu s tim značenjem treba tumačiti [i iskaz] *A Jahve više ne mo-*

[1] Post 1:30. U Majmonida: *u kojima je živa duša*; op. prev.

[2] Pnz 12:23. U Majmonida stoji: *Ne jedi duše* [to jest ovdje: *krvi*] *s mesom*. Cio redak u hrv. prijevodu glasi: *Samo, pazi da ne jedeš krvi! Ta krv je život. Ne smiješ jesti život s* mesom.; op. prev.

[3] Jr 38:16. U Majmonida: *Živoga mi Gospodina koji nas učini ovom dušom*; op. prev.

[4] 1 Sam 25:29.

[5] Ps 105:22. U Majmonida: *po njegovoj duši*, op. prev.

[6] Ps 41:3. I tu u Majmonida stoji riječ *duša*; op. prev.

[7] Post 23:8. U Majmonida: *ako bi bilo u skladu s vašom dušom...*; op. prev.

[8] Jr 15:1.

[9] Usp. I. 39.

gaše trpjeti da Izraelci pate[1], [što znači]: "Njegova se duša ustegnula od unesrećivanja Izraela". Taj *redak* Jonathan ben Uziel nije preveo ni na koji način, jer je shvatio [riječ *duša*] u njezinu prvome značenju, iz čega bi proizlazila podložnost [Boga] [utjecaju], te se [stoga] suzdržao prevesti ga[2]. No ako se [naziv *duša*] uzme u tom potonjem značenju, tumačenje bi bilo posve jasno, jer je već prije toga rečeno da ih je providnost Uzvišenoga napustila tako da su propadali te su preklinjali za pomoć, ali im nije pomogao. A pošto su se uvelike pokajali, [pošto] je njihovo poniženje postalo golemo te je njima ovladao njihov neprijatelj, [Bog] im se smilovao i Njegova se volja ustegla od produživanja njihove nevolje i ponižavanja. Trebaš to znati, jer je to neobično. U iskazu *Izraelovu jadu*[3] stoji *u* umjesto *od* te [prema tomu] kao da je rečeno [da je Božja duša bila ražalošćena] *od Izraelova jada*[4]. A jezikoslovci su nabrojili mnogo takovih [primjera] [kao što su iskazi] *A što od*[5] *mesa i kruha ostane* [...][6]; *a ako ostaje samo nekoliko godina*[7]; [...] *bio stranac ili domorodac*[8]. To je čest [slučaj].

[1] Suci 10:16. U Majmonida: *A duša Njegova bje ožalošćena jadom Izraela*; op. prev.

[2] U izvorniku doslovce stoji "te se suzdržao njegova tumačenja". Valjda je Majmonid htio reći da bi redak – ako bi ga se prevelo – trebalo protumačiti, a Jonathan ben Uziel je htio izbjeći tumačenje koje bi Bogu pripisivalo podložnost kakvu utjecaju; op. prev.

[3] Tu treba reći da u izvorniku što ga navodi Majmonid stoji doslovce da je Jahvina "duša bila ožalošćena u jadu Izraelovu"; op. prev.

[4] Te su gramatičke nijanse relevantne s obzirom na pitanje može li Bog, odnosno njegova duša – to jest volja – biti pod utjecajem bilo čega, jer bi ta podložnost – filozofski – upućivala na Božju nesavršenost; op. prev.

[5] U izvorniku što ga navodi Majmonid i tu umjesto *od* stoji *u*.

[6] Lev 8:32.

[7] Lev 25:52. I tu u izvorniku, umjesto *ostaci* od *godina*, stoji *ostaci* u *godinama*; op. prev.

[8] Izl 12:19. Tu u izvorniku stoji izraz *[kako]* u *stranaca tako i* u *domorodaca*, umjesto *kako onaj* od *stranaca tako i onaj* od *domorodaca*; op. prev.

ČETRDESET DRUGI ODJELJAK
[O riječima *živ* i *smrt*]

Živ [חי, *ḥay*] je naziv za [biće] što se razvija i osjetilno je: *Sve što se kreće i živi*[1]. To je i naziv za ozdravljenje od teške bolesti: *[... kada se razbolio] pa ozdravio od svoje bolesti*[2]; [...] *u taboru sve dok nisu ozdravili*[3]. Isto je tako i [u izrazu] *živo meso*[4]. Na isti je način *smrt* [מות, *maveth*] naziv koji označuje i smrt i tešku bolest: *A njemu obamrije srce u grudima, i on osta kao da se skamenio*[5], što označuje težinu njegove bolesti. Zato je za *sina žene iz Sarfata* kao razrješenje [rečeno]: *i bolest se njegova jako pogoršala, tako te u njemu nije ostalo daha*[6]. Jer da je rečeno *i on umrije*, moglo bi se misliti da se radi o teškoj bolesti, koja [bolesnika dovodi] u blizinu smrti, kao [što je bilo] s Nabalom kad je čuo vijesti. Netko od Andalužana je kazao da [taj iskaz znači] da je ostao bez daha tako da se nije moglo zamijetiti da uopće diše, kao što se događa nekome koga je pogodila kap, ili [kao što je slučaj] s gušenjem u maternici, tako da se ne zna je li mrtav ili živ, te ta dvojba traje dan ili dva. Često se taj naziv[7] rabi u značenju pribavljanja znanja: *I bit će život tvojoj duši i ures vratu tvome*[8]; *Jer su život onima koji ih nalaze*[9]. To je česta [uporaba toga naziva]. Shodno tomu valjana se mnijenja nazivaju *životom*, a izopačena *smrću*. Uzvišeni je [stoga] kazao: *Gledaj! Danas preda te stavljam: život i sreću*, itd.[1] [Time] je jasno kazao da *dobro* jest *život*, i da *zlo* jest *smrt*, objasnivši ta dva naziva. Na taj način ja tumačim i iskaz Uzvišenoga *da bi živ bio*, što je [isto] što stoji u predajom prenošenom tumačenju iskaza *tako ćeš imati sreću i dug život*[2]. Zbog opće poznatosti toga prenešenoga značenja u [hebrejskome] jeziku, [Mudraci] su kazali: *Pravedne se čak i u smrti naziva živima, zle se i u životu naziva mrtvima*[3]. To trebaš znati.

[1] Post 9:3.
[2] Iz 38:9. U Majmonida: *i oživio od svoje bolesti*; op. prev.
[3] Jš 5:8.
[4] Lev 13:10. U hrv. prijevodu na mjestu toga izraza (koji, primjerice u franc. prijevodu *La Bible*, traduction oecuménique, glasi [...] *et que* la chair à vif *y apparaisse*) stoji *[ako po koži bude bjelkasta oteklina s pobijeljelom dlakom] i napetim čirom*; op. prev.
[5] 1 Sam 25:37.
[6] 1 Kr 17:17.
[7] Tj. *živ*; op. prev.
[8] Izr 3:22.
[9] Izr 4:22.

ČETRDESET TREĆI ODJELJAK
[O riječi *krilo*]

Krilo [כנף, *kanaph*] je višeznačan naziv, a njegova višeznačnost najčešće proizlazi iz [uporabe u] prenešenome značenju. Prvo mu značenje jest krilo letećega živog bića: [...] *kakve ptice što pod nebom lijeta*[4]. Rabi se u prenešenome značenju za krajeve i skute odjeće: *Na četiri roga ogrtača* [...][5]. Zatim se u prenešenome značenju stao rabiti za najudaljenije naseljene krajeve na zemlji i njezine od nas[6] daleke dijelove: [...] *da poduhvati zemlju za rubove*[7]; *S kraja zemlje čujemo pjesme*[8]. Ibn Ǧanāh[9] kaže da taj naziv dolazi i u značenju skrivanja, što je u arapskome uobičajen [izraz] [kao kad] se kaže: "zaštitio sam nešto", u smislu "skrio sam" [odnosno "zakrilio sam"].

[1] Pnz 30:15. Nastavak retka glasi: ... *smrt i nesreću*; op. prev.
[2] Pnz 22:7. Usp. B. T., Qiddushin, 39, i aramejski prijevod toga retka pripisan Jonathanu.
[3] B. T., Berakhtoth, 18a-b.
[4] Pnz 4:17.
[5] Pnz 22:12. U Majmonida stoji: *četiri krila ogrtača*; op. prev.
[6] Doslovce: od naših mjestâ; op. prev.
[7] Job 38:13. U Majmonida: *za krila*; op. prev.
[8] Iz 24:16. U Majmonida: *s krajnjeg krila*; op. prev.
[9] Gramatičar i leksikograf iz XI. stoljeća; op. prev.

On iskaz [...] *al se više neće kriti tvoj Učitelj*[1] tumači [ovako]: Tvoj prosvjetljivač neće biti skriven ni zakriven od tebe. To je valjano tumačenje. Po mome mišljenju u iskaze s takovim značenjem pripada i [iskaz] *I neka ne odgrće očeva pokrivača*[2], [što hoće reći] da neće otkriti ono od oca što je skrito. Isto tako [iskaz] *Raširi skut svoje haljine na sluškinju svoju*[3] [treba], po mome mišljenju, tumačiti [ovako]: položi svoju zaštitu na svoju služavku. Shodno tomu značenju, po mome mišljenju, [naziv] *krilo* rabi se u prenešenome smislu [i u vezi s] Uzvišenim stvoriteljem te isto tako [u vezi s] anđelima, budući da anđeli – kako mi držimo i kako ćemo objasniti[4] – nemaju tijela. Iskaz *kad si došla da se pod krila njegova skloniš!*[5] [treba ovakog tumačiti: došla si da se zaštitiš pod onim čime On zakriljuje. Jed-nako tako svaki [put] kad se *krilo* navodi u vezi s anđelima, ima značenje onoga što skriva. Razmotri iskaz *Dva krila da zakloni lice, dva da zakrije noge*[6]. [To znači] da je razlog njegovu postojanju – hoću reći [postojanju] anđela – vrlo skrit i skriven, a to[7] je [u ovome iskazu] *njegovo lice;* i isto su tako skrivene stvari kojima je on – hoću reći anđeo – uzrok, a [u ovome iskazu] to su *njegove noge*, kako smo objasnili kad smo [govorili] o višeznačnosti [naziva] *noga*[8]. [To je tako] stoga što su činidbe [izdvojenih] umnostî[9] skrivene te se njihovi učinci mogu objasniti samo poslije [primjerene] pripre-

[1] Iz 30:20. U izvorniku doslovno: *no tvoj Učitelj neće biti zakriljen* (ili *neće imati krila*); op. prev.

[2] Pnz 23:1. U Majmonida doslovno: *i ne otkriva krila oca svoga*; op. prev.

[3] Rut 3:9. I tu u izvorniku stoji: *krilo*; op. prev.

[4] Usp. I. 49.

[5] Rut 2:12. Redak u cjelini glasi: Neka ti Jahve plati sve što si učinila, i neka ti udijeli pravu nagradu Jahve, Boh Izraelov...; op. prev.

[6] Iz 6:2.

[7] Tj. taj razlog; op. prev.

[8] Usp. I. 28.

[9] Naziv *(od tvari) izdvojene umnosti* – ar. العقول المفارقة [al-ʻuqūl al-mufāriqa] – označuje nebeska bića; op. prev.

me. To je tako s dva razuloga – [s jednog koji] je na njihovoj strani, i [s drugog koji] je na našoj strani, to jest zbog nejakosti naše [moći] spoznavanja i zbog teškoće u spoznavanju onoga što je izdvojeno[1] kakovo ono jest u svojoj jestini. Što se pak tiče iskaza *A dvama je krilima letio*[2], u zasebnom odjeljku[3] ću razjasniti u kojemu se smislu gibanje ptica pripisuje anđelima.

ČETRDESET ČETVRTI ODJELJAK

[O riječi *oko*, to jest *izvor*]

Oko [עין, *'ayn*] je višeznačan naziv. To je naziv za izvor[4] vode: [...] *kod izvora u pustinji*[5]. To je i naziv za oko kojim se vidi: *Oko za oko*[6]. To je i naziv za providnost. Za Jeremiju je rečeno: *Uzmi ga, i oko tvoje neka bdi nad njim*[7], čemu je značenje: [neka] pazi na nj[8]. U tome prenešenome značenju [taj se naziv] rabi za Boga na svakome [odgovarajućem] mjestu: *Moje će oči i srce biti ovdje svagda*[9], [što znači]: Moj naum, kako smo već prije kazali[10]. [Isto tako]: *[Zemlja] na kojoj oči Jahve, Boga tvoga, uvijek počivaju*[11] [znači]: Njegova je providnost s time; [ili]: *Ovih sedam oči su Jahvine što strijeljaju*

[1] Ar. مفارق [mufāriq] prevodi gr. χωριστός i znači (*što je*) (od *tvari*) *izdvojeno, apstratkno*; op. prev.

[2] Iz 6:2.

[3] Usp. I:. 49.

[4] Ar. عين ['ayn] – kao i hebr. 'ayn – znači i *oko* i *izvor, vrelo*; op. prev.

[5] Post 16:7. U Majmonida: *kod oka* (tj. *izvora*) *vode u divljini*; op. prev.

[6] Izl 21:24.

[7] Jr 39:12. (To su riječi kaldejskog kralja Nabukodonozora, upućene Nebuzaradanu.)

[8] Ar. عناية ['ināya] znači *skrb*, odnosno (kad se radi o Bogu) *providnost*, ali može značiti i *pozornost, pažnja*; op. prev.

[9] 1 Kr 9:3.

[10] Usp. I. 39.

[11] Pnz 11:12.

po svoj zemlji[1], [što znači] također da Njegova providnost obuhvaća sve što je na Zemlji, kako će biti rečeno u odjeljcima što govore o providnosti. Kad se riječi *vidjeti* ili *smotriti* spregnu s [riječju] *oči*, kao primjerice u iskazu *Otvori oči, Jahve, i vidi*[2], [ili u iskazu] *Oči njegove motre*[3], to uvijek označuje umsku a ne osjetilnu zamjedbu, budući da je svako osjetilno zamjećivanje, kao što znadeš, stanje trpnosti i podložnost utjecaju, a Uzvišeni je [Bog] – kako ću ti objasniti – [samo] činitelj a ne trpitelj [bilo kakva] utjecaja.

ČETRDESET PETI ODJELJAK
[O izrazu *čuti*]

Čuti [שמע, *sham'a*] je višeznačan izraz. Dolazi u značenju čuti i u značenju prihvatiti. Što se tiče značenja čuti, [naći ćemo ga u iskazu] *Neka se to i ne čuje iz tvojih usta*[4]; *Glas se pročuje u faraonovu dvoru*[5]. Takova je [uporaba] česta. Slično tomu glede učestalosti jest i [uporaba izraza] *čuti* u značenju prihvatiti: [...] *ali ga ne htjedoše slušati*[6]; *Poslušaju li te mu se pokore*[7]; *Treba li slušati* [...][8]; [...] *i ne posluša tvojih riječi*[9]. [Taj izraz] dolazi i u značenju poznavanja i znanja: *bit će to narod kojemu jezika nećeš razumjeti*[10], što treba tumačiti [kao] "njegov govor nećeš znati". Svaki [put kad se] izraz

[1] Zah 4:10.
[2] 2 Kr 19:16. (U Majmonidovu se navodu ne spominje Jahve.)
[3] Ps 11:4.
[4] Izl 23:13.
[5] Post 45:16.
[6] Izl 6:9. (Tj. ne htjedoše slušati Mojsija).
[7] Job 36:11.
[8] Neh 13:27.
[9] Jš 1:18.
[10] Pnz 28:49. U Majmonida: ... *kojemu jezika nećeš čuti*; op. prev.

čuti pojavljuje u vezi s Božjom jestinom, čak i kad je u doslovnome štivu [uporabljen] u prvome značenju, on izrazuje spoznaju, to jest treće [od navedenih] značenja: *Kad to ču Jahve*[1]; [...] *jer vas je čuo Jahve kako ste protiv njega mrmljali*[2]. Svi ti [primjeri] [označuju] spoznaju i znanje. A ako je doslovno štivo u drugome [od navedenih] značenja, onda izrazuje da Uzvišeni odgovara ili ne odgovara na molitvu onoga koji moli: *sigurno će njihove vapaje uslišati*[3]; [...] *uslišat ću ga, jer ja sam milostiv*[4]; *Prikloni uho, Jahve, i počuj*[5]; *ali Jahve nije slušao vašega jauka niti je okrenuo svoga uha k vama*[6]; *Molitve samo množite, ja vas ne slušam*[7]; [...] *jer te neću uslišiti*[8]. To je [značenje] često. O tim prenešenim značenjima i prispodobama dobit ćeš [objašnjenje] koje će utažiti tvoju žeđ [za znanjem] i razbistriti tvoje dvojbe te će ti biti jasna sva značenja toga izraza, tako da glede ni jednoga od njih neće ostati [nikakva] dvojba.

ČETRDESET ŠESTI ODJELJAK
[O metaforama primijenjenim na Boga]

U nekim odjeljcima ove rasprave već smo govorili da je golema razlika između valjana upućivanja na postojanje nečega i istraživanja njegove jestine, sućine[9] i bîti[10]. Tako je stoga što valjano upući-

[1] Br 11:1.
[2] Izl 16:7.
[3] Izl 22:22. U Majmonida: *čuti*; op. prev.
[4] Izl 22:26.
[5] 2 Kr 19:16.
[6] Pnz 1:45.
[7] Iz 1:45.
[8] Jr 7:16.
[9] Ar. جوهر [ğawhar] prevodi gr. οὐσία (Metaph. 1028b 33; Metaph. 987a 18; Kateg. 1a 3) te znači *sućina*, *substancija*, *bit*; op. prev.
[10] Ar. ذات [ḏāt] prevodi gr. οὐσία (Anal. Pr. 46a 36; Top. 146b 2) te znači *bît*, *esencija* (Može prevoditi i gr. τò ἀυτό pa će tada značiti *sopstvo*.); op. prev.

vanje na postojanje nečega može proizaći čak i iz njegovih prigoda-ka[1], ili iz njegovih činidaba, ili iz odnosa – [čak i] vrlo dalekoga – između njega i nečega drugoga. Primjer za to jest da bi, kad bi vladara nekog područja htio predstaviti nekome iz njegove zemlje koji ga ne poznaje, [mogao] bi ga predstaviti i upozoriti na njegovo postojanje na mnogo načina, primjerice tako da kažeš: to je visoka, bijela i sijeda osoba, te bi ga [tako] predstavio po njegovim prigodcima. A mogao bi reći da je on onaj oko kojega vidiš veliku skupinu ljudî na konjima i pješakâ, isukanih sabalja oko njega i nad glavom mu podignutih stijegova, dok pred njim trublje ječe. Ili da je on onaj što stanuje u palači u tom i tom gradu toga područja; ili da je on onaj što je naredio podizanje tih zidina, ili izgradnju toga mosta; ili tomu [štogod] slična od njegovih djela ili odnosa prema drugima. Mogao bi [isto tako] ukazati na njegovo postojanje uz pomoć stanjâ što su manje vidljiva od toga [svega]. Primjerice, ako te netko upita ima li ova zemlja vladara, [mogao bi] reći: da, nedvojbeno. A [ako te taj upita]: Što je dokaz tomu? Reći ćeš: [Dokaz jest] što je ovaj mijenjač novca, kako vidiš, nejak čovjek, malen u tijelu, i pred njim je ova velika hrpa dinara, a pred njim stoji ovaj drugi, golem u tijelu, jak, i moli ga da mu dade sitnicu milostinje, a on toga ne čini, već ga tjera i riječima gura od sebe. I da nije straha od vladara, [siromah] bi ga odmah ubio ili odgurnuo te mu uzeo novac koji drži. To je dokaz da taj grad ima kralja, i ti bi njegovo postojanje dokazao uz pomoć uređenosti stanja u gradu, kojemu su razlog strah od vladara i očekivanje njegove kazne.

U svemu što iznijesmo kao primjer nema ničega što bi upućivalo na bît [toga] vladara ili na jestinu njegove sućine kao vladara. Isto je

[1] Ar. عرض ['araḍ] prevodi gr. τό συμβεβηκός (Metaph. 1025a 14) te znači *prigodak*, *slučevina*, *akcident*; op. prev.

i s predstavljanjem Boga, štovanoga i uzvišenoga, puku u svim proročkim knjigama te u *Tori*, jer je nužnost zahtijevala da se sve njih ispravno uputi na postojanje Njega uzvišenoga, i [na to] da On posjeduje sva savršenstva. Hoću reći [uputiti na to] da On ne postoji samo onako kako postoje Zemlja i nebesa, već da je živo biće koje posjeduje znanje i moć, [da je] činitelj, te ostalo što treba vjerovati u vezi s Njegovim bitkom. To će biti razjašnjeno [kasnije]. Razum [ljudî iz puka] bî naveden na Njegovo postojanje zamišljanjem [Njegove] tjelesnosti, te na to da je živ zamišljanjem kretanja, stoga što puk osim tjelesnine ne vidi ništa što bi moglo uistinu postojati i u što se ne može sumnjati. I sve što nije tjelesno ali jest u tjelesnini postojeće je, ali je manjkavijeg bitka od tjelesnine po tomu što za svoje postojanje potrebuje tjelesninu. Što se pak tiče onoga što nije tjelesno i što nije u [kakvoj] tjelesnini, to – u osnovnoj ljudskoj predodžbi, a posebice u zamišljanju – nije ni na koji način postojeće[1]. Puk isto tako ne zamišlja odliku žića do li kao kretanje, i ono što se ne kreće voljnim gibanjem u prostoru [za nj] nije živo, premda gibanje ne pripada sućini živoga, već je [samo] prigodak koji mu se nužno pridružuje. Isto tako zamjedba kakvu znademo u ljudî[2] ovisi o osjetilima, to jest o sluhu i vidu. Jednako, ne znademo niti možemo predočiti prenošenje neke odlike iz duše jedne osobe među nama u dušu druge osobe osim uz pomoć govora, što je zvuk koji proizvode usne i jezik te ostala oruđa govora. A budući da je i naš razum naveden na to da [vjeruje da] uzvišeni Bog zamjećuje te da od Njega prorocima stižu poruke[3] da bi ih [oni] prenijeli nama, pripisu-

[1] U ar. jedna ista riječ – موجود [mawǧūd] – znači i *biće*, *suće* (gr. τό ὄν) i *ono što postoji*, *postojeće*; op. prev.

[2] Doslovce: u nas; op. prev.

[3] Tu u izvorniku stoji معاني [ma'ānī], što bi doslovce značilo 'značenja', 'pojmovi', 'odlike'; op. prev.

je Mu se da čuje i vidi, što [onda] znači da On zamjećuje vidljive i čujne stvari i [na taj] ih način znade. Pripisuje Mu se [i] da govori, što znači da od Njega, uzvišenoga, stižu poruke[1] prorocima te da je to smisao proroštva. To će biti u potpunosti objašnjeno [kasnije]. I budući da ne možemo pojmiti da mi nešto [i nekoga] što nismo mi sâmi ne možemo učiniti postojećim do li izravnim činom[2], pripisuje Mu se da je činitelj [na taj način]. Isto tako, budući da puk ne može shvatiti da je nešto živo do li kao [nešto] što ima dušu, i Njemu se pripisuje da ima dušu. I premda je naziv 'duša' višeznačan, kako je [već] objašnjeno[3], to hoće reći da je On živ. A budući da za sve te činidbe mi možemo shvatiti [da se zbivaju] samo uz pomoć kakva tjelesnog oruđa, onda se u prenešenome značenju [i] Njemu pripisuju sva ta oruđa, uz pomoć kojih da se kreće u prostoru – to jest noge i stopala – te oruđa uz pomoć kojih se čuje, vidi i osjeća mirise, a to su uho, oko i nos, zatim oruđa uz pomoć kojih nastaje govor i tvar govora[4] – a to su usta, jezik i glas – i [konačno] oruđa kojima oni među nama što [nešto] čine obavljaju ono što čine, a to su ruke, prsti, dlan i podlaktica.

Sažeto rečeno, sve to znači da se Njemu, uzvišenome nad svaki nedostatak, u prenešenome smislu pripisuju tjelesna oruđa zato da bi se uz pomoć njih uputilo na njegove činidbe. A te mu se činidbe pripisuju u prenešenome značenju da bi se uz pomoć njih uputilo na neku svrhu koja nije sâma ta činidba. Primjerice, u prenešenome Mu se značenju pripisuje [da ima] oko, uho, ruku, usta, jezik,

[1] Vidi prethodnu bilješku; op. prev.

[2] Ar. izraz مباشرة [mubāširatan] znači *izravno*, ali može značiti i "spolnim dodirom"; op. prev.

[3] Usp. I. 41.

[4] U izvorniku: مادّة الكلام [mādda al-kalām] – doslovce: 'tvar govora' – ovdje, kako se vidi iz daljenjg teksta, označuje tvarna govorna oruđa i zvukove; op. prev.

da bi se uz pomoć toga uputilo na vid, sluh, činidbu i govor. Vid i sluh Mu se pripisuju u prenešenome smislu zato da bi se uputilo na zamjedbu općenito. Stoga ćeš vidjeti da hebrejski jezik rabi zamjedbu uz pomoć jednoga osjetila da bi se uputilo na zamjedbu uz pomoć nekog drugog osjetila. [Tako] je rečeno: *Čujte riječ Jahvinu*[1], što kao [da je rečeno]: *čujte*, budući da predmnijevano značenje jest naša zamjedba Njegova govora. Isto tako: *Gle! Miris sina moga* [...][2], što kao da je rečeno: *Pomiriši miris sina moga*, budući da je predmnijevano značenje zamjedba njegova mirisa. Shodno tomu rečeno je: *Sav je puk bio svjedok grmljavine* [3], premda to mjesto[4] predstavlja i *proročko viđenje*, kako je u [našoj] [vjerskoj] zajednici znano i općeprihvaćeno. Bogu se u prenešenome značenju pripisuju činidba i govor da bi se time uputilo na proistjecanje onoga što proistječe iz Njega, kako će biti objašnjeno[5]. Sva tjelesna oruđa na koja nailaziš u proročkim knjigama jesu ili oruđa gibanja u prostoru što služe upućivanju na [svojstvo] života, ili osjetilna oruđa što služe upućivanju na [svojstvo] zamjećivanja, ili oruđa prihvaćanja što služi upućivanju na [svojstvo] vršenja činidbe, ili oruđa govora što služe upućivanju na to da On obdaruje proroka umnošću, kako će biti objašnjeno. Naputci [što proizlaze iz] svih tih prenešenih značenja [služe tomu] da u nama uspostave vjerovanje da postoji biće koje je činitelj svega što nije Ono sâmo te koje, k tomu, spoznaje vlastitu činidbu. Kako se sve to svodi na jedno, a to je samo bît Uzvišenoga, objasnit ćemo[6] kad se budemo poduhvatili pobija-

[1] Jr 2:31. U Majmonida stoji: ... *vidite riječ Gospodinovu*; op. prev.

[2] Post 27:27.

[3] Izl 20:18. U Majmonida stoji: ... *vidje zvukove*; op. prev.

[4] Ar. مقام [maqām] znači *mjesto, postaja*; *rang*; *sveto mjesto*, ali i *postaja na mističkome putu*; op. prev.

[5] Usp. II. 12.

[6] Usp. I. 53.

nja [postojanja] svojstava [u Boga], jer svrha ovoga odjeljka samo je objasniti značenje tih tjelesnih oruđa koja se [u prenešenome smislu] pripisuju Njemu koji je uzvišen nad svaku manjkavost, te da ona sva služe upućivanju na činidbe [što pripadaju] tim oruđima, a koje činidbe – po našemu mišljenju[1] – jesu savršenstvo. Mi upućujemo na to da je on savršen po tomu što su to savršenstva[2], kako nas na to upozoruju [Mudraci] svojim iskazom *Tora je progovorila u jeziku sinova čovječjih*[3].

Što se tiče oruđâ kretanja u prostoru koja se pripisuju Njemu uzvišenome, [o tomu] je rečeno: *[... a zemlja] podnožje nogama*[4]; *[ovo je] mjesto stopa mojih nogu*[5].

O oruđima prihvaćanja koja Mu se pripisuju [rečeno je]: *Ruka Jahvina*[6]; *[ispisane] prstom Božjim*[7]; *djelo prstiju tvojih*[8]; *Na mene si ruku svoju stavio*[9]; *Kome se otkri ruka Jahvina*[10]; *Desnica tvoja, Jahve*[11].

Što se tiče oruđâ govora koja Mu se pripisuju, [rečeno je]: *Tako usta Jahvina govorahu*[12]; [...] *i otvorit usta da ti odgovori*[13]; *Čuj! Jahve u sili*[14]; [...] *jezik mu oganj što proždire*[15].

---

[1] Tj. po mišljenju ljudî; op. prev.

[2] Hoće reći: time što su sve to (različita) savršenstva, mi upućujemo na to da je Bog savršen na različite načine; op. prev.

[3] B. T., Yebamoth, 71a; Baba Mesi'a, 31b.

[4] Iz 66:1.

[5] Ez 43:7.

[6] Izl 9:3.

[7] Izl 31:18.

[8] Ps 8:4.

[9] Ps 139:5.

[10] Iz 53:1.

[11] Izl 15:6.

[12] Iz 1:20.

[13] Job 11:5.

[14] Ps 29:4. U Majmonida: *Gospodinov glas je silan*; op. prev.

[15] Iz 30:27.

O oruđima osjetâ koja Mu se pripisuju [rečeno je]: *Oči njegove motre, vjeđama proniče sinove ljudske*[1]; *Ovih sedam oči su Jahvine što strijeljaju po svoj zemlji*[2]; *Prikloni uho, Jahve, i počuj*[3]; *Jer gnjev moj planu ognjem*[4].

Od nutarnjih dijelova tijela [koji bi Mu se pripisivali] navodi se samo srce, stoga što je to višeznačan naziv, [to jest] naziv i za um, a srce je [također] početo žića onoga što je živo. Jer se iskazima [...] *i srce mi dršće za njega*[5] [i] [...] *ganuće tvog srca*[6] misli i na srce, budući da je '*utroba*' *naziv* koji se pririče i općenito i posebno. U posebnome [značenju] to je naziv za crijeva, a u općenitom [značenju] naziv za sve nutarnje dijelove tijela. To je [prema tomu] i naziv za srce. Na to upućuje iskaz *Zakon tvoj duboko u srcu ja nosim*[7], što je jednako riječima *u mome srcu.* O istome se govori i u *retku Srce mi dršće* [...] [te u iskazu] *ganuće tvog srca*[8]. Izraz *uznemirenost* odnosi se [naime], između svih ostalih dijelova tijela, samo na srce: *[Utrobo moja! Utrobo moja, bolujem,] srce mi se razdire!*[9]. Jednako se tako Njemu [ni] u prenešenome značenju ne pripisuje [da bi imao] rame, stoga što je to, kako se općenito znade, oruđe za prenošenje, te se stoga što ga se ono što se prenosi dotiče. Još Mu se manje u prenešenome smislu pripisuju oruđa [što služe] hranjenju, jer su ona [već i] na prvi pogled očito manjkava.

---

[1] Ps 11:4.

[2] Zah 4:10. Majmonidov navod nije posve točan; u njega stoji *Oči Gospodinove što motre amo-tamo*; op. prev.

[3] 2 Kr 19:16.

[4] Jr 17:4. U Majmonida navod doslovce glasi: *Jer ti si raspalio oganj pod nosom mojim*, op. prev.

[5] Jr 31:20. U Majmonida: *utroba mi se razdire za njega*; op. prev.

[6] Iz 63:15. U Majmonida stoji: *razdiranje Tvoje utrobe*; op. prev.

[7] Ps 40:9. Majmonid navodi doslovno: *Tvoj Zakon u mojoj je utrobi*; op. prev.

[8] Već navedeni retci.

[9] Jr 4:19. (U tom retku imamo i naziv o kojem u ovome odlomku govori Majmonid – tj. *utroba* – i riječ *srce*, za što on ističe da taj naziv može značiti; op. prev.)

Uistinu, ono što se može reći o svim [tjelesnim] oruđima, vidljivima i nutarnjima, jest jedno isto – sva su ona oruđa, [što služe] raznim činidbama duše. Jedna su oruđa što služe nužnosti opstanka jedinke za neko vrijeme, uz pomoć svih nutarnjih dijelova tijela, a druga su [tjelesna] oruđa za [stalni] opstanak vrste uz pomoć [tjelesnih] oruđa za spolno razmnožavanje. Ima [opet] [tjelesnih] oruđa što služe valjanu stanju jedinke i ispunjavanju njezinih činidaba; ruke, noge i oči služe izvršenju gibanja, rada i zamjedbe. Što se tiče potrebe gibanja u živih bića, svrha mu je smjeranje onome što [živome biću] odgovara te izbjegavanje onoga što [mu] ne odgovara. Nužnost osjetilâ služi razlučivanju onoga što [živome biću] ne odgovara od onoga što [mu] odgovara. Čovjekova pak potreba za obavljanjem [razninh] vještina služi pripravljanju njegove hrane, odjeće, i skloništa, budući da [mu] je to nužno po njegovoj naravi, to jest [budući da] on mora [sebi] prirediti ono što mu odgovara. U nekih živih bića susrećemo neka umijeća stoga što potrebuju [upravo] takovo umijeće, a ne vidim nikoga tko bi sumnjao u to da uzvišeni Bog ne potrebuje išta što bi mu produživalo postojanje ili poboljšalo Njegovo stanje. Stoga On nema nikakva oruđa; to jest On nije tjelesan, već Njegove činidbe proizlaze iz [sâme] Njegove bîti, a ne uz pomoć kakva oruđa. Moći[1] pak nedvojbeno pripadaju u skupinu [tjelesnih] oruđa, pa [to znači] da On ne posjeduje moći. Hoću reći da u Njega nema ničega drugog do li Njegove bîti, po kojoj On djeluje, znade, hoće. Jer svojstva su samo moći kojima je promijenjen naziv, i ništa drugo. No to [razjašnjavati] nije svrha ovoga odjeljka.

[Mudraci], blagoslovljeni bili, oblikovali su obuhvatan iskaz kojim se odbacuje sve pogrešne zamisli što ih izazivaju sva ta tjelesna svojstva koja spominju proroci [u vezi s Bogom]. To je iskaz koji

[1] Ar. قوّة [quwwa, pl. quwwāt] prevodi gr. δύναμις te znači *moć*, *sposobnost*; op. prev.

će ti dokazati da *Mudracima*, blagoslovljeni bili, nikad nije palo na um pripisivati [Bogu] tjelesnost te da po njihovu mišljenju to nije bilo nešto što bi navodilo u zabludu ili nejasnoću. Stoga ćeš vidjeti da oni u cijelome *Talmudu* i *Midrashim*[1] ustraju na proročkim doslovnim značenjima stoga što znaju da je u tomu nejasnoća nemoguća[2] te da se ne [treba] nikako bojati pogreške, već [je jasno] da je sve [što se kaže] [rečeno] kao prispodoba i kao naputak razumu [da pojmi] bitak Božji. I budući da je prispodoba uvijek ista, jer se Uzvišenoga prispodobljuje kralju koji naređuje, zabranjuje, kažnjava i nagrađuje narod svoje zemlje, i koji ima sluge i izvršitelje što izvršuju njegove naredbe i čine za nj ono što on želi učiniti, i oni su – hoću reći *Mudraci* – na svakome mjestu ustrajali na toj prispodobi, govoreći – u skladu s onim što prispodoba zahtijeva – o govoru, o uslišenju, o odbijanju u nekoj stvari, i tomu sličnim postupcima kraljeva. U svemu tomu oni su sigurni i pouzdaju se da to nije nejasno i da ne izaziva dvojbâ. Obuhvatan iskaz koji smo spomenuli jest njihov iskaz u *Bereshith Rabbah*[3]; *Velika li je moć prorokâ, jer oni oblik prispodobljuju njegovu tvorcu. Zato je rečno:* [...] *na tom kao prijestolju, gore na njemu, kao neki čovjek*[4]. Jasno su i otvoreno kazali da su svi ti oblici što su ih svi proroci spoznali u *proročkim viđenjima* stvoreni oblici kojih je stvoritelj Bog. A to je točno, jer sva-

[1] U izvorniku stoji *Midrashoth*, a u prijevodu S. P. onako kako smo naveli; op. prev.

[2] Kako na tomu mjestu napominje S. P., tekst izvornika – kad bi se doslovno preveo – mogao bi glasiti: *u toj je stvari nejasnoća zajamčena.* Treba, međutim, reći da se i ar. gl. أمّن [ammana] (što znači *osigurati, zajamčiti*) i ar. gl. أمن [amina] (što znači *biti siguran [od], osjećati se sigurnim [od]*) piše jednako – *amn*. Iz konteksta je pak očito da je smisao upravo obrnut od navedene mogućnosti prijevoda – tj. "da je u tomu nejasnoća osigurana" – pa smo stoga, u skladu s lekcijom *amina*, preveli (slobodnije) kako stoji; op. prev.

[3] Genesis Rabbah, XXVII.

[4] Ez 1:26. (Prvi dio kurzivom istaknutog navoda citat je iz Bereshith Rabbah; op. prev.)

ki je zamišljeni oblik stvoren. Divne li su njihove riječi *velika li je moć*, kao da oni, blagoslovljeni bili, tu odliku smatraju velikom. Jer oni uvijek tako govore o veličini nekog izrečenog iskaza ili učinjena djela, koji na izgled mogu biti odvratni, kao što kažu[1]: *Neki je rabbi obavio obred [ḥaliṣa[2]] s papučom, sam, i noću. Drugi rabbi o tomu reče: Kako li je velika snaga učiniti to sam*[3]. *Koliko li je velika njegova snaga* znači *koliko li je velika njegova sposobnost.* [Govoreći o moći prorokâ, Mudraci] kao da su rekli: velika je stvar kojoj su se utekli proroci upućujući na bît Uzvišenoga uz pomoć stvorevinâ što ih je On stvorio. To trebaš dobro razumjeti. Tako su jasno i otvoreno kazali za sebe da su slobodni od vjere u [Božju] tjelesnost te da su sva obličja i likovi u *proročkim viđenjima* stvorevine. [No proroci] su *oblik prispodobili njegovu tvorcu*, kako su to [Mudraci], blagoslovljeni bili, kazali. A ako netko, poslije [svega] što je rečeno, iz zločestoće hoće o njima misliti loše i uniziti onoga koga ne poznaje i o kome se danas nema [pouzdana] znanja[4], od toga za njih, blagoslovljeni bili, neće biti štete.

ČETRDESET SEDMI ODJELJAK
[Još o metaforama primijenjenim na Boga]

Već smo više puta[5] kazali da ništa od onoga što puk u vezi s jestinom Božjom zamišlja kao nedostatnost, ili što ne može predočiti, proročke knjige Njemu uzvišenome ne pripisuju [ni] u prenešenome smislu, makar to bilo jednako onome što Mu se pripisuje u prenešenome smislu. Budući da se one stvari koje [Mu] se pripisuje kao svojstva zamišljaju kao ovakva ili onakva savršenstva – ili ih se [tako] može zamisliti – shodno onomu što je utvrđeno trebamo razjasniti zašto se Uzvišenome u prenešenome smislu pripisuje osjet sluha, vida i njuha, dok Mu se osjet okusa i opipa ne pripisuje [ni u prenešenome smislu]. Sud o tomu da je Uzvišeni iznad [potrebe] za petorim osjetilima uvijek je isti, a sva osjetila su s gledišta zamjedbe manjkavost, pa čak i kad se radi o onome tko zamjećuje samo osjetilima, [i to] stoga što su ona trpna, podložna utjecaju, podložna zastojima [u djelovanju] i podložna [utjecaju] boli kao i ostala [tjelesna] oruđa. Ono što hoćemo reći kad kažemo da Uzvišeni vidi jest da zamjećuje ono što se vidi. A [kad kažemo] da čuje to znači da zamjećuje ono što se čuje. Isto bi se tako, da [Mu] se kao svojstvo pripisuje okus i opip, to tumačilo kao da On zamjećuje ono što se zamjećuje okusom i ono što se zamjećuje opipom, budući da je sud o zamjećivanju svih tih stvari uvijek jednak. Ako bi Mu se zanijekala zamjedba jednoga od toga, nužno bi [Mu] trebalo zanijekati sve zamjedbe, to jest [svih] pet osjetila, a ako bi Mu se potvrdilo jednu od tih zamjedaba, to jest [makar i jednu] od tih osjetilnih zamjedaba, onda bi nužno morao zamjećivati svih pet [vrsta] zamjetljivih stvari.

No vidimo da se u našim knjigama kaže *Gospodin vidje*[1'], *Gospodin ču*[2'], *Gospodin omirisa*[3'], ali se ne kaže *Gospodin okusi*, niti se kaže *Gospodin dotaknu*. Razlog tomu je što se u svačijem zamišljanju učvrstilo [uvjerenje] da se Bog ne susreće s tjelesninama onako

---

[1] B. T:, Yebamoth, 104a.

[2] Obred kojim se muškarac odriče obveze da oženi udovicu svoga brata, dajući joj slobodu da se uda za nekoga drugoga.

[3] Današnje izdanje Talmuda donosi nešto drukčiji tekst, kojemu je značenje: *povesti se za manjinom*. (Ovaj je iskaz u aramejskome, dok je navod iz Genesis Rabbah u hebrejskome.)

[4] Hoće reći: o kome se danas nema pouzdanih informacija, misleći na Mudrace; op. prev.

[5] Usp. I. 26. i 46.

[1'] Usp. Post 6:5.

[2'] Usp. Br 11:1.

[3'] Usp. Post 8:21.

kako se tjelesnina susreće s tjelesninom, jer ljudi to ne vide. Ta dva osjeta, to jest [osjet] okusa i [osjet] opipa, ne zamjećuju predmet svoje zamjedbe dok ne dođu s njime u dodir. Što se pak tiče osjeta vida, sluha i njuha, [ti osjeti] zamjećuju na daljinu predmete svoga osjeta i one tjelesnine što su nositelji tih kakovosti. Stoga je u zamisli puka to [pripisivati Bogu] dopustivo. Svrha i nakana pripisivanja osjetâ Bogu u prenešenome smislu jest da se uputi na to da On zamjećuje naše čine, a sluh i vid dostatni su za to; hoću reći da se uz pomoć toga može zamijetiti sve što drugi čini ili kaže. [Mudraci su] tako rekli opominjući, odvraćajući i upozoravajući: *Znaj što je nad tobom – oko koje vidi i uho koje čuje*[1].

Kad proučiš bît toga, saznat ćeš da je sud o svim osjetima uvijek isti te da s istoga razloga s kojega se Njemu niječe zamjedba opipa i okusa [treba] nijekati [osjete] vida, sluha i njuha, jer sve su to tjelesne zamjedbe, stanja trpnosti i stanja promjene [u podmetu zamjedbene moći]. No kod nekih od njih manjkavost je očita, a za neke se drži da su savršenstva; kao što je očito da je zamišljanje nedostatnost, a za razmišljanje i razumijevanje nije očito da su nedostatnosti. *Uobrazilja*, što [je riječ koja] znači zamišljanje[2], ne pripisuje Mu se [ni] u prenešenome smislu, dok Mu se *mišljenje*[3] i *razumijevanje*[4] – a to su razbor i shvaćanje – pripisuju u prenešenome smislu. Rečeno je: *[Zato] čujte što je Jahve naumio*[5]; [...] *i umom svojim razape nebesa*[6]. Stvar je i s nutarnjim zamjedbama ista kao i s vanjskim osjetilnim zamjedbama, utoliko što [Mu] se neke u prenešenome smislu

[1] Mishanh, Aboth, II. 1.
[2] S. P. u svojoj bilješci kaže da riječ koju smo preveli s *uobrazilja* (a on engl. riječju *fancy*) u hebr. obično znači mišljenje.
[3] Hebr. *maḥshabah.*
[4] Hebr. *tebunah.*
[5] Jr 59:20.
[6] Jr 10:12.

pripisuju a neke ne. Sve to je *u skladu s jezikom sinova čovječjih*: ono što smatrahu Njegovim savršenstvom pripisali su mu kao svojstvo, a ono što je očita manjkavost nisu Mu pripisivali kao svojstvo. No kad se prouči zbiljnost [svega toga], onda [se vidi] da On nema istinskih bitnih svojstava koja bi bila pridodana Njegovoj bîti, kako će [kasnije] biti pouzdano dokazano.

ČETRDESET OSMI ODJELJAK

[Onqelosovo tumačenje izrazâ 'čuti' i 'vidjeti']

Kad god se odlika sluha pojavljuje u vezi s Bogom uzvišenim, vidjet ćeš da ju Onqelos Prozelit izbjegava i njezin smisao tumači kao da znači da je to do Uzvišenoga doprlo, ili da je On to spoznao. Ili ako se to pojavljuje u molitvi, značenje toga tumači tako da ju je Bog prihvatio ili da ju nije prihvatio. Tumačeći [iskaz] *I Gospodin je čuo*, on uvijek [kaže] *I bî uslišano pred Gospodinom.* Kad je pak riječ o molitvi, onda [iskaz] *Sigurno ću njihove vapaje uslišati*[1] prevodi [sa] *Zasigurno ću prihvatiti*[2]. To se stalno ponavlja u njegovu tumačenju, i on od toga ne odstupa ni na jednome mjestu.

Što se pak tiče [izraza što označuje] viđenje, kad se radi o Uzvišenome, Onqelos mijenja stajalište na neobičan način, kojega mi nakana i svrha nisu jasne. Naime, na nekim mjestima on [iskaz] *I Gospodin vidje* tumači [riječima] *I Gospodin smotri*, a na drugim mjestima to tumači [riječima] *I to bî otkriveno pred Gospodinom.* Što se tiče tumačenja [riječima] *I Gospodin smotri*, to jasno pokazuje da je [to] u sirijskome jeziku[3] višeznačan [izraz] te da upućuje na pojam

[1] Izl 22:22.
[2] Na aramejskome.
[3] Sirijski je jedan od aramejskih dijalekata; op. prev.

umske spoznaje jednako kao i na [pojam] osjetilne zamjedbe. Budući da po njemu stvar stoji tako, volio bih znati zašto u nekim [slučajevima] to izbjegava i tumači [hebrejskim iskazom] *I to bî otkriveno pred Gospodinom.* Pošto razmotrih prijepise *prijevoda* te ono što čuh u vrijeme naukovanja, utvrdih da on [iskazom] *to bî otkrito pred Gospodinom* tumači [riječ] *viđenje* kad se spominje u vezi s nepravdom i nanošenjem zla i s neprijateljstvom. Nema sumnje da u tom jeziku[1] [riječ *smotriti*] znači spoznati te ono što je spoznato utvrditi onako kako je spoznato. Stoga, kad je [pojam] *viđenje* povezan s nepravdom, on ne kaže *I On smotri,* već *I to bî otkriveno pred Gospodinom.* Ustanovio sam, naime, da on svako [spominjanje pojma] *viđenje* [u hebrejskome] u vezi s Bogom u *Tori* tumači tako kako sam ti opisao[2]. [Iskaz] *Jahve je vidio moju nevolju*[3] [on prevodi sa] *Moja nevolja bî otkrivena pred Gospodinom.* [A iskaz] *Ja sam, naime, vidio sve što ti je Laban činio*[4] [prevodi] *Naime, predamnom je to otkrio;* premda je onaj koji [to] govori anđeo, njemu se ne [može] pripisati spoznaja koja upućuje na utvrđivanje [spoznatoga] stoga što se radi o nepravdi. *I pogleda Bog na Izraelce*[5] [prevodi] *I ropstvo djece Izraelove bî otkrito pred Gospodinom,* [a iskaz] *Vidio sam jade svoga naroda*[6] [sa] *Ropstvo Moga naroda bî nedvojbeno otkrito predamnom.* [Iskaz] *I sâm vidjeh kako ih [Egipćani] tlače*[7] [on prevodi kao] *I tlačenje bî isto tako otkrito predamnom.* [Iskaz] [...] *i pogledao njihove jade*[8] [preveo je kao] *Njihovo ropstvo bî otkrito pred Njim.* [Iskaz] *[Dobro] vidjeh [da je] ovaj narod [tvrde šije]*[1] [on prevodi kao] *Taj narod bî predmnom otkrit* [...], jer je značenje toga "Vidjeh njihov neposluh", kao što [iskaz] *I Gospodin vidje djecu Izraelovu* hoće reći da je vidio njihove nevolje. *Vidje* [to] *Jahve, i u gnjevu svojem odbaci [sinove svoje i kćeri]*[2] [on prevodi] *I pred Gospodinom bî otkrito* [...]. [Iskaz] *Vidjet će da im gine snaga*[3] [prevodi] *Bî otkrito pred Njim* [...], jer se i tu radi o stanju nepravde prema njima i nadmoći neprijatelja. Sve to [što navedoh] dosljedno je i vodi računa ol [iskazu] *Ti ne možeš motriti tlačenja*[4]. Zbog toga [Onqelos] svako spominjanje *ropstva* ili neposluha prevodi [sa] *Bî otkrito pred Njim,* ili [sa] *Bî otkrito predamnom.*

No to valjano i opsežno tumačenje [Onqelosova načina prevođenja], u koje ne treba sumnjati, po mome mišljenju u pitanje dovode tri mjesta koja je, po nalici[5], trebalo protumačiti [riječima] *I bî otkrito pred Gospodinom,* a u prijepisima [njegova prijevoda] nalazimo *I Gospodin smotri!* To su [ova mjesta]: *Vidje Jahve kako je čovjekova pokvarenost [na zemlji] velika*[6]; *I kad je Bog vidio kako se zemlja iskvarila*[7]; *Jahve je vidio da Lea nije voljena*[8]. Po mome mišljenju najvjerojatnije [objašnjenje] jest da je to pogreška do koje je došlo u prijepisu, jer [više] nemamo Onqelosova rukopisa tih mjesta pa da bismo mogli reći [da] je možda u vezi s time imao kakovo tumačenje. Što se tiče njegova tumačenja [riječi] *Bog će već provid-*

[1] Tj. u sirijskome, odnosno aramejskome; op. prev.
[2] Tj. rabeći izraz *bî otkriveno pred Njim*; op. prev.
[3] Post 29:32.
[4] Post 31:12.
[5] Izl 2:25.
[6] Izl 3:7.
[7] Izl 3:9.
[8] Izl 4:31.

[1] Izl 32:9.
[2] Pnz 32:19.
[3] Izl 32:36.
[4] Hab 1:13.
[5] Hoće reći: po analogiji s ranije navedenim iskazima; op. prev.
[6] Post 6:5.
[7] Post 6:12.
[8] Post 29:31.

jeti janje [za žrtvu paljenicu][1] [riječima] Janje se otkri pred Gospodinom, to je stoga što to ne nalaže da se zamišlja da će uzvišeni Bog početi tražiti [jaganjca] i da će [ga] učiniti postojećim, ili stoga što je o u tomu jeziku[2] sablazan dovoditi u vezu Božju zamjedbu s jedinkom koja je nerazumna[3] životinja. Treba stoga vrlo dobro ispitati valjanost prijepisa u vezi s time, a ako se ustanovi da su ta mjesta onakova kako smo ih naveli, onda ne znam kakva mu je u tomu bila nakana.

ČETRDESET DEVETI ODJELJAK
[O anđelima]

Ni anđeli nemaju tijela, već su to od tvari izdvojene umnosti, samo što su oni učini, a stvorio ih je Bog, kako će biti objašnjeno[4]. U *Bereshith Rabbah*[5] [Mudraci] kažu: [...] *i plameni mač koji je svjetlucao*[6] *tako je nazvan s obzirom na redak:* [...] *'a žarki oganj za slugu svojega'*[7]. *[Izraz] 'koji je svjetlucao' upućuje na to da se oni*[8] *promeću čas u muškarce, čas u žene, čas u duhove, a čas u anđele*[9]. Tim iskazom jasno su kazali da oni[10] nemaju tvari, niti izvan razuma[1] imaju postojana tjelesna obličja, već sve to [imaju samo] u *proročkim viđenjima* u sukladnosti s činidbom moći zamišljanja, kako će biti rečeno u vezi s istinskom odlikom proroštva. Što se tiče njihova iskaza *čas u žene*, što znači da su proroci anđele *u proročkim viđenjima* vidjeli i u obličju *ženâ*, on se odnosi na iskaz Zaharije, blagoslovljen bio, [koji je kazao]: [...] *vidjeh: dvije žene s vjetrom u krilima*, itd.[2]

Već znadeš da je za ljude zamjedba onoga što je lišeno tvari i posve lišeno tjelesnosti vrlo teška, osim poslije golema pripremanja, a osobito za onoga tko ne razlikuje [umom] pojmljeno od zamišljenoga, i tko se najčešće oslanja samo na zamišljajnu spoznaju. U takvoga će sve što je zamišljeno biti postojeće ili mogućeg bitka, a ono što nije zahvaćeno mrežom zamišljanja po njegovu je mišljenju nepostojeće i nemogućega je bitka. Čak i kad se pojedinci [među takovima] trude – a oni su većina među onima što se bave [umskim] motrenjem[3] – nikad neće istinski spoznati neki pojam, niti će im se [neki] problem razjasniti. Zbog te poteškoće u proročkim knjigama ima iskazâ iz doslovnoga značenja kojih se [može] razumjeti da su anđeli tjelesni, da se kreću, da su ljudskog obličja, da im Bog izdaje naredbe te da oni po Njegovoj zapovijedi izvršuju Njegove naloge i čine ono što je Njegova volja. No sve to je [samo] zato da se [čovjekov] razum uputi [na istinu] njihova postojanja, [na istinu] da su živi i savršeni, kako smo objasnili u vezi s jestinom Božjom[4].

Ako bi [međutim] [čovjek] u vezi s anđelima ostao [samo] na takovu zamišljanju, njihova bi se jestina i njihova bît, u zamišljanju puka, prispodobila Božjoj jestini, jer se [i] o Bogu govori tako, [to

---

[1] Post 22:8. Tu u Majmonidovu navodu na mjestu *providjeti* stoji *vidjeti*; op. prev.
[2] Tj. u sirijskome jeziku Onqelosova prijevoda; op. prev.
[3] Ar. غير ناطق [ġayr nāṭiq] zapravo znači 'koji ne govori', tj. *nemušt*. No u filozofijskome i teologijskome kontekstu znači 'biće lišeno moći razbora'; op. prev.
[4] Usp. II. 2 i 6.
[5] Genesis Rabbah, XXI. *in fine*.
[6] Post 3:24.
[7] Ps 104:4.
[8] Tj. kerubini što ih je Bog postavio kao stražu pošto je istjerao čovjeka iz vrta edenskoga; op. prev.
[9] Takovo tumačenje vjerojatno je u vezi s time što izraz za koji u hrv. prijevodu stoji *koji se svjetlucao* izvorno glasi *koji se obrće na sve strane*; op. prev.
[10] Tj. anđeli; op. prev.

---

[1] Tj. u zbilji; op. prev.
[2] Zah 5:9.
[3] Tj. spekulacijom, odnosno teorijskim umovanjem (ar. *naẓar*); op. prev.
[4] Usp. I. 46.

jest] iskazima iz doslovnog značenja kojih se čini da je On tjelesan, da se kreće, da ima čovječje obličje. Razum je [pak] upućen [na zaključak] da je stupanj njihova bitka niži od stupnja božanstva stoga što u njihovu ima nečega od obličja nerazumnoga živog bića, kako bi se bitak Stvoritelja pojmio kao savršeniji od njihova bitka, kao što je čovjek savršeniji od nerazumne životinje. No anđelima se pridaje životinjsko obličje samo [pripisivanjem] krilâ, budući da se letenje ne može zamisliti bez krilâ, kao što se ni hodanje ne može zamisliti bez nogu, jer se te moći mogu zamisliti samo u tim podmetima[1]. Kretanje letenjem odabrano je zato da bi se ukazalo na to da su oni živa bića, budući da je to najsavršeniji i najplemenitiji [oblik] prostornoga kretanja u nerazumnih životinja, i čovjek ga smatra velikim savršenstvom; tako da čovjek čak želi poletjeti kako bi mu bilo lako pobjeći od svega što mu šteti, i kako bi se brzo [mogao] uputiti prema svemu što mu odgovara, čak i ako je daleko. Stoga je takovo kretanje pripisano anđelima. Osim toga, ptica se pojavljuje pa potom iščezuje – čas je blizu a onda daleko – za najkraće vrijeme; a sve to su stanja za koja treba vjerovati da su anđelima [moguća], kako će biti objašnjeno[2].

To predpostavljeno savršenstvo – hoću reći kretanje letenjem – ni na koji se način ne pripisuje Bogu, zato što je to kretanje [kakvo mogu imati] nerazumne životinje. Nemoj stoga griješiti glede iskaza *Na keruba stade i poletje*[3], jer onaj tko *poletje* jest *kerub*. Tom se prispodobom želi ukazati na hitrost izvršenja toga. [Jednako] kao što je rečeno *Gle, Jahve sjedi na brzu oblaku, u Egipat dolazi*[4], što

[1] Ar. موضوع [mawḍū'] prevodi gr. τό ὑποκείμενον te znači *podmet, substrat.* Ovdje se hoće reći da sposobnosti letenja i hodanja mogu ležati samo u krilima i nogama; op. prev.

[2] Usp. II. 42.

[3] Ps 18:11.

[4] Iz 19:1.

označuje brzinu kojom se na njih spustila nevolja o kojoj je riječ. Isto tako nemoj griješiti glede onoga na što nailaziš osobito u Ezekiela o *licu volujskom*, o *licu lavljem* i o *licu orlovskom* te o *stopalima kao u teleta*[1]; to, naime, ima drugo tumačenje, o kojem ćeš [tek] čuti[2]. To je [međutim] isto tako samo opis *životinjâ*. Svrha tih [izraza] bit će jasna zahvaljujući naputcima dostatnim za upozorenje.

Što se tiče kretanja, ono se nalazi posvuda u štivu, i ne može se predočiti bez krilâ. Stoga se predpostavilo da anđeli imaju krila zato da bi se uputilo na stanje njihova bitka a ne zato da bi se istinski odredilo njihovo štostvo[3]. Znaj da se sve što se kreće vrlo brzo opisuje kao leteće zato da bi se uputilo na brzinu kretanja. Rečeno je: [...] *koji će sletjeti kao orao*[4], stoga što je orao letom i obaranjem najbrža od svih ptica; zato ga se rabi kao prispodobu. Isto tako znaj da su uzrokom letenja dva krila te su stoga krila što se smotre [u proročkome viđenju] jednaka broju uzrokâ kretanja onoga što se kreće. No to [objasniti] nije svrha ovoga odjeljka.

PEDESETI ODJELJAK
[O vjerovanju]

Znaj, ti koji proučavaš ovu moju raspravu, da vjerovanje nije ono što se pririče već ono što se predočuje u duši, kad je utvrđeno da je uistinu onakovo kako je predočeno. Ako si od onih što se zadovoljavaju iskazivanjem istinitih mišljenja ili onoga što je po tvome mnijenju od tih mišljenja istinito, a da ih [pri tom] [sebi] ne predočuješ

[1] Ez 1:10 i 1:7.

[2] Usp. III. 1.

[3] Ar. ماهية [māhiyya] prevodi gr. τί τό ὄν (*Met.* 1028b 4) i τό τί ἐστι (*D. An.* 402b 17) te znači štostvo, *bît*; op. prev.

[4] Pnz 28:49.

a vjeruješ u njih, a nekmoli da tragaš za pouzdanom istinom o njima, onda je to vrlo lako. Tako ćeš sresti mnoge budale što se tvrdo drže vjeorvanjâ o značenju kojih nemaju nikakve predočbe. Ako si pak od onih čije su težnje usmjerene uzdizanju do onoga visokog stupnja što je s stupanj [umskoga] uvida[1] te stekneš pouzdano znanje da je Bog istinski jednotan, tako da u Njemu nema nikakve složenosti niti mogućnosti ikakve diobe, onda trebaš znati da Uzvišeni ni u kom vidu i ni na koji način nema nikakva bitnoga stvojstva[2], jer kao što je nemoguće da On bude tjelesnina isto je tako nemoguće da posjeduje ikakva bitnoga svojstva. A onaj tko vjeruje da je Bog jednotan i da posjeduje stanovit broj svojstava, taj [samo] riječima kaže da je Bog jednotan, a [zapravo] u svome mišljenju vjeruje da je množan. To je slično iskazu kršćana da je Bog jedan ali [i] da je trojan, a trojstvo da je jednotno. Tomu je sličan iskaz onoga tko kaže da je On jednotan ali da posjeduje neka svojstva, a da su On i Njegova svojstva jedno, istodobno Mu niječući tjelesnost i vjerujući u [Njegovu] posvemašnju nesloženost; kao da ono čemu smjeramo i što istražujemo jest samo ono što kažemo a ne ono što vjerujemo! No nema vjerovanja do li nakon [što je] [ono što vjerujemo] predočeno, jer vjerovanje jest potvrda da ono što je predočeno jest izvan uma onakovo kakovo je predočeno u umu[3]. Ako se uz to vjerovanje stekne [i dokaz] da je bilo kakvo [vjerovanje] drukčije od toga vjerovanja nemoguće, da u umu nema podloge za odbacivanje toga vjerovanja ili za predpostavljanje mogućnosti drukčijeg vjerovanja, onda je to pouzdano [znanje]. Kad se oslobodiš željâ i navikâ, i kad budeš

[1] Tj. umskoga motrenja, odnosno spekulativnog mišljenja, teorijskog umovanja; op. prev.

[2] Hoće reći: njegova bît nema nikakvih svojstava, jer su svojstva prigodci te bi dakle bila pridodata bîti, čime bi Bog postao složen (od bîti i njoj pridodanih svojstava); op. prev.

[3] Tj. u duhu; op. prev.

stekao [moć] razumijevanja, te razmotriš što govorim u slijedećim odjeljcima o nijekanju svojstava [u Boga], nužno ćeš steći pouzdano znanje o tomu. Tada ćeš biti jedan od onih što [si mogu] predočiti *jednost Imena*, a ne jedan od onih što ga [samo] imaju na usnama ne predočujući si njegova značenja. O takovima se kaže: *Al' si bliz samo ustima njihovim, a daleko im od srca*[1], a čovjek treba biti od onih što [su u stanju] predočiti sebi istinu[2] i spoznati ju, čak i ako je ne izriču, kako se nalaže vrlima, za koje je rečeno: *Promislite u srcima i ne griješite, dršćite na svojim ležajima i zanijemite*[3].

PEDESET PRVI ODJELJAK
[O Božjim svojstvima]

U [sveukupnom] bitku ima mnogo stvarî što su jasne i očite. Među njih pripadaju prve mišljevine i osjetnine, te ono što je tim stvarima blisko [s gledišta jasnoće i očitosti]. Kad bi čovjek bio ostavljen [onakovim] kakav[4] [naravno] jest, ne bi potrebovao dokaza za takove stvari – primjerice za postojanje kretanja, za postojanje čovjekove mogućnosti djelovanja, za pojavu nastajanja i propadanja, za naravi stvarî što su dostupne osjetilima kao vrućina ognja i studen vode, te za mnoge [druge] tomu slične stvari. No budući da su se pojavila neobična mišljenja, bilo zbog onih što su pogriješili, ili zbog onih što su time[5] nečemu smjerali, te su tim mišljenjima odstupili

[1] Jr 12:2.

[2] Ar. riječ الحق [al-ḥaqq] – što znači *istina* (tj. logička istina kakva iskaza npr.) i *jestina* (tj. ontološka istina nekog bitka, odnosno *zbiljnost*) – može značiti i *Bog*. Ovdje može stajati bilo koje od tri moguća značenja; op. prev.

[3] Ps 4:5.

[4] Tu S. P. umjesto ar. وما [wa-mā] – sukladno drugim postojećim rukopisima – čita كما [ka-mā], u čemu ga i mi slijedimo; op. prev.

[5] Tj. neistinitim, pogrešnim mišljenjem; op. prev.

od naravi bitka i zanijekali ono što se zamjećuje osjetilima, ili htjeli nametnuti zamišljanje postojanja nečega što je nepostojeće, znalci su se utekli utvrđivanju tih očitih stvari i pobijanja postojanja tih zamišljenih [a nepostojećih] stvari. Tako vidimo da Aristotel utvrđuje [činjenicu] gibanja pošto je bilo zanijekano, te pouzdanim dokazom pobija [postojanje] čestice[1] pošto je njezino postojanje bilo ustvrđeno. Toj vrsti [dokazivanja] pripada nijekanje bitnih svojstava u uzvišenoga Boga. Naime, to [nijekanje] [pripada među] prve mišljevine; jer svojstvo nije bît onoga što se svojstvima opisuje, već je neko od stanja bîti, te je [prema tomu] prigodak. Kad bi svojstvo bilo bît onoga što se opisuje svojstvima, bilo bi to samo ponavljanje, kao da kažeš "čovjek jest čovjek", ili bi bilo tumačenje naziva, kao da kažeš "čovjek je razumno biće". Naime, razumno živo biće jest bît čovjekova i njegova jestina, i – uz 'živo biće' i uz 'razumno' – nema [nikakve] treće odlike koja bi [činila] čovjeka. Čovjeku se kao svojstva pripisuju žiće i razumnost, no smisao tih svojstava jest tumačenje naziva i ništa drugo; to je kao da kažeš da ono čemu je naziv 'čovjek' jest ono što je složeno od žića i razumnosti. Očito je dakle da svojstvo može biti samo jedno od dvoga: ili je bît onoga što se opisuje svojstvom – te će [u tom slučaju] biti tumačenje naziva, i u tomu smislu pripisivati svojstva jestini Boga mi ne držimo zabranjenim, ali u drugome smislu, kako ćemo razjasniti[2], to naprotiv [držimo zabranjenim] – ili svojstvo neće biti ono što se svojstvom opisuje, već odlika pridodata onome što se svojstvom opisuje, a to će navoditi [na zaključak] da je to svojstvo prigodak toj bîti.

Nijekati naziv prigodka svojstvima Tvorca ne znači nijekati njihova značenja, jer svaka odlika što se pridodaje bîti jest njezin pri-

[1] Ar. جزؤ [ğuz'] prevodi gr. τό μέρος (*Met.* 1023b 12) i τό μόριον (*Met.* 1022b 13) te znači *dio*, *čestica*, *nedjeljiva čestica*; op. prev.
[2] U slijedećem odjeljku; op. prev.

godak, koji [međutim] ne upotpunjuje njezinu jestinu. To i jest značenje prigodka. Tomu treba dodati da bi, kad bi bilo mnogo svojstava, bilo mnogo vječnih stvari. A jednosti ima samo po vjeri u jednu nesloženi bît, u kojoj nema složenosti niti množnosti odlikâ, već [ima] samo jedna odlika; kako god se pojavljivala i kako god je razmatrao, naći ćeš da je jedna, ni na koji način i ni s kojega razloga djeljiva na dvije odlike, i u kojoj nema množnosti ni izvan uma niti u umu, kako će biti razjašnjeno u ovoj raspravi[1].

Neki od onih što se bave [umskim] motrenjem rekoše čak da svojstva Uzvišenoga nisu ni Njegova bît niti nešto što ne pripada Njegovoj bîti. To je slično onome što govore neki drugi, koji kažu da stanja – pri čemu misle na opće odlike – nisu postojeća niti nepostojeća, te [slično] tvrdnji onih koji kažu da nedjelak[2] nije ni na kojemu mjestu ali zauzima prostor, te da čovjek ni na koji način nema činidbe već [samo] prisvaja [neku činidbu]. Sve su to samo iskazi koji se izriču i postoje [samo] u govoru a ne i u umu, a nekmoli da bi postojali izvan uma [u zbilji]. No kao što znadeš, i kao što znade svatko tko se ne zavarava, ti se iskazi brane s mnogo riječî i izopačenih prispodoba te se kao istiniti potvrđuju glasnošću i sablaznim tvrdnjama te raznovrsnim raspravama i sofizmima. No kad bi onaj tko ih iznosi i tko ih na te načine utvrđuje razmotrio u sebi ono u što vjeruje, ne bi [u tomu] našao ništa do li zbrke i nedostatnosti, jer on hoće učiniti postojećim ono što je nepostojeće te stvara nešto srednjega između dviju opreka između kojih nema ničega posrednoga. Zar između onoga što postoji i onoga što ne postoji ima nečega srednjeg, ili [zar] između [toga] dvoga ima nečega srednjeg što bi jedno od toga dvoga činilo da bude ono drugo, ili da bude ne-

[1] Usp. II. 22.
[2] Ar. جوهر فرد [ğawhar fard] – što bi se doslovce moglo prevesti kao *'osmaljena sućina'* – znači *nedjelak*, odnosno *atom*; op. prev.

što treće? Ono što ga navodi na to, kako rekosmo, samo je [težnja za] očuvanjem onoga što se zamišlja, te to što se postojeće tjelesnine uvijek zamišlja kao ovakovo ili onakovo sopstvo[1], a svako takovo sopstvo ima nužno nekakva svojstva te nikad ne srećemo neko tjelesno sopstvo koje bi u svome bitku bilo lišeno svega i [koje bi bilo] bez [ikakva] svojstva. Slijedom takvoga zamišljanja smatra se da je i Uzvišeni složen od raznih odlika pridodatih Njegovoj bîti. Neke su se skupine povele za prispodobljivanjem [Boga drugim bićima] te vjeruju da je on tjelesnina koja posjeduje svojstva; drugi su se izdigli nad to te niječu [da bi On bio] tjelesan, no zadržali su [vjerovanje u Njegova] svojstva. Sve to uzrokovano je time što se drže doslovnoga značenja objavljenih knjiga[2], kako ću objasniti u odjeljcima u kojima je riječ o tim značenjima[3].

PEDESET DRUGI ODJELJAK
[O pet razreda atributa]

Za sve što se opisuje nekim svojstvom i o čemu se kaže da je takovo i takovo, neizbježno je da to svojstvo pripada jednom od [slijedećih] pet razreda:

Prvi razred [jest onaj] kad se nešto opisuje njegovim određenjem, kao što se [primjerice] čovjeka opisuje kao razumno živo biće. To svojstvo jest ono što upućuje na štostvo stvari i na njezinu jestinu, [kako je] već objašnjeno[4], što je [samo] tumačenje naziva i ništa drugo. Takovo svojstvo, po svačijem mišljenju, treba u Boga nijekati,

[1] Ar. ذات [ḏāt] ovdje prevodi gr. τό αὐτό pa znači *sopstvo*; op. prev.
[2] Tj. tekstova Objave; op. prev.
[3] Usp. I. 53.
[4] Usp. I. 51.

stoga što Uzvišeni nema uzrokâ koji bi mu prethodili, koji bi bili uzrokom Njegova postojanja, i kojima bi Ga se određivalo. Zbog toga je svakome tko se bavi [umskim] motrenjem i tko shvaća što govori dobro znano da se Boga ne može odrediti.

Drugi razred [svojstava] [jest onaj] kad se nešto opisuje dijelom njegova određenja, kao što se čovjeka opisuje ili kao živo biće ili kao razumno biće. Smisao toga jest neodvojivost [nečega od nečega]. Naime, kad kažemo da je svaki čovjek razumno biće, to znači da u svemu što posjeduje ljudskost postoji razbor. Takovo se svojstvo, po svačijem mišljenju, niječe u Boga uzvišenoga, jer kad bi On imao dio nekog štostva, Njegovo bi štostvo bilo složeno. Nemogućnost te vrste [svojstava u Boga] jednaka je nemogućnosti o kojoj je već bilo riječi.

Treći razred [jest onaj] kad se nešto opisuje nečime što ne pripada njegovoj jestini i njegovoj bîti, tako da to nije nešto od onoga čime se njegova bît upotpunjuje i uspostavlja. To će onda biti neka kakovost[1] u toj stvari, a kakovost je najviši rod[2], [to jest] jedan od prigodaka. Kad bi dakle u Uzvišenoga bilo svojstvo što pripada tom razredu [svojstava], Uzvišeni bi bio podmetom prirocima. To je dostatno da potvrdi koliko je to daleko od Njegove jestine i Njegove bîti, hoću reći to da bi On posjedovao kakovost. Neobično je što oni koji govore o [Božjim] svojstvima niječu [mogućnost] [Njegova] prispodobljivanja [čemu] i [mogućnost] [Njegova] opisivanja nekom kakovošću. A što je smisao tvrdnje da se [Boga] ne opisuje nekom kakovošću, do li da On ne posjeduje nikakve kakovosti? Svako, naime, svojstvo koje pripada nekom sopstvu kao bitno jest ili ono što

[1] Ar. كيفية [kayfiyya] prevodi gr. ἡ ποιότης te znači *kakovost*; op. prev.
[2] Ar. جنس [ǧins] prevodi gr. τό γένος te znači *rod*. 'Najviši rod' jest jedan od Aristotelovih priroka, odnosno kategorijâ; op. prev.

uspostavlja to sopstvo, pri čemu je isto što i ono, ili je pak kakovost toga sopstva.

Kao što znadeš, kakovostnih rodova je četiri. U obliku svojstava svakog od tih rodova navest ću ti primjere da bih ti objasnio nemogućnost postojanja takovih svojstava u uzvišenoga Boga. Prvi je primjer kad opisuješ čovjeka služeći se nekim od njegovih motriteljskih ili moralnih svojstava[1] ili nekom od raspoloživosti[2] u njemu utoliko što je produševljeno[3] biće, kad [primjerice] kažeš "taj i taj je drvodjelac", ili "[taj i taj] je čedan", "[taj i taj] je bolestan". I svejedno je da li kažeš "drvodjelac je", ili "čedan je", ili "bolestan je". I svejedno je kažeš li "drvodjelac je", ili "znalac je", ili "mudrac je" – sve te raspoloživosti postoje u duši. Isto je tako svejedno kažeš li "čedan je", ili "milosrdan je", jer svaka umješnost, svako znanje i svaki čvrst moral jesu raspoloživosti u duši. Sve to jasno je onome tko se i najmanje bavio umijećem logike. Drugi primjer jest kad nešto opisuješ uz pomoć naravne moći što mu pripada, ili pak [kad kažeš] da nema naravne moći, kao kad kažeš "slab je", ili "čvrst je". I svejedno je kažeš li "slab je", ili "čvrst je", ili kažeš "jak je, ili "nejak je" – sve su to naravne pripravnosti. Treći je primjer kad čovjeka opisuješ uz pomoć neke trpne kakovosti i [uz pomoć] trpnostî, kao kad kažeš "taj i taj je razdražljiv, potišten, bojažljiv, ili milostiv", kad [nečiji] moral nije postojan. Toj vrsti pripada i kad nešto opisuješ bojom, okusom, mirisom, vrućinom, hladnoćom, suhoćom, ili vlažnošću. Četvrti je primjer kad nešto opisuješ uz pomoć onoga što mu pripada glede kolikosti kao takove, kao kad kažeš "dugačko je", "kratko je", "krivo je", "ravno je"! I tomu slično. Kad razmotriš sva ta i druga svojstva,

[1] Ovdje, zapravo, stoji ar. ملكة [malika] što prevodi gr. ἡ ἕξις te znači *stanje*, tj. *dispozicija*; op. prev.

[2] Ar. هيأة [hay'a] znači *dispozicija, stanje, raspoloživost*, lat. *habitus*; op. prev.

[3] Tj. koje ima dušu; op. prev.

vidjet ćeš da ona nisu moguća kad se radi o božanstvu, budući da ono nema kolikosti pa da bi mu pripadala kakovost što pripada kolikosti kao takovoj, i [budući da] ono nije podložno utjecaju i trpno pa da bi mu pripadala kakovost trpnih stanja, a nema ni raspoloživosti pa da bi mu pripadale moći i što tomu slična. I On, uzvišeni, nema duše pa da bi imao stanja i da bi Mu pripadale raspoloživosti kao što su milostivost, skromnost, i što tomu slična. Nema [On] ni onoga što pripada produševljenome biću utoliko što je produševljeno, [primjerice] zdravlje i bolest. Jasno ti je dakle da ni jedno svojstvo što pripada najvišem rodu Uzvišeni ne posjeduje.

Što se tiče triju skupina svojstava – a to su ona što upućuju na štostvo, na dio štostva, ili na neku kakovost u štostvu – već je razjašnjena nemogućnost njihova [postojanja] kad se radi o Uzvišenome, [i to] stoga što ona sva upućuju na složenost nemogućnist koje ćemo, kad se radi o božanstvu, objasniti pouzdanim dokazivanjem[1].

U četvrtu skupinu svojstava [pripada] kad se nešto opisuje uz pomoć njegova odnosa prema čemu drugome, primjerice da se odnosi na vrijeme ili mjesto ili drugu jedinku, kao kad Zayda opisuješ [kazavši] da je on otac toga i toga, ili sudrug tomu i tomu, ili da stanuje na tome i tome mjestu, ili da je [on] onaj koji je [negdje] bio u to i to vrijeme. Ta vrsta svojstava ne uzrokuje množnosti niti promjene u bîti onoga što se njima opisuje, jer [primjerice] Zayd o kojem je riječ jest sudrug 'Umara, roditelj Bakrov, i gospodar Ḫālidov, prijatelj [drugoga] Zayda, vlasnik te i te kuće, i rođen je te i te godine... a [sve] te odlike koje mu se pripisuju nisu njegova bît niti nešto što bi bilo u njegovoj bîti, kao što su to kakovosti. Na prvi pogled može se činiti da je dopušteno Boga uzvišenoga opisivati uz pomoć takovih svojstava, ali kad se valjano odredi [Božju bît], i kad se valjano

[1] Usp. II. 1.

uspostavi [umski] uvid, jasnim postaje nemogućnost toga. Između uzvišenoga Boga te vremena i prostora ne može biti nikakva odnosa, što je očito, zato što je vrijeme prigodak što pripada kretanju, kad se ono uzme s gledišta prvotnosti i potonjosti te postaje brojivo, kako je očito iz mjestâ [u mnogom štivu] posvećenih tom pitanju. Kretanje je, osim toga, nužan prigodak tjelesninâ, a uzvišeni Bog nije tjelesan, između Njega i vremena nema nikakva odnosa, jednako kao što nema nikakva odnosa između Njega i prostora. Što se tiče istraživanja i umovanja o tomu ima li između Njega uzvišenoga i nečega što pripada među stvorene sućine kakva zbiljskog odnosa kojim bi Ga se moglo opisati, [odnosno] postoji li ili ne [postoji] veza između Njega i nečega što je stvorevina, to je već na prvi pogled jasno, budući da među navlastitosti dviju odnosom povezanih stvari pripada [mogućnost] obrtanja [odnosa] uz [zadržavanje] jednakosti u položaju. Uzvišeni je nužnog bitka, a sve drugo je mogućega bitka, kako ćemo razjasniti[1], te [među njima] ne može biti veze. Što se tiče nekakve veze između Njega i stvorevinâ, to je nešto što se smatra istinitim, premda nije tako. Naime, ne može se zamisliti veza između uma i boje, premda su jedno i drugo, po našem nauku, obuhvaćeni jednim istim bitkom, pa kako bi se onda moglo zamisliti vezu između [stvorevine] i Onoga između kojeg i svega drugoga nema ničega što bi ih na bilo koji način zajednički obuhvaćalo, kad se – po našem mišljenju – Njemu uzvišenome i svemu što nije On bitak pririče posve dvoznačno[2] te [prema tomu] između Njega i nečega što je Njegova stvorevina ne može biti nikakve jestinske veze. Jer veza postoji samo između dviju stvari što su iste vrste,

[1] Usp. II. Uvod i II. 1.

[2] Hoće reći da pojam bitka kad se radi o Bogu, s jedne strane, i o stvorevinama, s druge strne, zbiljski nikako nije istovjetan, te da se Bogu pririče postojanje jednako kao i stvorevinama samo zato što pojma koji bi izražavao specifičnost Božjega modusa postojanja nemamo; op. prev.

nužno bliske, a kad su [samo] istoga roda, veze među njima nema. Zato se ne kaže da je ovo crveno jače od onoga zelenoga, ili manje ili jednako [jako], premda oboje pripadaju jednome istom rodu, a to je boja. Ako pak dvije stvari pripadaju dvama [različitim] rodovima, između njih neće biti nikakve veze, pa čak ni za površno opće mnijenje; [neće biti nikakve veze] čak ni ako [te dvije stvari] pripadaju jednom istom višem rodu, za što je primjer to što nema veze između stotinu lakata i žestine u papru, jer jedno pripada rodu kakovosti a drugo rodu kolikosti. Veze nema ni između znanja i slatkoće, ili između milostivosti i gorčine, premda sve te stvari pripadaju višem rodu kakovosti. Pa kako bi onda bilo veze između Njega uzvišenoga i nečega što je Njegova stvorevina, s obzirom na golemu različitost glede jestine [njihova] bitka, od koje veće različitosti nema? Kad bi među njima bilo veze, nužno bi bilo da se Njemu prigodak veze slučuje. I premda taj prigodak i ne bio [prigodak] Njegovoj uzvišenoj bîti, ipak je to, općenito govoreći, nekakav prigodak. Stoga bi se – u utvrđivanju istine – neizbježno Njemu pripisivalo neko svojstvo, pa makar i [samo] glede veze. No među svojstvima koja pri opisivanju božanstva treba dopustiti najprikladnije je [svojstvo odnosa], budući da ono za sobom ne povlači nužno množnost onoga što je vječno, niti promjenu u Njegovoj uzvišenoj bîti, koja bi proizlazila iz promjena stvarî što su u odnosu [prema Njemu].

Peta skupina potvrdnih svojstava jest kad se nekog opisuje uz pomoć njegove činidbe. Kad kažem "uz pomoć njegove činidbe", ne mislim na raspoloživost umijeća koje je u njemu – kao kad [primjerice] kažeš [da je on] drvodjelac ili kovač – budući da to, kako smo već rekli, pripada vrsti kakovosti, već kad kažem "uz pomoć njegove činidbe", onda mislim na činidbu koju on obavlja, kao kad kažeš

"Zayd je onaj koji je na način drvodjelca zatvorio vrata", "sagradio onaj zid", "istkao ovu tkaninu". Ta vrsta svojstava nema veze s bîti onoga koji je [tako] opisan, pa je stoga dopustivo takovim svojstvima opisivati uzvišenoga Boga, pošto već znadeš da te različite činidbe ne moraju biti izvedene uz pomoć raznih odlika koje bi bile u bîti činitelja, kako će biti razjašnjeno[1], već da sve različite činidbe Uzvišenoga proizlaze iz Njegove bîti a ne iz kakve [njoj] pridodate odlike, kako smo već objasnili.

Sažetak onoga što je iznijeto u ovome odjeljku jest da je Uzvišeni jednotan u svakome pogledu; da u Njemu nema [nikakve] množnosti, niti [ikakve] odlike koja bi bila pridodata [Njegovoj] bîti; da razna svojstva i brojne odlike što se spominju u [svetim] knjigama a koje upućuju na Nj uzvišenoga, govore [zapravo] o množnosti Njegovih činidaba a ne o množnosti [koja bi bila] u Njegovoj bîti, te da neka od njih upućuju na Njegovo savršenstvo shodno onome kako mi shvaćamo savršenstvo, kako smo već objasnili[2]. Što se pak tiče pitanja može li jednotna, nesložena bît u kojoj nema množnosti činiti razne činidbe, to će biti objašnjeno uz pomoć primjerâ.

PEDESET TREĆI ODJELJAK
[O atributima što ih Bogu pripisuju proroci]

Ono što one koji vjeruju u postojanje svojstava u Stvoritelja navodi na to vjerovanje slično je onome što one koji vjeruju u [Božju] tjelesnost navodi na njihovo vjerovanje. Naime, onaj tko vjeruje u [Božju] tjelesnost nije na to naveden umskim uvidom, već se povodi za doslovnim značenjem štiva [svetih] knjiga. Tako je i sa svojstvima. Budući da postoje proročke knjige i knjige objave koje Uzvišenoga opisuju pripisujući Mu svojstva, to je uzeto u doslovnome značenju te su povjerovali da On posjeduje svojstva. Bilo im je jasno da Ga trebaju smatrati uzvišenim iznad tjelesnosti, ali ga nisu smatrali uzvišenim nad [nužnost posjedovanja] tjelesnih stanja, to jest prigodaka, hoću reći duševnih raspoloživosti, koje su sva kakovosti. Vidjet ćeš da odlika svakog svojstva, za koje onaj što vjeruje u [Božja] svojstva smatra da je bitno [svojstvo] uzvišenoga Boga, jest odlika kakovosti, premda to oni ne kažu izrijekom. Oni [naime] tako drže prispodobljujući [to svojstvo] stanjima što ih vide u svakoj tjelesnini koja posjeduje dušu živoga bića. O svemu [tomu] rečeno je: *Torah govoraše jezikom sinova čovjekovih* [1]. Svrha svih tih svojstava jest jedino da Ga se opiše kao savršenog, [ali] ne u istome značenju kakvo je [značenje] usavršenosti[2] duše u stvorenih bića. Većina tih svojstava jesu svojstva Njegovih različitih činidaba; a zbog različitosti činidaba ne moraju biti različite odlike u činitelju, i ja ću ti dati primjer za to u onome što postoji u ljudî. Mislim [pritom] [na to] da i onda kad je činitelj jedan isti, od njega [mogu] proizlaziti različite činidbe, čak i ako ne posjeduje volju, a tim više ako se radi o činitelju s voljom. Primjer za to jest vatra – ona neke stvari rastaljuje, neke stvrdnjuje, neke kuha, neke spaljuje, neke izbjeljuje, neke zacrnjuje... Stoga ako bi čovjek opisao vatru kao onu koja izbjeljuje i zacrnjuje, spaljuje i kuha, stvrdnjuje i smekšava, kazao bi istinu. Onaj pak tko ne poznaje naravi vatre, držao bi da u njoj ima šest različitih odlika – odlika zahvaljujući kojoj zacrnjuje, druga odlika za-

[1] U slijedećem odjeljku; op. prev.
[2] Usp. I. 26, 46, 47.

[1] B. T. Yebomath, 71a; B. T., Baba Meṣi'a, 31b.
[2] Ar. riječ كمال [kamāl] – koju načešće prevodimo kao *savršenstvo* – prevodi gr. ἐντελεχεία (*Met.* 1039a 7) te zapravo znači *potpunost, upotpunjenost*, tj. 'prometnuće iz *in potentiam* u *in actu* (običnim bi se jezikom reklo: *ostvarenost*), dakle *dovršenost*. Znači također i *svršnost* (prema *Met.* 1071a 36). Ovdje smo preveli kao *usavršenost* ne samo stoga što je to etimološki bliže ar. izvorniku, već i stoga što se – za razliku od Boga u kojemu je sve *in actu* 'ostvareno', tj. 'savršeno' – u čovječjoj duši radi o odlikama koje postoje *in potentiam*, i koje se tek trebaju 'dovršiti', 'ostvariti', odnosno dosegnuti svoju *potpunost*; op. prev.

hvaljujući kojoj izbjeljuje, treća odlika zahvaljujući kojoj kuha, četvrta odlika zahvaljujući kojoj spaljuje, peta odlika zahvaljujući kojoj rastaljuje, i šesta odlika zahvaljujući kojoj stvrdnjuje – a sve to su međusobno oprečne činidbe, jer odlika svake pojedine od njih nije odlika ni jedne druge [od tih odlika]. Onaj pak tko znade narav vatre, znade da ona sve te činidbe čini zahvaljujući jednoj istoj činidbenoj kakovosti, a to je vrućina. Ako takva što ima u nečemu što vrši činidbu po naravi, tim prije to vrijedi za onoga tko je činitelj po volji, a još i prije za Uzvišenoga koji je odveć uzvišen a da bi ga se opisivalo bilo kakvim svojstvima. Ono što od Njega zamjećujemo povezano je s različitim [odgovarajućim] odlikama, jer odlika znanja u nas nije istovjetna s odlikom moći, a odlika moći nije istovjetna s odlikom volje. No kako iz toga [možemo] kao nužan zaključak izvesti da i u Njega postoje različite odlike koje su u Njega bitne, tako da bi u Njega bila odlika zahvaljujući kojoj znade, odlika zahvaljujući kojoj hoće, odlika zahvaljujući kojoj ima moć?! To je, naime, značenje svojstava o kojima takovi govore. Neki od njih to izrijekom kažu, nabrajajući odlike koje su pridodate [Njegovoj] bîti. Drugi pak to ne kažu izrijekom, ali je to jasno iz onoga što vjeruju ako i nije izraženo razumljivim riječima, kao kad neki od njih kažu: "On ima moć po svojoj bîti", "On je po svojoj bîti znalac", "On je živ po svojoj bîti", "On po svojoj bîti ima volju".

Dat ću ti primjer moći razbora što postoji u čovjeku. To je jednotna moć u kojoj nema množnosti. [Čovjek] zahvaljujući njoj stječe znanja i umijeća; zahvaljujući opet njoj on kroji, proizvodi drvenine, tka, gradi, posjeduje znanje zemljomjerstva[1] i vlada državom[2].

[1] Ar. هندسة [handasa] najčešće je naziv za *geometriju* (dakle: 'zemljomjerstvo' u užem, a 'geometrija' u širem smislu). Ta ista riječ, međutim, može značiti i *građevinstvo*, i može biti da je ovdje uporabljena upravo u tomu značenju; op. prev.

[2] Ar. مدينة [madīna] prevodi gr. πόλις te znači – kao i ta grčka riječ – *grad*, ali i ono što se danas naziva *državom*; op. prev.

[Sve] te različite činidbe proizlaze iz jedne iste nesložene moći, u kojoj nema množnosti. Te su činidbe vrlo različite, gotovo bezbrojne – hoću reći [gotovo je beskonačan] broj umijećâ što izviru iz moći razbora. Stoga se ne smatra nedopustivim, kad se radi o Bogu, veličan i štovan bio, držati da te različite moći proistječu iz jedne iste nesložene bîti, u kojoj nema množnosti niti ikakve pridodate joj odlike. Svako svojstvo koje [se navodi] u knjigama o uzvišenome božanstvu jest svojstvo Njegove činidbe a ne svojstvo Njegove bîti, ili pak upućuje na posvemašnje savršenstvo, a ne da bi se radilo [kako takovi misle] o bîti koja bi bila složena od različitih odlika. Jer to što takovi ne rabe riječ 'složenost' ne znači da se s obzirom na bît kao bît što posjeduje svojstva takvo značenje poništava. No na to ih je navelo nešto što [im je bilo] nejasno, a što ću ti razjasniti. Naime oni što vjeruju u [Božja] svojstva ne vjeruju u njih zbog množnosti činidaba, već kažu: Da, jednotna bît obavlja različite činidbe, ali bitna svojstva što pripadaju Uzvišenome ne proizlaze iz Njegovih činidaba, jer nedopustivo je zamišljati da je Bog stvorio svoju bît. Oni se, glede tih svojstava što ih nazivlju bitnima, međusobno razlikuju – hoću reći [razlikuju se] u pogledu njihova broja – budući da se svi oni drže štiva u ovoj ili onoj knjizi. No navest ćemo ti [samo] ono u čemu se svi oni slažu držeći da je to [umom] [sâmo po sebi] pojmljivo te da u vezi s time ne treba slijediti štivo knjige nekog proroka. To [glede čega se svi slažu] jesu četiri svojstva: [Bog jest] 'živi', [onaj] 'koji ima moć', [onaj] 'koji znade', i [onaj] 'koji posjeduje volju'. To su – kažu oni – međusobno različite odlike i savršenosti, od kojih ni jedne božanstvo ne može biti lišeno, te je neprihvatljivo misliti da sve to pripada Njegovim činidbama. To je sažeti smisao njihova mnijenja.

A ti znadeš da je odlika znanja u Uzvišenoga istovjetna odlici života, jer svatko tko spoznaje svoju bît jest živ i posjeduje znanje zahvaljujući toj jednoj istoj odlici, ako pod 'znanjem' razumijemo spoznavanje vlastite bîti. I [tada] je bît koja spoznaje nedvojbeno ona ista bît koja je spoznata. Jer, po našem mišljenju, On nije složen od dvoga – od onoga što ima moć spoznaje i od drugoga što nema moć spoznaje, onako kako je čovjek složen od duše koja spoznaje i tijela koje ne spoznaje. Prema tomu, kad se našim iskazom 'Onaj koji znade' hoće reći 'Onaj koji spoznaje vlastitu bît', onda su žiće i znanje [u tom slučaju] jedna ista odlika. No oni nemaju na umu to, već na umu imaju Njegovu spoznaju Njegovih stvorevina. Isto tako, nema dvojbe da ni moć niti volja ne postoje u Stvoritelju s obzirom na Njegovu bît, jer On ne vrši moć nad Svojom bîti, niti se Njegova bît opisuje kao Njegova volja. To nitko [tako] sebi ne predočuje. Naprotiv, o tim se svojstvima misli samo s obzirom na različite odnose između Boga uzvišenoga i Njegovih stvorevina. Jer On ima moć stvoriti ono što stvara, ima volju postojećim učiniti ono što postoji onako kako je On to učinio postojećim, i On ima znanje o onome što je učinio postojećim. Dakle, jasno ti je da [Mu] se ni ta svojstva ne pripisuju s obzirom na Njegovu bît već s obzirom na stvorevine. Stoga mi – zajednica onih što po utvrđenoj istini vjeruju u jednotnost Božju – kao što ne kažemo da u Njegovoj bîti ima nešto [toj bîti] pridodato po čemu bi On stvorio nebesa, te nešto drugo po čemu bi stvorio počela, potom nešto treće po čemu bi stvorio [izdvojene] umnosti..., jednako tako ne kažemo da u Njemu postoji nešto Njemu pridodatoga po čemu bi On posjedovao moć, te neka druga odlika po kojoj posjeduje volju, treća odlika po kojoj znade Svoje stvorevine..., već [kažemo] da je Njegova bît jednotna, nesložena, da joj ni na koji način ništa nije pridodato. Ta je bît stvorila sve što je stvorila i [sve] znade, ali nikako ne po kakvoj pridodatoj

odlici. Svejedno je jesu li ta svojstva [Njemu priricana] po činidbama ili po različitim vezama između Njega i učinâ, u skladu s onim što smo razjasnili[1] o jestini veze – to jest da je ona [samo] [nešto] što se mni[2]. To je ono što treba vjerovati o svojstvima što se spominju u proročkim knjigama; odnosno – kako ćemo razjasniti[3] – [treba] vjerovati da su neka od njih svojstva kojima se upućuje na savršenstvo na način sličan usavršenostima[4] u nas [ljudî], kako ih mi razumijevamo.

PEDESET ČETVRTI ODJELJAK

[O tome da Božji atributi u Bibliji jesu alegorije]

Znaj da je prvak među znalcima, naš učitelj Mojsije, blagoslovljen bio, tražio dvoje, te da je dobio [jedan isti] odgovor na oba traženja. Tražio je od Njega uzvišenoga da mu učini znanim Svoju bît i Svoju jestinu, a drugo je bilo ono što je prvo tražio, to jest da mu učini poznatim Svoja svojstva. Odgovor Uzvišenoga na ta dva pitanja bilo je Njegovo obećanje da ću mu dati da spozna sva Njegova svojstva, a to da su Njegove činidbe, te [uz to] pouka da se Njegova bît ne može spoznati onakova kakova jest. No naputio ga je na predmet umskog uvida iz kojeg se spoznaje najviše što čovjek može spoznati. I ono što je Mojsije, blagoslovljen bio, spoznao, nije spoznao nitko prije njega niti itko poslije njega.

Što se pak tiče njegova traženja da spozna Njegova svojstva, ono je [sadržano] u njegovim riječima *Objavi mi svoje putove, da Te*

[1] Usp. I. 52.
[2] Hoće reći: ona ne postoji zbiljski, već samo u misli ili zamišljaju; op. prev.
[3] Usp. I:. 59.
[4] Vidi gore bilješku br. 2 na str. 151.

shvatim, itd.[1] Razmotri neobične riječi što ih taj zahtjev sadrži. [Jer iskaz] *Objavi mi svoje putove, da Te shvatim* upućuje na to da se Uzvišeni spoznaje tako da Ga se opiše Njegovim svojstvima; jer kad bude znao *putove*, znat će Njega. A njegov iskaz *i da dalje uživam Tvoju blagonaklonost*[2] upućuje na to da onaj tko *uživa Njegovu blagonaklonost* – a ne [samo] onaj koji samo posti i koji se moli, već svatko tko ga je spoznao - jest onaj koji znade Boga. I taj je [Njegov] miljenik i onaj koji Mu je blizak. A onaj tko Ga ne znade, predmet je Njegova gnjeva i [ostaje] Mu dalek. [Njegova] milost i gnjev, [Njegova] blizina i udaljenost, ovise o poznavanju i nepoznavanju [Njega].

No udaljili smo se od svrhe ovoga odjeljka te ćemo se toj svrsi vratiti.

Kad je [Mojsije] tražio da spozna svojstva [Božja] te tražio oprost za [svoju] zajednicu, [potvrdno] mu je odgovoreno glede oprosta zajednici. Potom je tražio da spozna Njegovu uzvišenu bît, što je [smisao] riječî *"Pokaži mi svoju slavu", zamoli Mojsije*[3]. Zadovoljeno je [njegovu] prvom zahtjevu *Objavi mi svoje putove*, te mu je rečeno: *"Dopustit ću da ispred tebe prođe sav moj sjaj"*[4], a u odgovor na drugi zahtjev rečeno mu je: *"A ti moga lica ne možeš vidjeti"*[5]. Što se tiče riječî *sav moj sjaj*, one ukazuju na to da će mu biti izložena sva bića, za koja je rečeno: *I vidje Bog sve što je učinio, i bijaše dobro*[6]. Kad sam kazao da će Mojsiju "biti izložena [sva bića]", htio sam reći da će spoznati njihove naravi i njihove međusobne povezanosti, te će [tako] spoznati kako On upravlja njima u cjelini i u pojedinostima. Na taj se smisao ukazuje iskazom *Od svih u kući mojoj* [*najvjerniji je on*][1], odnosno [to znači] "on je istinski i pouzdano shvatio bitak sveg Mog svijeta", jer netočna mnijenja nisu pouzdana[2]. Dakle [radi se o] spoznaji tih činidaba, koje su svojstva Uzvišenoga, i po kojima Ga se znade. A dokaz tomu da je ono što mu je bilo obećano spoznati jesu Njegove činidbe, jest da je ono što mu je dâto spoznati jesu činidbena svojstva – *[Bog] milosrdan i milostiv,* [...] *podnosi opačinu*[3]. Jasno je dakle da *putovi* – kojih je spoznaju tražio te ih je spoznao – jesu činidbe što proistječu iz Uzvišenoga. *Mudraci* ih nazivlju *značajkama* i govore o *trinaest značajaka*. Taj se naziv, u njihovoj uporabi, [odnosi] na moralne osobine. [Primjerice]: *Četiri su značajke u ljudî što milostinju daju; četiri su značajke u ljudî što kuću učenja pohode*[4]. To se često [spominje]; a značenje [toga] ovdje nije da On posjeduje moralne osobine, već da je On činitelj činidaba što su nalik činidbama koje u nas [ljudî] proizlaze iz moralnih osobina, to jest iz duševnih raspoloživosti, [a ne] da bi On posjedovao duševne raspoloživosti. Spominje se samo tih *trinaest značajaka*, premda je [Mojsije] spoznao *sav Njegov sjaj*, to jest sve Njegove činidbe, jer to su činidbe što proizlaze iz Uzvišenoga kad se radi o podarivanju bitka Adamovim sinovima i o upravljanju njima. To je bila krajnja svrha njegova zahtjeva, jer dovršetak njegova iskaza [glasi]: *da Te shvatim, i da i dalje uživam Tvoju blagonaklonost. Promisli također da je ova svjetina tvoj narod*[5], što [hoće reći]

[1] Izl 33:13. Tu *putovi* zasigurno jesu *načini (djelovanja)*, pa dakle jesu *svojstva*; op. prev.
[2] Izl 33:13.
[3] Izl 33:18.
[4] Izl 33:19.
[5] Izl 33:20.
[6] Post 1:31.

[1] Br 12:7.
[2] Ovdje treba objasniti da ono *najvjerniji* u Br 12:7 u Majmonidovu navodu glasi *najpouzdaniji*; op. prev.
[3] Izl 34:6-7.
[4] Mishnah, Both, V. 13-14.
[5] Izl 33:13. U Majmonidovim navodima taj redak doslovce glasi: *Da bih te mogao spoznati, zato da u motrenju Tebe mogu milost naći, te u obzir uzmi da je ova zajednica Tvoj narod*, o. prev.

"Radi upravljanja njima potrebne su mi činidbe kojima ću nasljedovati Tvoje činidbe u upravljanju njima."

Jasno ti je, dakle, da su *putovi* i *značajke* jedno isto, to jest činidbe što u svijetu proizlaze od Njega uzvišenoga. Stoga, kad god se spozna neka Njegova činidba, Uzvišeni se opisuje uz pomoć svojstva iz kojega bi ta činidba proizlazila te Ga se naziva nazivom što se izvodi iz te činidbe. Primjerice, [tako je] kad se spozna milostivost Njegova upravljanja u proizvođenju plodova živih bića, u uspostavljanju – u njima i u onome tko ih poslije njihova rođenja odgaja – moćî koje, štiteći ih od pogibelji i bivajući im od koristi u potrebnim im postupanjima, priječe propast i uništenje. Takove činidbe u nas [ljudî] proizlaze samo iz [iskustva] nekog osjećaja ljubavi i nježnosti, i to je značenje milosrđa. Za Uzvišenoga se kaže da je *milostiv* – kao što je rečeno: *kako se otac smiluje dječici*[1], i *bit ću im milostiv kao što je milostiv otac sinu koji mu služi*[2] To ne znači da je Uzvišeni podložan osjećajima i nježnosti, već od Uzvišenoga, kad se radi o Njegovim štićenicima, proizlazi činidba slična činidbi što proizlazi od oca prema djetetu i koja je spregnuta sa suosjećanjem, milosrđem i posvemašnjom ljubavlju, [ali] ne od [Njegove] podložnosti osjećajima, niti iz [kakve] mijene [u Njemu]. I kao što se, kad mi dajemo nešto nekom koji to od nas nema pravo tražiti, to u našem jeziku naziva *milost* – kao što je rečeno *Oprostite im*[3] – [tako se za Nj kaže]: *[djeca] kojom je Bog obdario tvoga slugu*[4], [i] *Bog mi je bio sklon*[5]. Tomu sličnih [iskaza] ima mnogo – Uzvišeni uvodi u postojanje i upravlja onima koji nemaju pravo od Njega [tražiti] uvođenje u bitak i upravljanje. Zbog toga Ga se naziva *milostivim*.

[1] Ps 103:13.

[2] Mal 3:17.

[3] Suci 21:22. U Majmonida navod glasi: *dopustite im milostivo*; op. prev.

[4] Post 33:5. U Majmonida stoji: [...] *što ih je Bog milostivo podario*; op. prev.

[5] P:ost 33:11. U Majmonida: *Jer Bog bijaše milostiv prema meni*; op. prev.

Među Njegovim činidbama što [od Njega] proizlaze za Adamove sinove nalazimo isto tako i velike nevolje što pogađaju pojedince uništavajući ih, ili sveobuhvatne pojave što uništavaju [cijela] plemena ili [cijelo] područje, uništavajući porod i porod poroda, ne pošteđujući ni poljâ niti potomstva naroda potapanjem zemlje, potresima, razornim olujama, vojnim pohodima naroda na narod radi istrebljenja sabljom i uništenja [svakog] traga [protivnikova]. Zbog mnogih od tih činidaba – koje ni od koga od ljudî ne bivaju uperene protiv drugoga do li iz žestoke srdžbe, velike mržnje, ili želje za osvetom – Njega se naziva *ljubomornim*, *osvetnikom*, *osvetoljubivim*, i *gnjevnim*[1]. [Time] se hoće reći da činidbe kojima slične u ljudî potječu od duševnih raspoloženja kao što su ljubomora, težnja za osvetom, mržnja, ili gnjev, proistječu od Njega uzvišenoga stoga što su oni koji su kažnjeni [to] zaslužili, a ne zbog bilo kakve podložnosti osjećajima u Njega koji je iznad svakog nedostatka. Isto tako sve su [Njegove] činidbe slične činidbama što u sinova Adamovih potječu od podložnosti osjećajima i od duševnih raspoloženja, no u Uzvišenoga ne proistječu iz kakve odlike pridodate Njegovoj bîti. Vladar neke države, ako je prorok, mora [Mu] se prispodobiti takovim svojstvima, tako da od njega potječu činidbe s mjerom i po zasluzi, a ne zbog pukog povinovanja podložnosti osjećajima. On neće popuštati uzde srdžbi niti će [dopustiti da] podložnost osjećajima ovlada njime, jer svaka je podložnost osjećajima loša; naprotiv, izbjegavat će to onoliko koliko je to u ljudskoj moći. Ponekad će prema nekim ljudima biti *milosrdan* i *milostiv*, ne s puke nježnosti i samilosti, već samo u skladu s onim što je odgovarajuće. Ponekad će opet prema nekim ljudima biti *osvetoljubiv*, *ljubomoran* i *osvetnički raspoložen*, shodno onome što zaslužuju a ne s puke srdžbe

[1] Usp. Nah 1:2.

– tako da će narediti da se neki pojedinac spali, a da pritom neće biti ljutit, ni srdit, niti ispunjen mržnjom prema njemu, već shodno onome što vidi da je taj zaslužio, te imajući na umu veliku korist od izvršenja toga čina za mnoge ljude. Zar u štivu *Tore* ne razmatraš [smisao iskaza] kad nalaže uništenje *sedam naroda* te kaže: *ništa ne ostavljaj na životu*[1], a iza toga odmah slijedi: *tako da vas ne nauče činiti sve one odvratnosti što ih čine svojim bogovima, te da ne sagriješite protiv Jahve, Boga svoga*[2]? [U Tori] se kaže: nemoj misliti da je to okrutnost ili težnja za osvetom; naprotiv, to je čin što ga zahtijeva ljudsko mnijenje [koje drži] da svatko tko zastrani s puta istine[3] treba skončati, i [da] sve prepreke što stoje na putu savršenstvu – a savršenstvo jest spoznaja Boga uzvišenoga – [treba] ukloniti. Usprkos svemu tomu, djela milosrdnosti, opraštanja, samilosti i sućuti trebaju proizlaziti od vladara mnogo češće no djela odmazde. Jer svih *trinaest značajaka* – osim jedne – jesu *značajke milosrdnosti*, a ta jedna [iznimka] jest *kažnjavati opačinu otaca na djeci*[4]. Naime, kaže se: *ali krivca nekažnjena ne ostavlja*[5], a značenje tomu jest: uništit će [ga tako da] ne uništi posve, [što je tumačenje] prema riječima *na zemlji ćeš sjedit napuštena*[6]. Znaj da se Njegove riječi *kažnjavam grijeh otaca na djeci*[7] odnose samo na grijeh idolopoklonstva, a ne i na koji drugi grijeh. Dokaz tomu su Njegove riječi u *deset zapovijedi: [na djeci] do trećeg i četvrtog koljena onih koji me mrze*[8]. Jer samo se *idolopoklonik* naziva *mrziteljem*: *Jer Jahvi*

[1] Pnz 20:16.
[2] Pnz 20:18.
[3] Ar. riječ الحق [al-ḥaqq] (istina) može značiti i *Bog*, pa stoga 'zastraniti s putova istine' može značiti i 'zastraniti s puta Božjega'; op. prev.
[4] Usp. Izl 34:7.
[5] Izl 34:7.
[6] Iz 3:26.
[7] Izl 20:5.
[8] Izl 20:5.

je zazorno i mrsko sve [što su oni činili svojim bogovima][1]. On se ograničuje na *četvrti naraštaj* stoga što najdalje što čovjek od svoga potomstva može vidjeti jest *četvrti naraštaj*. Stoga, kad se pobije ljude *idolopokloničkog* grada, onda su pobijeni starac *idolopoklonik* te potomstvo potomstva njegova potomstva, to jest dijete četvrtoga naraštaja. [Time] kao da se kaže da zapovijedi Uzvišenoga, koje nedvojbeno pripadaju među Njegove činidbe, obuhvaćaju [nalog] da se pobije potomstvo *idolopoklonikâ* – čak i ako se radi o maloj djeci – zajedno sa svim njihovim roditeljima, djedovima i bakama. Tu zapovijed stalno susrećemo posvuda u *Tori*. Tako je On glede *grada koji je skrenuo u idolopoklonstvo* zapovjedio: *Izvrši nad njim kleto uništenje, i nad svime što bude u njemu*[2]. A sve to zato da bi se izbrisalo i trag [onomu što] nužno uzrokuje preveliku propast, kako smo već objasnili.

Izašli smo iz [okvira] svrhe ovoga odjeljka, ali smo razjasnili zašto se [Sveto pismo] u navođenju Njegovih činidaba tu ograničuje na to, te da su one potrebne za upravljanje gradovima. Jer krajnja je vrlost čovjekova biti – koliko mu je u moći – nalik Njemu uzvišenome, što znači da svoje činidbe trebamo prispodobiti Njegovim činidbama, kako su, u tumačenju [riječi] *Sveti budite!*[3], [Mudraci] jasno kazali. Rekli su: *On je milostiv, budi milostiv i ti; On je milosrdan, budi milosrdan i ti*[4]. Svrha svega [ovdje iznijetoga] jest [pokazati] da su svojstva koja se pripisuju Bogu [samo] svojstva Njegovih činidaba. A ne da je tako da bi On posjedovao neku kakovost.

[1] Pnz 12:31.
[2] Pnz 13:16.
[3] Lev 19:2.
[4] *Siphre* na Pnz 10:12.

PEDESET PETI ODJELJAK

[O tomu da je Bog savršen *in actu*]

Na brojnim mjestima u ovoj raspravi već smo kazali da sve što uzrokuje [pripisivanje] tjelesnosti Bogu nužno mora biti osporeno, te da isto tako u vezi s Njime treba nijekati svako stanje trpnosti, jer svako stanje trpnosti nužno uzrokuje promjenu, a uz to činitelj tih stanja trpnosti nedvojbeno nije onaj tko [ih] trpi. Pa kad bi Uzvišeni bio podložan trpnosti na bilo koji način, onaj tko na Nj djeluje i tko Mu donosi promjenu bio bi netko drugi. Isto tako u vezi s Njime nužno je nijekati svaku lišenost[1]; [nužno je nijekati] da bi u Njemu nekog savršenstva nekad moglo biti a nekad [opet] ne biti, jer kad bi se to predpostavilo, bio bi savršen [samo] u možnosti, a svakoj je možnosti nužno pridružena lišenost, i sve što se iz možnosti promeće u odjelovljenost mora imati nešto što nije ono sâmo a što je odjelovljeno i što ga [iz možnosti] izvodi [u odjelovljenost]. Zbog toga je nužno da sva Njegova savršenstva postoje odjelovljeno, i u Njega ne može biti ničega što bi na bilo koji način bilo u možnosti. Nužno je također nijekati Mu i sličnost s bilo čime od postojećih stvari, a to je nešto čega je svatko svjestan te se u proročkim knjigama jasno izražava nijekanje [Njegova] prispodobljivanja [bilo čemu drugome]. On je kazao: *S kime ćete mene prispodobit, tko mi je ravan?*[2]; i kazao je: *S kime ćete prispodobit Boga? I s kakvim ga likom usporedit?*[3] I [još] je rečeno: *Nitko nije kao ti, Jahve*[4]. To se često [ponavlja]; a osnova toga jest da sve što vodi bilo kojoj od tih četiriju vrsta [svojstava] nužno mora biti zanijekano nedvojbenim do-

---

[1] Ar. عدم ['adam] prevodi gr. ἡ στέρησις i gr. τό μή εἶναι te znači *lišenost* i *nebitak*, *nepostojanje*; op. prev.

[2] Iz 40:25.

[3] Iz 40:18.

[4] Jr 10:6.

kazom kad se radi o Bogu. A te [četiri vrste svojstava] jesu: ono što vodi [pripisivanju] tjelesnosti, ono što vodi [pripisivanju] [podložnosti] trpnosti i promjeni, ono što vodi [pripisivanju] lišenosti – primjerice da On [najprije] nešto ne posjeduje na odjelovljen način, da bi to potom postalo odjelovljeno – [te] ono što vodi nalikovanju na neku od Njegovih stvorevina.

To pripada među koristi od znanosti o prirodi kad je riječ o znanju o božanstvu, jer bilo tko tko ne poznaje ta znanja, nije svjestan manjkavosti trpnosti i ne razumije odlike onoga što je u možnosti i onoga što je odjelovljeno, ne znade da svemu što je u možnosti nužno pripada nebitak, te da je ono što je u možnosti manjkavije od onoga što se kreće da stupi iz te možnosti u odjelovljenost, dok je ono što se kreće također manjkavo u usporedbi s onim radi čega se kreće da bi postiglo odjelovljenost. A ako te stvari i znade ne znajući ih po njihovim pouzdanim dokazima, ne znade neodvojivo pripadajuće im pojedinosti koje nužno proizlaze iz tih općenitih predpostavaka. Zbog toga takav neće raspolagati pouzdanim dokazom o postojanju božanstva, niti [pouzdanim dokazom] o nužnosti nijekanja tih vrsta [svojstava] u Boga.

Pošto sam iznio ovaj uvod, prihvatit ću se slijedećeg odjeljka u kojem ću razjasniti nemogućnosti onoga što misle oni koji vjeruju da Bog posjeduje bitna svojstva. No to će razumjeti samo onaj tko već poznaje umijeće logike i narav bitka.

PEDESET ŠESTI ODJELJAK
[O tomu da je bilo kakva sličnost između Boga i ljudi nedopustiva]

Znaj da je sličnost neka vrsta veze između dviju stvari, i između stvarî među kojima se ne može predpostaviti neka veza ne može se zamisliti ni sličnost. Isto tako kad god nema sličnosti između stvarî, između njih nema ni veze. Primjer za to jest da se ne kaže 'ova vrućina slična je ovoj boji', niti 'ovaj glas sličan je ovoj slatkoći'. To je sâmo po sebi jasno. A budući da je veza između nas [ljudî] i Njega uzvišenoga nedopustiva – to jest [veza] između Njega i svega onoga što nije On – onda nedopustiva mora biti i sličnost [između Njega i nas].

Znaj isto tako, kad god dvije stvari pripadaju jednoj istoj vrsti – hoću reći kad im je zajedničko jedno isto štostvo – čak i ako se razlikuju veličinom i malenošću, ili snagom i nejakošću, ili tomu slično, nužno jedna drugoj sliče, makar se i razlikovale na taj način. Primjer za to jesu sjemenka gorušice i kruglja zvijezde stajačice, koje su jedna drugoj slične [u posjedovanju] triju protega; i premda je jedna krajnje velika a druga krajnje malena, odlika postojanja protege u obje jedna je ista. Isto je tako i s na suncu rastaljenim voskom i počelom vatre, koji su jedno drugome slični u [posjedovanju] vrućine, premda je potonja vrućina krajnje jaka a prva krajnje nejaka; ali odlika pojave te kakovosti u oboma jest jedna ista.

Jednako tako oni koji vjeruju da postoje bitna svojstva kojima se opisuje Tvorac – to jest da postoji, da je živ, da posjeduje moć, da posjeduje znanje i volju – moraju razumjeti da se te odlike Njemu i nama ne pripisuju u jednome istome smislu. Razlika između tih [Božjih] svojstava i naših svojstava [kako oni misle] jest [u tomu što su ona u Njega] veća, potpunija, trajnija, postojanija, tako da je Njegov bitak

postojaniji od našega, Njegovo žiće trajnije od našega, Njegova moć veća od naše, Njegovo znanje potpunije od našega, a Njegova volja obuhvatnija od naše. A obje [vrste] [tih] odlika – kako takovi misle – obuhvaća jedno isto određenje. Stvar [međutim] nikako ne stoji tako, jer se oblik kojim se izražava veći stupanj[1] rabi samo za [uspoređivanje] stvarî kojima se dotična odlika ne pririče dvoznačno. I ako je tako, onda nužno proizlazi sličnost [između stvarî o kojima je riječ]. Prema mišljenju onih koji drže da postoje bitna svojstva, onako kako je nužno da bît uzvišenoga Boga ne bude slična [drugim] bîtima, isto bi tako moralo biti da Njegova bitna svojstva, za koja oni drže [da ih On posjeduje], ne mogu biti slična svojstvima [drugih] te da ih ne obuhvaća jedno isto određenje. Međutim, oni ne postupaju tako, već drže da ih[2] obuhvaća jedno isto određenje, premda među njima nema sličnosti! No onome tko razumije značenje sličnosti jasno je da se Uzvišenome i svemu onome što nije On da je biće pririče posve dvoznačno. Isto se tako Njemu uzvišenome i svemu što posjeduje znanje, moć, volju, i žiće posve dvoznačno pripisuju znanje, moć, volja, i žiće, pri čemu u tom pripisivanju nema nikakve sličnosti u značenju. Nemoj, međutim, misliti da se ta svojstva pririču dvosmisleno; jer nazivi što se pririču dvosmisleno onî su nazivi koji se pririču dvjema stvarima što su jedna drugoj slične u ovoj ili onoj odlici, pri čemu je ta odlika u njima prigodak a ne sastavnica bîti svake od tih dviju stvari. No nitko od onih što se bave umskim motrenjem ne drži da su stvari što se pripisuju Uzvišenome prigodak, a sva svojstva što ih mi posjedujemo po mišljenju *mutakallimâ*[3] jesu prigodci. Htio bih samo znati odakle sličnost po kojoj

[1] Tj. komparativ; op. prev.

[2] Tj. Božja i ljudska svojstva; op. prev.

[3] *Mutakallimūn* (sing. *mutakallim*) su (islamski) skolastički teolozi; op. prev.

bi [božanska i ljudska svojstva] bila obuhvaćena jednim istim određenjem te bi se mogla, kako oni misle, jednoznačno piricati!

To je, prema tomu, odlučan dokaz da između svojstava što se pripisuju Bogu i onih što su poznate u ljudî nema ni na koji način ničega zajedničkoga; zajednički im je samo naziv, i ništa drugo. A ako je tako, onda ne smiješ vjerovati da [samo] stoga što s njima dijele naziv ima ikakvih odlika koje bi bile pridodate Njegovoj bîti, i koje bi bile nalik onima što su pridodate našoj bîti. To je, po mišljenju posjednikâ pravoga znanja, najuzvišenija predočba, te ju stoga upamti i pojmi u potpunosti njezinu istinu da [ti] bude od pomoći u onome što želimo da shvatiš.

PEDESET SEDMI ODJELJAK
[Još o svojstvima]

[A sada] o svojstvima zamršenije od onoga što je prethodilo. Znano je da je bitak prigodak što je prigođen onome što postoji. Stoga je on odlika pridodata štostvu bića. To je očito i jasno u slučaju svega što za svoj bitak ima kakav uzrok te je bitak toga odlika pridodata njegovu štostvu.

A što za svoj bitak nema nikakva uzroka, to je samo Bog, slavljen i veličan bio. To je, naime, značenje onoga što govorimo o Njemu uzvišenome [kad kažemo] da je nužnoga bitka, jer Njegov su bitak [sâma] Njegova bît i Njegova jestina, a sâma Njegova bît jest Njegov bitak. To nije bît koja bi, postojeći, imala prigodak tako da bi njezin bitak bio pridodata joj odlika, jer On je uvijek nužnoga bitka, a ne [biće bitka] koji bi Ga zadesio, niti [biće bitka] koji bi Mu bio prigođen. On je, dakle, biće koje ne postoji po bitku [i koje bi bilo nešto drugo a ne njegova bît sâma]; i isto tako Njegova bît ne

postoji po žiću [koje bi bilo što drugo a ne ona sâma]. On je moćan ne po kakvoj moći [koja bi bila što drugo a ne sâma Njegova bît], i On je onaj koji znade ne po znanju [koje bi se razlikovalo od Njegove bîti], već sve to potpada pod jedno isto te u Njemu, kako će biti objašnjeno, nema nikakve množnosti.

Ono što je isto tako potrebno znati jest da jednotnost i množnost jesu prigodci što su prigođeni biću utoliko što je ono množno ili jednotno. To je razjašnjeno u [Aristotelovoj] *Metafizici*. Kao što broj nije isto što stvari koje se broje, tako ni jednost nije isto što i ono što je jednotno, budući da su sve to prigodci roda odvojene kolikosti, koji pripadaju bićima raspoloživim primati takove prigodke.

Što se pak tiče onoga što je nužnoga bitka, jestinski jednostavno[1], čemu složenost ne pripada kao nužan prigodak ni na koji način, kao što je nemoguće da se tomu prigodi množnost, isto je tako nemoguće da mu se prigodi jednotnost. Hoću reći da jednotnost nije nešto pridodato njegovoj bîti, već je ono jednotno ne po jednotnosti [već po sebi].

Te istančanosti, koje razum jedva pojmi, ne mogu se razmatrati uz pomoć običnih izraza, koji i jesu najveći [među] uzrocima što vode pogrešci. Naime, mi smo, u svakome jeziku, uistinu vrlo ograničeni, tako da si to ne možemo predočiti [drukčije] do li slobodnim izražavanjem. Tako kad hoćemo dokazati da božanstvo nije množno, onaj tko to izriče može samo kazati da je On jednotan, premda 'jednotan' i 'množan' pripadaju različitostima kolikosti. Zbog toga tu odliku [samo] naznačujemo upućujući razum na jestinu stvari, kazujući 'jednotan [no] ne po jednotnosti'. Jer kad kažemo 'vječan', to je slobodno izražavanje, što je posve jasno, budući da se da je vječno kaže samo za ono s čime nije povezano vrijeme, koje je prigodak

[1] Tj. u jestini nesloženo; op. prev.

naravnom gibanju tjelesnine te i ono pripada onome što je s nečim povezano. Kad naime kažeš 'vječno', [to je rečeno] kao prigodak vremena, kao kad kažeš 'dugačko' ili 'kratko' kao prigodak kakvoj crti. Ni za što što nije podložno vremenu ne može se uistinu reći da je vječno niti da je [u vremenu] postalo, baš kao što se za slatkoću ne može reći da je 'svijena' ili da je 'ravna', odnosno za glas da je 'slan' ili da je 'bez okusa'. Onome tko je izvježban u razumijevanju pojmova kakovi uistinu jesu, u njihovu razmatranju uz pomoć umske spoznaje te u njihovu izdvajanju [od prigodaka i od tvari] uz pomoć uma, [i koji ih] ne [razmatra] uz pomoć uopćavanja na kakovo upućuju [jezični] izrazi, takove stvari nisu nedostupne.

Kad u knjigama[1] nailaziš na [izraze] [gdje se] uzvišenoga Boga opisuje kao *Prvoga i Posljednjega*[2], to je jednako opisivanju Uzvišenoga kao Onoga koji posjeduje oko ili uho. A ono čemu se time smjera jest [reći] da Uzvišeni nije podložan promjeni i da se u Njemu ne pojavljuje kao nova nikakva odlika[3], a ne da je Uzvišeni podložan vremenu te da bi između Njega i onoga što nije On – a što je vremenito – bilo kakve sumjerljivosti te bi On bio *prvi i posljednji* [s toga vidika]. Svi se ti izrazi [na Nj primjenjuju] *sukladno jeziku sinova čovječjih*. Tako, kad kažemo *jedan*, to hoće reći da Njemu nema slična, a ne da je odlika jednosti pridodata Njegovoj bîti.

[1] Tj. u svetopisamskim tekstovima; op. prev.

[2] Usp. npr. Iz 44:6.

[3] Hoće reći da se u Bogu ne pojavljuje nikakva odlika koja već nije istovjetna Njegovoj bîti što je apsolutno jednotna; op. prev.

PEDESET OSMI ODJELJAK
[O niječnome smislu atributâ]

[Slijedi] još zamršenije od prethodnoga. Znaj da je ispravno opisivanje Boga, slavljen i veličan bio, opisivanje uz pomoć nijekanja, opisivanje koje nije opterećeno nikakvim slobodnim izražavanjem, i u kojem nema manjkavosti s obzirom na jestinu Božju, ni općenito niti na bilo koji poseban način. Što se tiče opisivanja Boga uz pomoć jestanja, ono – kako smo već objasnili – sadrži pridruživanje i [pripisivanje] manjkavosti[1]. Moram ti najprije objasniti kako su ta nijekanja, na neki način, svojstva, te po čemu se razlikuju od jestnih svojstava. Poslije toga objasnit ću ti da nemamo drugoga načina da Ga opisujemo, osim uz pomoć nijekanja, i nikako drukčije.

Reći ću [najprije] da svojstvo nije samo ono što oposebljuje opisano tako da ono ne bi s čime drugim dijelilo to svojstvo. Naprotiv, svojstvo je katkad svojstvo onoga što se opisuje, usprkos tomu što ga dijeli s čime drugim, te svoju posebnost ne ostvaruje po njemu. Primjerice, ako vidiš nekog čovjeka u daljini te upitaš: "Što je to što se vidi?", pa ti se odgovori: "To je živo biće", to će nedvojbeno biti svojstvo onoga što se vidi, premda ga ono ne oposebljuje [tako da bi ga razlikovalo] od svega drugoga [što je također živo biće]. No time se [ipak] postiže stanovito oposebljenje, to jest da to što se vidi nije tjelesnina što pripada vrsti biljaka niti vrsti kovina. Isto tako, ako je u ovoj kući čovjek, a ti si znao da je u njoj nešto tjelesnoga, no ne znajući što je to pitaš: "Što je u ovoj kući?", a onaj koji odgovara kaže: "U njoj nije kovina, niti tjelesnina kakve biljke", stanovito oposebljenje bit će [time] postignuto te ćeš znati da je u njoj živo biće, premda nećeš znati koje živo biće. Na taj način niječna svoj-

[1] Tj. ono predpostavlja uspoređivanje Boga s nečim što on nije, te implicira ovakovu ili onakovu nesavršenost; op. prev.

stva imaju nečega zajedničkog s jestnim svojstvima, stoga što ona nužno vode stanovitom oposebljenju, premda je u njima oposebljenje samo isključenje onoga što je zanijekano od svega što smo [prije niječnog odgovora] držali nenijekanim. Što se pak tiče onoga po čemu se niječna svojstva razlikuju od jestnih svojstava, [treba reći] da jestna svojstva, premda ne oposebljuju, ipak upućuju na dio cjeline onoga što se hoće znati, bilo da se radi o dijelu sućine te stvari ili o nekom od njezinih prigodaka. Niječna svojstva pak ne govore nam ni na koji način ništa o sopstvu za koje želimo znati što je, osim po prigodku, kao što je [bio slučaj] u našem primjeru.

Poslije ovoga uvoda, reći ću da je pouzdano dokazano da je Bog, slavljen i veličan bio, nužnoga bitka, da u Njemu, kako ćemo nepobitno dokazati, nema nikakve složenosti, da mi spoznajemo samo da On jest, ne spoznajući i Njegovo štostvo, te da je nemoguće da bi On imao kakvo jestno svojstvo, jer On nema bivanja izvan Svoga štostva pa da bi neko svojstvo upućivalo na jedno od toga dvoga[1]. Štoviše, Njegovo štostvo nije složeno pa da bi neko svojstvo upućivalo na neki od njegovih dijelova; niti On ima prigodaka pa da bi neko svojstvo upućivalo i na njih. Prema tomu, On ni na koji način nema nikakva jestnog svojstva.

Što se pak tiče niječnih svojstava, ona su svojstva što ih treba rabiti radi upućivanja razuma na ono što treba vjerovati o uzvišenome Bogu, stoga što ona ni na koji način ne [podrazumijevaju] množnost [u Njemu], a upućuju razum na krajnje što čovjek može spoznati o Uzvišenome. Primjerice, bila nam je pouzdano dokazana nužnost postojanja nečega što nisu ona sopstva koja se zamjećuju osjetilima i poznavanje kojih se obuhvaća umom. Za to kažemo da postoji, što hoće reći da je nepostojanje toga nemoguće. Potom smo spoz-

[1] Tj. bilo na bivanje bilo na štostvo; op. prev.

nali da to što postoji nema bitak poput, primjerice, bitka prapočelâ koja su nežive tjelesnine, te smo rekli da je to živo, što hoće reći da Uzvišeni nije neživ. Potom smo spoznali da to što postoji isto tako nema bitak poput bitka nebesâ, koja su tjelesnina, te smo kazali da nije tjelesno. Potom smo spoznali da to što postoji nema bitak poput bitka uma, koji nije tjelesan niti neživ, ali je uzrokovan, pa smo kazali da je Uzvišeni vječan, što hoće reći da nema uzroka koji je učinio da On postoji. Potom smo spoznali da bitak toga bića, koji je Njegova bît, ne dostaje samo za Njegovo bivanje postojećim, već da iz njega proistječu mnoga [druga] postojanja, pri čemu to proistjecanje nije poput proistjecanja vrućine iz vatre niti kao isijavanje svjetlosti iz Sunca; naprotiv, to je – kako ćemo objasniti – proistjecanje koje tim bićima mudrim upravljanjem neprestance pruža opstojanje i poredak. Zbog tih odlika mi za Nj kažemo da je moćan i da posjeduje znanje i volju. [Pripisivanjem] tih svojstava hoćemo reći da On nije nemoćan, da nije bez znanja, da nije neobziran, da nije ravnodušan. Kad kažemo da nije nemoćan, hoćemo reći da je Njegov bitak takav da ga ima toliko da u postojanje uvodi druge stvari koje nisu On sâm. Kad kažemo da nije bez znanja, hoćemo reći da On spoznaje, odnosno da je živ, jer sve što ima moć spoznavanja jest živo. Kad kažemo da nije neobziran i da nije ravnodušan, hoćemo reći da sva druga bića stoje u poretku i postupaju sukladno [Njegovu] upravljanju, a ne zanemarena i bilo kako, već su kao sve ono što je upravljano naumom i [Njegovom] voljom. Potom smo spoznali da nema [ničega] drugoga što bi bilo poput toga bića te kad kažemo da je jedan[1] to je nijekanje množnosti.

[1] Ovdje smo ar. واحد [wāḥid] – što smo najčešće prevodili sa 'jednotan' – preveli kako stoji, jer u ovome kontekstu ta riječ upućuje na to da se radi o biću koje je 'jedino', jednako kao što se 'množnost' (koja se u nastavku rečenice niječe) odnosi na postojanje više takovih bića; op. prev.

Već ti je jasno da svako svojstvo kojim Ga opisujemo jest ili svojstvo činidbe, ili – ako mu je smisao spoznaja Njegove bîti a ne Njegove činidbe – znak nijekanja odsuća toga svojstva. Isto tako, ta se nijekanja rabe i pripisuju Uzvišenom samo s gledišta koje ti je već znano: katkad se nečemu niječe nešto što mu ne pripada, kao kad za zid kažemo da ne posjeduje vid. Ti što ovu raspravu čitaš s nakanom umskoga uvida znadeš da štostvo nebesâ – koja su pokretna tjelesnina i koja smo izmjerili [mjerom] u laktima i stekli znanje o razmjerima nekih njihovih dijelova i o većini njihovih gibanja – naši umovi nisu nikako bili u stanju spoznati. [I to] usprkos tomu što znademo da ona nužno imaju tvar i oblik, samo što to nije tvar poput one koja je u nas. Zbog toga ih možemo opisati samo uz pomoć nazivâ koje se ne razumije potpuno, a nikako uz pomoć posve razumljivih jestanja. Tako kažemo da nebesa nisu ni lagana ni teška; da nisu trpna, zbog čega nisu podložna utjecajima; da nemaju okusa ni mirisa – i iznosimo tomu slična nijekanja. No sve to je zbog našeg nepoznavanja njihove [jestinske] tvari.

Pa kakvo bi onda trebalo biti stanje naših umova kad hoće spoznati Onoga koji je lišen tvari, krajnje jednostavan[1], nužnoga bitka koji nema uzroka, i kojemu ne pripada nijedna odlika što bi bila pridodata Njegovoj savršenoj bîti, pri čemu je značenje njezina savršenstva, kako smo objasnili, nijekanje bilo kakve manjkavosti u nje? Mi uistinu ne možemo spoznati drugo do li Njegovo bivanje i to da postoji biće kojemu nalik nije ništa među onim što je postojeće – a što je postojećim učinilo ono sâmo – i koje sa svim što postoji ne dijeli nikakvu odliku, u kojemu nema možnosti, ni nemoći činiti postojećim stvari koje nisu ono sâmo, kojega je veza sa svijetom [poput] veze kormilara s brodom. Ni to nije istinska veza niti

[1] Tj. do krajnje mjere nesložen; op. prev.

istinska sličnost, već to služi navođenju razuma na to da ja Uzvišeni onaj koji upravlja onim što postoji, što hoće reći da On postojeće stvari opskrbljuje i štiti njihov poredak kako treba, a smisao toga bit će [kasnije] objašnjen potpunije no što je ovdje.

Stoga, slavljen bio Onaj [koji je takav da] kad umovi smotre Njegovu bît, njihova spoznaja biva manjkava, kad smotre proizlaženje Njegovih činidaba iz Njegove volje, njihovo znanje biva neznanje, kad Ga jezici ushtjednu veličati [pripisujući Mu] svojstva, rječitost biva mucava i manjkava!

PEDESET DEVETI ODJELJAK
[Još o niječnim svojstvima]

Netko može, pitajući, reći: Ako u [pokušaju] spoznavanja jestine Njegove bîti nema načina [da se ona uistinu spozna], i ako pouzdano dokazivanje navodi na to da ono što se može spoznati jest samo to da On postoji, a da – kako je objašnjeno – jestna svojstva [Njemu] nije moguće [pripisati], po čemu se onda određuje prvenstvo među onima koji [Ga] spoznaju? Onda je ono što su spoznali *Mojsije učitelj naš* i Salomon isto ono što spoznaje i svaki pojedini od učenikâ, i više od toga se ne može.

Opće je prihvaćeno među ljudima vjerozakona, štoviše i među filozofima, da u tom pogledu ima više različitih stupnjeva. Znaj, stoga, da stvar nije takova i da su razlike u stupnju među onima koji spoznaju uistinu vrlo velike. Jer što god je više svojstava [što se pripisuju] onome što se njima opisuje, to je veći stupanj posebnosti, a onaj koji opisuje bliži je spoznaji jestine onoga što se svojstvima opisuje. Isto tako, što više niječeš [svojstva] Uzvišenoga, to si bliži spoznaji; bliži no onaj koji ne niječe ono za što ti je pouzdano doka-

zano da treba nijekati. Zbog toga se čovjek katkad godinama trudi da bi razumio neku znanost i ostvario predpostavke za nju, tako da bi mogao njome pouzdano ovladati. A rezultat svega tog znanja jest da Bogu niječemo neku odliku za koju se pouzdanim dokazivanjem spoznalo da ju je Njemu nemoguće pripisati. Drugome [pak], koji pripada među one što su manjkavi u umskome motrenju, to se ne može dokazati, i za nj će biti dvojbeno postoji li ta odlika u Boga ili ne postoji. Za onoga pak koji pripada među [umno] slijepe ta odlika, nijekanje koje je pouzdano dokazano, u Boga postoji. Primjerice, ja ću pouzdano dokazati da On nije tjelesan, a drugi će [u to] sumnjati i neće znati je li tjelesan ili nije, dok će treći odlučno tvrditi da jest tjelesan, i [htjet će] se približiti[1] Bogu uz pomoć toga uvjerenja. Kolika li je razlika između tih triju osoba! Prvi je nedvojbeno najbliži Bogu, drugi je daleko od Njega, a treći još dalje. Isto tako, ako predpostavimo i četvrtoga, koji je izvođenjem pouzdanih dokaza shvatio nemogućnost podložnosti Boga utjecajima – dok prvi, koji niječe tjelesnost [Božju], to nije izvođenjem pouzdanih dokaza shvatio – taj će četvrti nedvojbeno biti bliži Bogu no onaj prvi. I tako sve dalje, dok se ne nađe osoba koja je uz pomoć pouzdana dokazivanja utvrdila nemogućnost mnogo čega u vezi s Uzvišenim za što mi držimo da je moguće da u Njega postoji ili da iz Njega proizlazi, ili, još gore, to smatramo [Njegovim] nužnim pripadcima – ta je osoba nedvojbeno savršenija od nas.

Jasno ti je dakle da kad god pouzdanim dokazivanjem dokučiš da neku stvar u Boga treba nijekati, postaješ savršeniji. A da svaki put kad u Njega jestaš nešto dodatnoga, prispodobljuješ [Boga drugim stvarima] i udaljuješ se od spoznaje Njegove jestine. Spoznaji Boga treba pristupati s toga vidika, propitujući i istražujući, da bi se spo-

[1] Doslovce: sresti; op. prev.

znalo nemogućnost svega onoga što je u vezi s Njime nemoguće, a ne da bi Mu se nešto jestalo kao odlika pridodata Njegovoj bîti, ili da bi se tu odliku držalo savršenstvom za Njegovu jestinu stoga što smatraš da je to savršenstvo za našu bît. Jer sva su savršenstva ovakova ili onakova raspoloživost, a svaki posjednik raspoloživosti ne posjeduje svaku raspoloživost. Znaj da kad Bogu jestno pripisuješ nešto drugo [što ne bi bio On sâm], tvoja je udaljenost od Njega dvojaka – jedno stoga što sve što Mu jestno pripisuješ jest savršenstvo [samo] u nas, drugo stoga što On ne posjeduje ništa drugoga [što ne bi bio On sâm u svojoj bîti]. Naprotiv, kako smo objasnili, Njegova savršenstva jesu sâma Njegova bît.

Kao što svatko znade da se spoznaja onoga što je u našoj moći spoznati ne dosiže do li nijekanjem, a da nijekanje ne donosi nikakvu spoznaju jestine onoga čemu se [nijekano] nijekalo, svi ljudi – i onî u prošlosti i onî u budućnosti – tvrde [i tvrdit će] da se uzvišenoga Boga ne može spoznati umom, da samo On spoznaje što On jest, te da spoznaja Boga jest nemogućnost dosizanja konačne spoznaje. Stoga svi filozofi kažu: Omamljeni smo Njegovom ljepotom, i On je od nas skrit jačinom Svoje pojave onako kako je Sunce skrito za oči nejake da ga sagledaju. O tomu je već toliko rečeno da nema koristi to ovdje ponavljati. Najjasnije što je o tomu rečeno jest smisao iskaza u *Psalmima*: *Tebi dolikuje hvalospjev na Sionu*[1], kojega tumačenje jest: šutnja je za Tebe hvalospjev. To je, u vezi s time, najpotpuniji izraz, jer što god kazali hoteći [Ga] time veličati i slaviti, vidjet ćemo [s jedne strane] da u tomu ima nečega što se [na neki način] može odnositi na jestinu Uzvišenoga, i zamijetit ćemo u tomu [s druge strane] ovakovu ili onakovu manjkavost. Stoga su šutnja i ograničavanje na ono što spoznaje um prikladnije, baš kao što

[1] Ps 65:2.

su savršeni naložili kazavši: *Promislite u srcima i ne griješite, dršćite na svojim ležajima i zanijemite*[1].

Znan ti je njihov poznati iskaz – kad bi svi iskazi bili takovi! Navest ću ti ga u cijelosti, premda je to iskaz [što ga svi] vrlo dobro znaju, zato da bih te upozorio na njegova [različita] značenja. Rekoše[2]: *Neki što dođu pred Rabbija Ḥaninu reče [u molitvi]: "Bože Veliki, Jaki, Strašni, Moćni, Snažni, Strahotni, Svemoćni...." Nato mu [Rabbi Ḥaninah] [u molitvi] reče: "Jesi li izrekao sve hvalospjeve Gospodaru svome? Ni prva tri veličajna svojstva [koja si ti upotrijebio] ne bismo izgovorili da ih Mojsije učitelj naš nije izgovorio u Zakonu*[3] *te da oni iz Velike Sinagoge [potom] nisu [njihovu uporabu] utvrdili u molitvi. A ti dolaziš i kažeš sve to. Čemu je to nalik? To je kao da kakav smrtni kralj, koji ima milijune zlatnika, biva hvaljen s posjedovanja srebra. Zar to za nj ne bi bila uvreda?"* Tu svršava iskaz toga vrloga čovjeka. Razmotri najprije njegovu nevoljkost i odbojnost prema umnažanju jestnih svojstava. Razmotri i to kako je jasno ustvrdio da ih, kad bismo bili prepušteni samo našem umu, nikad ne bismo izrekli, niti bismo izjavili išta što im pripada. No budući da nužnost obraćanja ljudima navodi na ono uz pomoć čega će se nešto moći predočiti – kako rekoše [Mudraci]: *Tora govoraše jezikom sinova čovjekovih*[4] – [utječemo se tomu] da Boga opisujemo uz pomoć njihovih vlastitih savršenstava. Svrha nam treba biti da se pri uporabi tih iskaza ograničimo i da Ga uz pomoć njih imenujemo samo kad ih čitamo iz *Tore*. Međutim, pošto se pojaviše *oni iz Velike Sinagoge*, koji bijahu proroci, te uniješe navođenje tih

[1] Ps 4:5.
[2] B. T. Berakhoth, 33b.
[3] Usp. Pnz 10:17.
[4] B. T., Yebamoth, 71a; B. T., Baba Meṣi'a, 31b.

svojstava u molitvu, naša je svrha da [u molitvi] spominjemo samo ta svojstva.

Duh navedenoga iskaza kao da jasno kaže da dvije nužnosti dopuštaju [spominjanje] tih svojstava u našoj molitvi. Prva jest to što se pojavljuju u *Tori*, a druga to što su ih proroci unijeli u molitve. Stoga, da nije one prve nužnosti, ne bismo ih [uopće] spominjali, a da nije druge, ne bismo ih izvlačili iz mjesta na koje pripadaju i ne bismo se njima služili u molitvi. Onako kako budeš nastavljao [razmatrati] svojstva, postat će ti – iz ovoga što kažemo – jasno i to da nam nije dopušteno spominjati i navoditi u molitvi sva svojstva što se Bogu pripisuju u proročkim knjigama. Jer [Rabbi Ḥaninah] ne kaže samo *da ih Mojsije učitelj naš nije izgovorio*[1], već postavlja i drugi uvjet: *te da oni iz Velike Sinagoge [potom] nisu [njihovu uporabu] utvrdili u molitvi*, zbog čega ih rabimo u molitvi.

To nije kao ono što čine istinske neznalice, koje na široko i na dugačko govore ulažući velik trud u molitve što su ih [sâme] sastavile te u propovijedi koje su [sâme] propovijedale, a kojima se – po vlastitu im mišljenju – približuju Bogu, opisujući u njima Boga svojstvima koja bi, kad bi se njima opisivalo ljudsku osobu, označivala kakvu manjkavost u nje. Oni ne razumiju uzvišenih odlika što su neobične za um obična puka, te Boga, slavljen i veličan bio, uzimlju za predmet svojih jezika opisujući Ga i obraćajući Mu se rabeći sve što smatraju dopušteni. I u tomu pretjeruju [toliko] da drže da se On kreće zbog podložnosti utjecajima, a osobito ako naiđu na neke proročke riječi o tomu. Uzeli su slobodu navoditi štiva koja na svaki način treba tumačiti, te su ih prenosili doslovce, izvodili iz njih [izvedena značenja], razrađivali, i na tomu gradili [različite vrste] govora. Takova sloboda česta je u pjesnikâ, u propovjednikâ, i u

[1] B. T., Berakhoth 33b.

onih što drže da ono što govore jest pjesništvo, do te mjere da ima sastavaka koji su posvemašnje bogohuljenje, te onih koji su toliko glupi i s toliko izopačenim zamislima da se čovjek, kad ih čuje, smije naravi tih zamisli, a plače nad njima kad razmotri kako se ti iskazi pririču Bogu, slavljen i veličan bio. Da mi nije mrsko ružno govoriti o onima što iznose te iskaze, naveo bih ti neke od njih da bi bio upozoren na ono što je u njima osporivo, jer to su za onoga tko razumije iskazi očite posvemašnje manjkavosti. Trebaš razmisliti i reći: ako je *zlo govoriti* i *ogovarati* [drugoga] velik neposluh[1], koliko li je to još više kad se pusti jeziku na volju glede Boga uzvišenoga, i kad Ga se opisuje uz pomoć svojstava nad koja je On uzvišen! No neću reći da je to neposluh, već je to *nenamjerna kleveta i pogrda*, za koju su krivi puk koji to sluša i onaj neznalica koji to govori. Što se tiče onoga tko zamjećuje manjkavost tih iskaza a [ipak] ih iznosi, on po mome mišljenju pripada među one za koje se kaže: *Izraelci i njihovi [kraljevi] potajno su činili neprikladna djela protiv Jahve, Boga svoga*[2], [ili kao što se još na drugome mjestu] kaže: *[Jer pokvarenjak govori ludosti, i srce mu bezakonje snuje da počini zlodjela,] da o Jahvi oholo govori*[3]. Ako si od onih *koji štuju čast svoga Stvoritelja*, nikako ne trebaš slušati te iskaze a nekmoli ih izgovarati, a još manje njima slične slagati. Već znadeš mjeru grijeha onoga tko *pogrdno govori o onome što je uzvišeno*[4]. Stoga ne smiješ nikako Božja svojstva izlagati jestanju da bi Ga – po svome mišljenju – uzveličao, niti smiješ ići dalje od onoga što stoji u *blagoslovima* i molitvama *onih iz Velike Sinagoge*; u tomu je dostatno koliko je nužno, i to – kako kaže *Rabbi Ḥaninah* – i više no dostatno. Što se pak tiče

[1] Hoće reći: neposluh spram vjerskih naloga, odnosno grijeh; op. prev.
[2] 2 Kr 17:9.
[3] Iz 32:6
[4] Usp. B. T., Sukkah, 23; B. T.m Ta'anith, 25.

ostaloga[1] što stoji u proročkim knjigama, to se izgovara kad se čita, no za to se – kako smo već objasnili – vjeruje da su svojstva činidbe, ili da služi upućivanju na nijekanje njihova odsuća [u Boga]; a ni to se ne širi u puku, već je to vrsta umskoga uvida što dolikuje [samo] osobitima, po mišljenju kojih veličanje Boga nije u tomu da [o Njemu] govore ono što ne treba, već da pojme što treba.

Vraćam se [sad] upotpunjenju naputka glede iskaza *Rabbija Ḥanine*, i sudu o njemu. On ne kaže [primjerice]: *Čemu je to nalik? To je kao da kakav smrtni kralj posjeduje milijune zlatnika, a biva hvaljen s posjedovanja stotinu!*, jer bi takav primjer upućivao [samo] na to da su savršenstva Uzvišenoga veća od savršenstava koja Mu se pripisuju, ali da su iste vrste. Naprotiv, mudrost toga primjera jest u [ovim] njegovim riječima: [...] *[ima milijune] zlatnika, a biva hvaljen s posjedovanja srebra.* [On rabi takav primjer] da bi uputio na to da ono što su u nas savršenstva, u Uzvišenoga ne bi bilo ništa drugo do li sâme manjkavosti u Njegovoj jestini, kako je objasnio kazavši: *Zar to za nj ne bi bila uvreda?* A već sam te podučio da sve ono što od tih svojstava držiš savršenstvom, kad se radi o Uzvišenome jest manjkavost, budući da pripada vrsti [svojstava] kakva su u nas. Salomon, blagoslovljen bio, uputio nas je glede toga riječima koje su dostatne, kazavši: [...] *jer je Bog na nebu, a ti si na zemlji; zato štedi svoje riječi*[2].

[1] Tj. drugih atributa; op. prev.
[2] Prop 5:1.

ŠEZDESETI ODJELJAK

[O nužnoj potrebnosti niječnih svojstava]

U ovome odjeljku želim ti govoriti o prispodobama uz pomoć kojih se obogaćuje predočivanje radi nužnosti umnažanja Božjih svojstava uz pomoć nijekanja, te uz pomoć kojih se povećava odbojnost prema vjerovanju u jestna svojstva u uzvišenoga Boga.

Predpostavi da neki čovjek utvrdi da postoji nešto što je brod no ne zna kojoj se stvari taj naziv pririče – da li nekoj sućini ili kakvu prigodku. Zatim nekome drugome bude jasno da to[1] nije prigodak; a onda [opet] nekome da nije kovina; potom nekom trećem da nije živo biće; zatim [opet] četvrtome da nije biljka povezana sa zemljom; onda petom da nije jednotno tijelo [u cjelinu] povezano naravnom povezanošću; potom šestome da nije nešto što bi bilo jednostavna obličja poput stola ili vrata; onda sedmome da nije kruglja; zatim osmome da nije stožac; devetome da nije okruglo, a niti ima jednake stranice; onda desetome da nije bez šupljine... Očito je da je taj potonji, uz pomoći, uz pomoć [svih] tih niječnih opisa, dopro gotovo do predočbe o brodu onakovome kakav brod jest. Na neki je način to jednako onome tko predočuje brod kao tijelo od drva, šuplje, izduženo, sastavljeno od više [komada] drva, tj. onome tko ga predočuje uz pomoć jestnih svojstava. Što se tiče onih prije njega što smo ih u prispodobi naveli, svaki od njih dalje je od predočbe o brodu no onaj što dolazi za njim, tako da prvi u našoj prispodobi znade samo puki naziv. Na isti taj način niječna svojstva približuju spoznaji i poimanju uzvišenoga Boga. Stoga svim silama teži tomu da se nešto ne niječe samo iskazom, već da se nijekanje toga osnaži pouzdanim dokazom. Jer kad god ti zahvaljujući pouzdanu dokazi-

[1] Tj. brod; op. prev.

vanju postane jasno da treba nijekati nešto za što se drži da u Uzvišenoga postoji, nedvojbeno si Mu se približio za stupanj više. U tom pogledu ima ljudî što su Mu vrlo blizu te drugih koji su krajnje daleko [od Njega]. Ali ne [tako] da bi [u tomu] bilo prostorne blizine te bi Mu se približavalo i udaljavalo se [od Njega] onako kako misle oni u kojih je pogled [uma] slijep. To trebaš do kraja razumjeti i znati, i nek te to čini sretnim, jer ti se razjasnio put kojim ako kreneš bit ćeš bliži Uzvišenome. Kreni dakle njime, ako želiš.

Što se pak tiče opisivanja Uzvišenoga uz pomoć jestnih svojstava, u tomu je golema pogibelj. Već je, naime, pouzdano dokazano da ništa za što mi držimo da bi moglo biti savršenstvo – pa i kad bi to savršenstvo postojalo u Njega u skladu s mnijenjem onih što [Mu] pririču svojstva – ne pripada onoj vrsti savršenstva na koju mi mislimo, već se – kako smo objasnili[1] – [tako] samo naziva zbog višeznačnosti [naziva]. Stoga nužno moraš prijeći na niječne oblike, jer kad kažeš da [Bog] mnoge i promjenljive stvari, koje su uvijek s nova nove, znade jednim istim znanjem, u kojemu nema ničega nova, znanjem koje se ne mijenja i koje nije [u sebi] množno, [i kad kažeš] da On znanje o nečemu posjeduje prije no što je to postalo, poslije no što je postalo postojećim, i poslije no što je iščezlo iz bitka, i da je to jedno isto znanje u kojemu nema promjene, onda [to znači da si] jasno kazao da je On znalac po znanju koje nije poput našega znanja. Isto tako nužno proizlazi da On postoji, no ne po [onakovoj] odlici postojanja [kakova je] u nas, pa se stoga nužno utječeš nijekanju. Stoga nećeš doprijeti do utvrđene jestine nekog bitnog svojstva, već ćeš doprijeti do množnosti i do vjerovanja da je On stanovito sopstvo[2] koje posjeduje neznana svojstva. No ako

[1] Usp. I. 56.

[2] Ar. ذات [ḏāt] prevodi gr. ἡ οὐσία i τό αὐτό pa znači *bît* i *sopstvo*; op. prev.

tim svojstvima, za koja držiš da ih u Njega treba potvrditi, niječeš sličnost sa svojstvima kakva su poznata u nas, onda [to znači da] ona nisu iste vrste kao i naša. Tako te je to na neki način odvelo od jestanja svojstava. Ako kažeš da je uzvišeni Bog nekakav podmet u kojem počivaju nekakvi pridjevci[1], a koji podmet nije poput tih pridjevaka, najviša spoznaja na temelju tog vjerovanja neće biti ništa drugo do li mnogoboštvo[2]. Naime, svaki podmet koji posjeduje pridjevke nedvojbeno jest po određenju dvojstvo, makar i bio jedno po bitku, jer podmet nije isto što i njegov pridjevak. U nekim odjeljcima ove rasprave bit će ti objašnjen pouzdan dokaz o nemogućnosti složenosti u Uzvišenome, štoviše, o [Njegovoj] posvemašnjoj i krajnjoj nesloženosti.

Neću reći da onaj koji u Njega jesta svojstva ne uspijeva spoznati uzvišenoga Boga, ili da je mnogobožac, ili da se njegova spoznaja razlikuje od onoga što On jest, već kažem da taj, i ne znajući, u svojem vjerovanju pobija postojanje božanstva. Objašnjenje [te tvrdnje] jest da onaj tko ne dosiže jestinu neke stvari jest [poput] onoga koji nešto od nje spoznaje a nešto ne spoznaje, poput onoga tko bi od odlike 'čovjek' spoznavao nužne pripadke živoga bića [općenito] a ne bi spoznavao nužne pripadke razbora. A u jestini bitka uzvišenoga Boga nema množnosti tako da bi se od Njega nešto moglo razumjeti a nešto ne znati. Tako onaj tko [nešto] pridružuje nekoj stvari jest [poput] onoga tko predočuje jestinu nekog sopstva onako kakova ona jest i [onda] jesta takovu jestinu u drugome sopstvu. Prema mnijenju onoga tko drži da ta svojstva postoje, ona nisu bît božanstva već odlike pridodate [njegovoj] bîti. Isto tako onaj tko stvar spoznaje drukčijom od onoga kakova ona jest, nužno mora od nje

[1] Ar. محمول [maḥmūl] prevodi gr. κατεγορούμενον te znači *pridjevak*; op. prev.
[2] Ar. الشرك [aš-širk] doslovce znači *pridruživanje [čega drugoga Bogu]*, tj. *mnogoboštvo*; op. prev.

spoznati nešto onakovo kakovo jest. Glede onoga tko zamišlja da je okus neka kolikost, za nj neću reći da stvar zamišlja drukčijom no što ona jest, već ću [samo] reći da ne poznaje bitak okusa i da ne zna na što se taj naziv primjenjuje. To je vrlo istančan uvid, i [trebaš] ga razumjeti.

Shodno ovome razjašnjenju, znaj da onaj tko nije kadar spoznati božanstvo i tko je daleko od njegova poznavanja, jest onaj kome nije jasna [nužnost] nijekanja neke od odlikâ za koje je nekome drugome uz pomoć pouzdanog dokazivanja [postala jasna] [nužnost] njezina nijekanja u Boga. I što je u njega manje nijekanja, to je – kako smo na početku ovoga odjeljka objasnili – manjkaviji u spoznaji.

Što se tiče onoga tko jesta neko svojstvo u Njega, ne znajući ništa do li pukog naziva, to je kao da ono na što on zamišlja da se taj naziv odnosi jest nešto nepostojećega – štoviše, lažna izmišljotina – te je to [isto] kao da se taj naziv [za Nj] primjenjuje na nešto nepostojećega, budući da u bitku nema ničega što bi bilo takovo. Primjer za to bio bi čovjek koji je čuo za naziv slona i znade da je to životinja, te hoće upoznati njegovo obličje i njegovu jestinu, a netko tko je [i sâm] u zabludi, ili tko [druge] navodi na zabludu, kaže mu da je to životinja s jednom nogom i s tri krila, koja boravi u dubinama mora, prozirna tijela i široka lica, nalik čovjeku i njegova lika, koja govori kao čovjek, ponekad leti zrakom a poneka pliva poput ribe... Neću reći da je ta predočba slona drukčija od onoga kakav on jest, niti da je [onaj o kome se radi] manjkavo spoznao slona, već ću reći da je to što je shodno tom opisu zamislio lažna izmišljotina, i da u [svekoliku] bitku nema ničega takovoga, već da je to nešto nepostojećega čemu je dât naziv nečega što postoji – [nešto] poput *'Anqā muġrib*[1] ili poput kentaura, ili poput drugih takovih izmišljenih oblika, koji-

[1] Naziv za neku bajkovitu pticu; op. prev.

ma se daje naziv nečega postojećeg, bilo jednotan bilo složen naziv. Isti je slučaj i ovdje; jer je Bog, hvaljen bio, biće za čiji je bitak pouzdano dokazano da je nužan, i u koga iz nužnosti bitka nužno proizlazi, kako ću dokazati[1], posvemašnja nesloženost.

Što se tiče toga da bi to nesloženo sopstvo – kako je rečeno, nužnoga bitka – bilo posjednik svojstava i drugih odlika koje da mu pripadaju, to je nešto što, kako je pouzdano dokazano, ni na koji način ne može postojati. Stoga ako kažemo da to sopstvo – koje će se za primjer nazvati božanstvom – jest sopstvo u kojem postoje brojne odlike što mu se pripisuju kao svojstva, mi te nazive pridijevamo posvemašnjem nebitku. Razmisli stoga kolika je pogibelj u jestanju svojstava u Boga. Prema tomu, ono što treba vjerovati u vezi sa svojstvima što se navode u knjizi objave, ili u proročkim knjigama, jest da se ona sva [navode] radi upućivanja na savršenstvo Uzvišenoga i ništa drugo, ili pak na svojstva činidaba što proizlaze iz Njega, kako smo već objasnili.

ŠEZDESET PRVI ODJELJAK
[Božja imena]

Sva Božja imena koja se susreću u [svetim] knjigama izvedena su iz činidaba. U tomu nema ničega tajanstvenog, osim u jednom imenu, a to je *Yod, He, Vav, He*[2]. To je ime izmišljeno za Boga uzvišenoga te se stoga naziva *skovano ime*. To znači da ono posve jasno upućuje na bît Uzvišenoga u kojoj nema [nikakve] pridruženosti. Što se tiče Njegovih uzvišenih imena, ona na dvoznačan način upu-

[1] Usp. II., 1.
[2] Tj. YHVH, odnosno *Jahve*. Dakle ime koje je – kako se malo dalje kaže – *skovano*, tj. složeno od samoglasnikâ YHVH; op. prev.

ćuju na to da su izvedena iz činidaba kakve slične nalazimo u ljudî, kako smo već objasnili[1]. Čak je i naziv [koji se rabi] umjesto *Yod, He, Vav, He* izveden iz [pojma] gospodstva: *Čovjek koji je gospodar [adoni] one zemlje* [...] *govorio* [nam] *je*[2]. Razlika između toga da izgovoriš *adoni* s *kasrom*[3] na *nūn*[4], i toga da izgovoriš s udvojenim *nūn* [i s *fatḥom*[5] na *nūn* – *Adonnai*] jednaka je razlici između toga da kažeš *Sarri*, što znači 'moj poglavar', i toga da kažeš *Sarai, žena Abrahamova*[6]. Naime, to[7] označuje pojačanje i poopćenje [primjenljivo] na druga bića, pa je [tako] anđelu rečeno: *Gospodine moj,* [...] *nemoj mimoići svoga sluge*[8]. Objasnio sam ti to samo u vezi s *Adonai* što se rabi umjesto *[Yahve]* stoga što je to najodređenije među općeprimjenljivim imenima Uzvišenoga. Što se tiče ostalih – kao što su *Sudac, Pravedni, Milostivi, Milosrdni* i *Elohim* – očito je da su ona i općeprimjenljiva i izvedena. Što se pak tiče *imena* što je sastavljeno od *Yod, He, Vav, He* ne zna mu se nikakve općepoznate izvedenice, niti ga itko drugi [s Njime] dijeli. Nema dvojbe da je to uzvišeno ime – koje, kako znadeš, izgovaraju samo *posvećeni svećenici* – [i koje] upućuje na odliku što ju uzvišeni Bog ne dijeli ni s kojim drugim bićem. Ono možda, shodno jeziku od kojega danas posjedujemo tek preostatke, i shodno njegovu izgovoru, upućuje na odliku nužnosti bitka. Općenito, uzvišenost toga imena, i zabrana njegova izgovaranja potječu od toga što ono upućuje na bît Uzvišenoga, tako da ni jedno od stvorenjâ ne bi [s Njime] dijelilo to znače-

[1] Usp. I. 54.
[2] Post 42:30.
[3] Tj. s oznakom za 'kratki' samoglasnik *i* (koji se ne bilježi); op. prev.
[4] Naziv za ar. (i hebr.) slovo *n*; op. prev.
[5] Oznaka za 'kratki' samoglasnik *a* (koji se ne bilježi); op. prev.
[6] Post 12:17.
[7] Tj. udvojen zadnji suglasnik i prudruženi mu dovršetak na – *ai*; op. prev.
[8] Post 18:3.

nje. Kao što za nj kažu Mudraci, blagoslovljeni bili: *Moje ime, koje je Meni navlastito.*

Što se tiče drugih imena, ona sva upućuju na svojstva – ne samo na bît, već na bît koja posjeduje svojstva – [i to] stoga što su izvedena. Zbog toga se i zamišlja množnost. Hoću reći ta imena izazivlju zamisao o postojanju svojstava, te da se radi o bîti i odlici što je pridodata toj bîti. Jer značenja svakog izvedenog imena takova su da ono upućuje na neku odliku i na podmet koji nije jasno iskazan a s kojim je ta odlika povezana. No pošto je pouzdano dokazano da uzvišeni Bog nije podmet s kojim bi bile povezane odlike, znano je da se izvedena imena odnose ili na vezu neke činidbe s Njime, ili na upućivanje [našega uma] na [zaključak o] Njegovoj savršenosti. Zbog toga bi *Rabbi Ḥaninah* bio odvraćao od [uporabe svetopisamskog] iskaza *Veliki, Odvažni,* i *Strašni,* da nije dviju nužnih obveza koje navodi. [Odvraćao bi od njega] stoga što taj iskaz vodi zamišljanju svojstava pridodatih bîti, to jest tomu da su ta svojstva savršenosti što postoje u Njemu. A budući da je tih imena izvedenih iz činidaba Uzvišenoga mnogo, neki su ljudi stali zamišljati da On posjeduje brojna svojstva, kao što su brojne činidbe iz kojih su [ta imena] izvedena. Stoga je obećano da će se ljudi dovinuti spoznaje koja će dokinuti tu njihovu zabludu. Rečeno je: *U dan onaj Gospodin će biti jedan, i jedno će biti ime Njegovo*[1], što hoće reći da će onako kako je On jednotan, biti zazivan samo jednim jedinim imenom, to jest onim koje upućuje samo na bît, i koje nije izvedeno. U *Izrekama Rabbija Eliezera* kaže se: *Prije no što svijet bî stvoren,*

[1] Zah 14:9. Majmonid navodi samo drugi dio retka. U hrv. prijevodu Biblije taj redak glasi: *I Jahve će biti kralj nad svom zemljom.* S obzirom da u Septuaginti, te u drugim prijevodima (npr. franc. i njem.), taj redak sadrži i završni dio što ga navodi Majmonid, čini se da u hrv. prijevodu imamo omašku koja je najvjerojatnije nastala prevoditeljskim previdom, zbog kojeg je završni dio retka izostao.

postojahu samo Presveti Jedan, blagoslovljen bio, i ime Njegovo[1]. Razmotri kako se tu jasno kaže da su se sva izvedena imena pojavila tek poslije stvaranja svijeta. To je istina, [jer] sva su ta imena nadjenuta u skladu s činidbama u svijetu. No, ako uzmeš Njegovu bît sâmu, lišenu svake činidbe, ona neće imati nikakva izvedena imena, već [samo] jedno ime skovano da uputi na Njegovu bît. Mi nemamo neizvedena *imena* do li *YHVH,* koje je naprosto *skovano ime.*

Nemoj misliti ništa drugo, i ne dopusti da ti na um padnu besmislice *zapisivačâ hamajlijâ*[2], ili ono što čuješ od njih ili na što u njihovim glupim spisima naiđeš od imenâ koja su izmislili, a koja ne upućuju ni na kakvu odliku, te ih oni nazivaju *imenima* i drže da potrebuju *svetost i čistoću* i da proizvode čuda. To su priče koje nisu dostojne da ih zreo i valjan čovjek sluša a nekmoli da u njih vjeruje. *Skovanim imenom* naziva se samo ono *ime* od *četiri slova,* koje se piše ali se ne čita kako je zapisano. Objašnjujući [to] [Mudraci] su u *Sifre* kazali: *Ovako blagoslivljajte Izraelce, govoreći im*[3]*: Ovako, ovim riječima; Ovako* [to jest] *upotrebljavajući skovano ime.* Tu se još kaže: *U hramu* [ime se izgovara] *kako je zapisano,* [dok se] *u* [drugim dijelovima] *zemlje ime koje se rabi da ga zamijeni* [izgovara umjesto njega]. A u Talmudu se kaže[4]: *'Ovako' znači skovanim imenom. A ako pitaš: "Da li skovanim imenom, ili imenom koje se rabi da ga se zamijeni?", to možeš saznati iz riječî: "Tako neka stavljaju moje ime [nad sinove Izraelove...]" – to jest Moje ime koje mi je navlastito.* Jasno ti je dakle da *skovano ime* jest ono *ime koje ima četiri slova,* te da samo ono jest ono koje upućuje na bît, ne pridru-

[1] *Izreke Rabbija Eliezera,* III.

[2] Hebr. *qami'ot,* tj. sveta imena što se zapisuju na pergamentu ili na papiru te služe kao zaštitne 'hamajlije'; op. prev.

[3] Br 6:23, te *Sifre* o tom biblijskom retku; op. prev.

[4] B. T., Sota, 38a.

žujući joj nikakve druge odlike. Stoga su [Mudraci] za to ime kazali "*koje Mi je navlastito*". Objasnit ću ti što je ljude navelo na ono što vjeruju u vezi s *imenima*, te ću ti objasniti korijen toga problema, otkloniti za te s njega koprenu, tako da u vezi s njime ne ostane nikakvih dvojba, osim ako želiš sebe u zabludu navesti. [Učinit ću to] u odjeljku što slijedi za ovim.

ŠEZDESET DRUGI ODJELJAK
[Još o Božjim imenima]

Naloženo nam je *blagoslivljanje Svećenikâ*, i u tom nalogu [stoji] *ime Gospodinovo onako kako se piše* [to jest *YHVH*], a to je *skovano ime*. Nikome nije bilo znano kako ga se izgovara; kojim se samoglasnicima nadopunjuje svako od njegovih slova, ili [da li se] neko od njegovih slova – ako ima koje udvojeno – udvaja[1]. Stoga su to prenosili ljudi od znanja; hoću reći [prenosili su predajom] način njegova izgovaranja, podučavajući tomu samo *jednom tjedno jednog valjanog učenika*[2]. Ja vjerujem da se iskaz *Mudraci prenose ime koje ima četiri slova jednom tjedno svojim sinovima i svojim učenicima*[3] ne odnosi samo na to kako ga se izgovara, već i na poduku o odlici zbog koje je to ime skovano [kao neizvedeno]. Stoga bi u tomu bila sadržana i božanska tajna.

Potom, premda su rabili [i] ime od dvanaest slova, ono je po *svetosti* manje vrijedno od *imena od četiri slova*. Po mome mišljenju najvjerojatnije je da [ime od dvanaest slova] nije bilo jedno ime, već

[1] Problem izgovaranja riječî proizlazi odatle što se u hebr. ne bilježe samoglasnici koji imaju tzv. 'kratku' vrijednost (za razliku od tzv. 'dugih' vokala koje se bilježi određenim suglasničkim znakovima), kao što se ne bilježi ni udvajanje suglasnika; op. prev.

[2] B. T., Qiddushin, 71a.

[3] B. T., Qiddushin, 71a.

dva ili tri imena, zbroj slova u kojima je dvanaest. To je bilo ime koje se rabilo kad god se u *čitanju* [svetopisamskog štiva] pojavljuje *ime od četiri slova*, onako kako mi danas izgovaramo *aleph* i *daleth*. I to ime, to jest *ime od dvanaest slova*, nedvojbeno upućuje na [Božju] odliku osobitije no *aleph* i *daleth*. No [to ime] nije zabranjeno niti zapriječeno ijednome od ljudî od znanja; naprotiv, onaj tko ga je htio naučiti bio je podučen. Tako nije s *imenom od četiri slova*; naime, nitko od onih koji ga znaju ne podučava njemu do li *jednom tjedno svoga sina ili svoga učenika*. Pošto su nevrijedni ljudi naučili to *ime od dvanaest slova*, počeli su izopačavati vjerovanja, kao što je slučaj sa svakim tko nije savršen kad nauči da nešto nije onakovo kako je s prva zamišljao. [Mudraci] su to *ime* učinili tajnim te su njemu podučavali samo *samozatajne među Svećenicima* da bi njime blagoslivljali ljude u *Svetištu*, pošto su zbog izopačenosti ljudî prestali u *Svetištu* spominjati *skovano ime*. Oni kažu: *Poslije smrti Simona Pravednog, njegova braća Svećenici prestadoše rabiti ime dok su blagoslivljali*[1]; pri blagoslivljanju rabili su *ime od četiri slova*. Kažu također: *S prva je ime od dvanaest slova bilo svima preneseno.* [Međutim] *kad su oni što se ne pokoravaju nalozima postali brojni, počelo se prenositi samo samozatajnima među Svećenicima; a samozatajni među Svećenicima izgovarahu ga* [tako da] *u pjevanju za njihovu braću* [druge] *Svećenike bijaše nečujno. Rabbi Tarphon kaže: Jednom sam se slijedeći oca* [moje] *majke uspeo na podnožje, slušao nekog Svećenika* [koji obavljaše službu], *i čuo da je* [ime o kojem je riječ] *izgovorio* [na takav način] *da ga njegova braća* [drugi] *Svećenici dok on pjeva ne mogu čuti*[2]. Služili su se i *imenom od četrdeset i dva slova*. A svakome tko može [to] zamisliti znano je da

[1] Usp. B. T., Yoma, 39b; B. T. Menaḥothm 109b.

[2] B. T., Qiddushin, 71a.

nikako nije moguće da bi jedna riječ imala četrdeset i dva slova; to je zapravo bilo više riječi, u kojima zbroj slova iznosi četrdeset i dva. Nema sumnje da su te riječi nužno upućivale na [više] odlika, i da su te odlike [omogućivale] približavanje predočbi bîti Uzvišenoga na način o kojem smo govorili.

Te riječi od mnogo slova nazivale su se *imenom* samo stoga što su upućivale na jednu istu odliku, kao i druga skovana[1] imena. I te su riječi postale brojne samo zato da bi omogućile razumijevanje odlike [o kojoj je riječ]. Naime, katkad se jedna ista odlika objašnjuje mnogim izrazima. Shvati to, i znaj da su ono čemu se podučavalo bile odlike na koje se upućuje uz pomoć tih imena, a ne puki izgovor [riječî] lišenih svake predočbe. [Naziv] *skovano ime* nikad se ne primjenjuje na *ime od dvanaest slova*, niti na *ime od četrdeset i dva slova*, već je *skovano ime* Njemu navlastito ime, kako smo objasnili, dok su druga dva nužno služila stjecanju stanovita znanja o božanstvu. Dokaz [tomu] da služe stjecanju znanja [o božanstvu] jest iskaz [Mudracâ] o tomu: *Ime od četrdeset i dva slova je sveto i posvećeno, i prenosi se samo onome tko je samozatajan, tko je doživio pola svoga života, tko nije sklon ljutnji ili pijanstvu, tako ne izaziva prigovorâ svojim načinom življenja, i tko ljubazno razgovara s ljudima. A onaj tko znade da ga sa suzdržanošću valja rabiti, i tko se toga u čistoći drži, taj je ljubljen gore i ugledan dolje. Njega narod poštuje, on svoje znanje čuva za se, i on nasljeđuje oba svijeta, ovaj svijet i onaj koji dolazi*[2]. To su doslovno riječi *Talmuda*. Kako li je daleko ono kako se taj iskaz tumači od onoga čemu je smjerao onaj koji ih je izrekao. Većina naime misli da su to slova koja se izgovaraju, i ništa više; i ne smatraju da imaju značenje, tako da bi se uz pomoć njih uzdizalo

[1] Tj. izvedena, odnosno izmišljena; op. prev.
[2] B. T., Qiddushin, 71a.

do uzvišenih stvari, i da je za njih potrebna ona moralna i višestruka [druga] raspoloživost o kojoj je bilo riječi. Jasno je dakle da je sve to pouka samo u božanskim među svim stvarima, koje su – kako smo objasnili – *otajstvo Tore*. U knjigama što su sastavljene o znanosti o božanskome objašnjeno je da se to znanje ne može zaboraviti; hoću reći [ne može se zaboraviti] spoznaja djelatnoga uma. To je značenje iskaza *on svoje znanje čuva za se*. Kad su izopačeni ljudi i neznalice naišli na to štivo [stali su] na veliko lagati i govoriti da će složiti koja god slova hoće i reći: ovo je *ime* koje [može] djelovati i činiti [čuda] ako se napiše ili izgovori na taj-i-taj način. Zatim su te laži – što su ih izmislile prve izopačene neznalice – zapisane, a te knjige se prenose dobrim, pobožnim i bedastim ljudima što ne posjeduju vagu kojom bi razlučili istinu od neistine. [Takovi] su onda te knjige skrili, te su pronađene u njihovoj ostavštini, i mislilo se da su ispravne. Ukratko – *glupan vjeruje svakoj riječi*[1].

Razmatrajući isprazne ludosti, ispraznost kojih je očita svakome početniku u umskome razmatranju, napustili smo našu plemenitu svrhu i naše istančano umovanje. No na to su nas naveli nužnost da govorimo o *imenima* i njihovu značenju, te ono što o tomu vjeruje puk. A sad ću se vratiti mojoj svrsi.

Već smo upozorili na to da je svako ime Uzvišenoga – osim *skovanoga imena* – izvedeno. O tom [skovanom] imenu – a ono je *Ja sam koji jesam*[2] – moramo raspravljati u zasebnome odjeljku, budući da ono sadrži istančani smisao o kojemu raspravljamo, hoću reći [smisao] nijekanja svojstava.

[1] Izr 14:15.
[2] Izl 3:14.

ŠEZDESET TREĆI ODJELJAK
[O iskazu *Ja sam koji jesam*]

Najprije ćemo iznijeti uvodnu napomenu, te ćemo za ono što je kazao [Mojsije], blagoslovljen bio, – [to jest] *[Ako dođem k Izraelcima pa im kažem: Bog otaca vaših poslao me k vama] i oni me zapitaju: Kako mu je ime? – što ću im odgovoriti?*[1] – reći: Zašto je s time postalo nužno povezano to pitanje, tako da [Mojsije] traži kako se na nj odgovara? Što se tiče njegova iskaza *Ali ako mi ne povjeruju i ne poslušaju me, nego mi reknu: Jahve ti se nije objavio*[2] posve je jasno da se tako mora reći svakome tko se poziva na proroštvo zato da bi iznio dokaz. Isto tako, kad bi stvar bila u tomu – kako se čini – da se samo izgovori neko ime, onda bi neizbježno bilo da [ili] *Izrael*[3] već znade to ime, ili da ga nikad nisu čuli. Ako im je bilo znano, onda [Mojsijevo] izvješćivanje o njemu ne bi bio nikakav dokaz, jer bi njegovo poznavanje imena bilo kao i njihovo. A ako ga oni nisu već bili čuli, što bi – ako bi poznavanje Njegova imena trebalo biti dokazom – bio dokaz da to jest Božje ime? Zatim, pošto mu je Uzvišeni objavio to ime i kazao mu: *Idi, skupi starješine Izraelaca* [...] *oni će te poslušati*[4], [Mojsije], blagoslovljen bio, odgovori kazavši: *Ali ako mi ne povjeruju i ne poslušaju me*[5]. No tomu su prethodile riječi Uzvišenoga *oni će te poslušati*, a poslije toga mu je Uzvišeni [još] kazao: *Što ti je to u ruci?* [...] *Štap, odgovori*[6]. Ono što ću ti [sad] reći jest ono što ćeš znati kad ti se u cjelini razjasni ova poteškoća.

[1] Izl 3:13.
[2] Izl 4:1.
[3] Tj. "djeca Izraelova"; op. prev.
[4] Izl 3:16 i 3:18.
[5] Izl 4:1.
[6] Izl 4:2.

Poznata ti je raširenost sabejskih sljedba u ona vremena, te da su svi ljudi – osim [nekoliko] pojedinaca – bili idolopoklonici. Hoću reći, vjerovali su u duhove i u [njihovo] silaženje [među ljude], te su pravili talismane. U ta vremena svatko tko je propovijedao – poput *Abrahama* – tvrdio je da se dovinuo uvida i pouzdana znanja koje ga upućuje na to da postoji božanstvo za svijet u cjelini, ili je tvrdio da je na nj sišao duh kakve zvijezde, ili anđeo, ili što tomu slična. A da bi bilo osobe koja bi sebi proroštvo pripisivala na osnovi toga što joj se Bog obratio i učinio ju [svojim] poslanikom, toga se uopće nije čulo prije *Mojsija učitelja našega*. Nemoj da te zavede ono što se kaže o *Patrijarsima*, za koje se navodi da im se Bog obratio i ukazao. Jer [u njihovu slučaju] nećeš naći tu vrstu proroštva propovijedanja ljudima ili izvođenja drugih na pravi put, tako da bi *Abraham*, ili *Izak*, ili *Jakov*, ili netko od onih što su im prethodili, ljudima govorio: "Bog mi je rekao: činite [tako]", ili "ne činite [tako]", ili "On me je vama poslao" – toga nije bilo. Ne, Božje obraćanje [njima] odnosilo se samo na ono što se tiče njih sâmih, i ni na što drugo. Hoću reći, odnosilo se samo na njihovo usavršavanje i na njihovo [osobno] izvođenje na pravi put glede onoga što oni čine, te na dobre vijesti o tomu što će ostvariti njihovo potomstvo. Oni su ljudima propovijedali [samo] uz pomoć [umskoga] uvida i podučavanja, kako je – po našemu mišljenju – jasno rečeno u iskazu *[Abraham uze sa sobom svoju ženu Saraju, svoga bratića Lota, svu imovinu što su je namakli] i svu čeljad koju su stekli u Haranu*[1].

A kad se [Bog] – uzvišen i veličan bio – ukazao *Mojsiju učitelju našem*, i naložio mu da propovijeda ljudima i prenese im to poslanje, on je kazao: "Prvo što će me pitati jest da im dokažem da postoji božanstvo za svijet; poslije toga ću ustvrditi da me je On učinio

[1] Post 12:5.

Svojim poslanikom." Naime, u to vrijeme nitko od ljudi – osim nekolicine [pojedinaca] – nije znao za postojanje božanstva, i njihov najdalekosežniji uvid nije premašivao [nebesku] kruglju, njezine moći i njezine činidbe, jer nisu sebe odvajali od onoga što je osjetno niti su postizali umsku savršenost. [Stoga] je Bog tada [Mojsiju] podario znanje koje će im prenijeti i koje će im dati potvrdu o postojanju božanstva, a to je: *Ja sam koji jesam*[1]. To je ime izvedeno od [glagolske imenice] *bivanje [hayah]*, a to je postojanje, jer *hayah* upućuje na pojam *bivanja*[2]. U hebrejskome jeziku nema razlike kažeš li 'biti' ili 'postojati'. Sva je tajna u ponavljanju – obliku opisnog dodatka – jedne iste riječi koja upućuje na postojanje. Naime, [hebrejska riječ] *koji*[3] zahtijeva taj opisni dodatak koji [će biti] povezan s njome, jer to je nepotpuna riječ što potrebuje povezanost [s nekom drugom]; [ona] ima značenje [jednako] [riječima] 'koji' i 'koja' u arapskome. Stvari su postavljene tako da su prva riječ[4] – a to je zamjenica povezana s dodatkom: *Ja sam* – i druga [riječ] kojom se [to] *Ja sam* opisuje [kao glagolskim pridjevom] – posve istovjetne[5]. To je kao da je izrijekom rečeno da je ono što se opisuje istovjetno opisu[6]. To jasno govori da On postoji, no ne po postojanju[7]. Sa-

[1] Izl 3:14.

[2] Hebrejski ne poznaje infinitiva, već funkciju infinitiva ima glagolska imenica; op. prev.

[3] U iskazu *Ja sam koji jesam*; op. prev.

[4] U izvorniku stoji: prvo ime, stoga što se radi o zamjenici, a u arapskoj gramatici za zamjenicu (kao i za imenicu, za pridjev i za broj) stoji skupni nazivak *ime*; op. prev.

[5] Dakle ono *ja sam* zapravo je sastavljeno od zamjenice 'ja' i glagolskog pridjeva 'bivajući' (to jest postojeći), što će zajedno značiti 'ja sam onaj koji jest', odnosno 'ja jesam'; tomu je kao opisni atribut dodan opet taj isti sklop, koji nosi značenje 'bivajući sam' (to jest 'postojeći sam'). Iskaz uzet kao cjelina dakle znači 'Ja sam onaj koji je bivajući', 'Ja sam onaj koji jest', odnosno – s obzirom na to da glagol 'biti' jest isto što i 'postojati' – 'Ja sam onaj koji postoji'; op. prev.

[6] To jest da je podmet (subjekt) istovjetan priroku (predikatu); op. prev.

[7] Hoće reći: postoji, ali ne *zahvaljujući* postojanju već *po sebi sâmome*; op. prev.

žeto tumačenje toga jest ovo: [radi se o] postojećem koje jest postojeće, odnosno o [biću] nužnoga bitka[1]. To je ono čemu neizbježno vodi pouzdano dokazivanje, [to jest] da ima nešto što je nužnoga bitka, što nikad nije bilo niti će biti nepostojeće, kako ću ti pouzdan dokaz tomu jasno iznijeti.

Kad je Uzvišeni [Mojsija] podučio dokazima koji njihovim učenim ljudima potvrđuju Njegovo postojanje – [što se može razumjeti] iz riječî što slijede: *Idi, skupi starješine Izraelaca*[2] – obećavši mu da će oni razumjeti "ono što sam ti prenio" i prihvatiti – a to je značenje Njegovih riječi *Oni će te poslušati*[3] – [Mojsije], blagoslovljen bio, odvrati: "Pošto, zahvaljujući ovim umskim dokazima, prihvate da ima božanstvo koje postoji, što će biti moj dokaz da me je to postojeće božanstvo učinilo svojim poslanikom?" Na to mu je dana [moć da učini] čudo. Tako se razjasnilo da smisao iskaza *Kako mu je ime?* nije drugo do li "Tko je taj za koga tvrdiš da te je poslao?". Mojsije je kazao *Kako mu je ime?* samo zato da bi [Ga] u svom govoru uzveličao, kao da je kazao: "Tvoje sopstvo i Tvoja jestina znane su svima, no upita li me se za Tvoje ime, što je značenje na koje se tim imenom upućuje?" Samo je mislio da bi bilo nedostojno da se [Bogu] obraća govoreći da ima onih koji ne znaju za to biće, te je [prikazao kao da je] njihovo neznanje povezano s Njegovim imenom a ne s nositeljem toga imena.

Ime *Yah* isto tako ima značenje vječnosti bitka, a *Shaddai* je izvedeno od [riječi] *day* što znači 'dostatnost': *Što imahu, bijaše dosta*[4].

[1] U prijevodu uporabljene riječk 'postojeće' i 'biće' u izvorniku su jedna ista riječ – ar. موجود [mawǧūd] – koja doslovno znači 'postojeće' i koja se rabi kao nazivak za pojam 'biće'; op. prev.

[2] Izl 3:16.

[3] Izl 3:18.

[4] Izl 36:7. U tom iskazu *bijaše dosta* stoji hebr. *dayam* (= *dostajanje*, *bivanje dostatnim*, od *day*); op. prev.

[Slovo] *shin* [na početku imena *Shaddai*] znači *koji*, kao u *shekbar*[1]. Značenje [imena *Shaddai*] prema tomu jest *Onaj koji je dostatan.* Time se hoće reći da On za postojanje onoga što je učinio postojećim i za njegovo održavanje ne potrebuje nikoga drugoga do li Sebe, te da je postojanje Njega uzvišenoga za to dostatno. Isto tako ime *Ḥassin* izvedeno je iz [pojma] moć: *jaki poput hrasta*[2]. I *Stijena [ṣūr]* višeznačno je ime, kako smo već objasnili[3]. Jasno ti je dakle da su sva imena izvedena ili da se višeznačno pririču, kao [što je slučaj s imenom] *Stijena* i s drugim sličnim [imenima]. On, uzvišeni, nema *imena* koje nije izvedeno. Osim *imena od četiri slova*, koje je *skovano ime*, a ono ne upućuje ni na kakovo svojstvo već na čisti bitak i ni na što drugo. A posvemašnji bitak predpostavlja da je vječan, to jest da je nužnoga postojanja. Shvati [to] što je konačna [spoznaja] onoga o čemu govorimo.

ŠEZDESET ČETVRTI ODJELJAK
[O Božjem imenu i Njegovoj slavi]

Znaj da *ime YHVH*[4] katkad nije ništa drugo do li naziv, kao u iskazu *Ne izgovaraj uzalud ime Jahve, Boga svoga*[5]; *tko izgovori hulu na ime Jahvino*[6]. To se ponavlja bezbroj puta. Tim se [imenom] katkad označuje bît Uzvišenoga i Njegova jestina, kao u [iskazu] *i oni me zapitaju: Kako mu je ime?*[7]. Ponekad se time označuje

[1] Prop 4:2. *Zato sretnima smatram mrtve koji su već pomrli...* ; op. prev.
[2] Usp. Am 2:9.
[3] Usp. I. 16.
[4] U izvorniku umjesto YHVH stoji YY; op. prev.
[5] Izl 20:7.
[6] Lev 24:16.
[7] Izl 3:13.

zapovijed Uzvišenoga, tako da kad kažemo *ime YHVH*-a[1], to je kao da smo rekli *riječ YHVH*-a[2], ili *govor YHVH*-a[3], kao što je rečeno *moje je ime u njemu*[4], što hoće reći *moja je riječ u njemu* ili *moj je govor u njemu.* Značenje [toga] jest da je 'to' oruđe *moje volje i htijenja.* Razjasnit ću to u raspravi o višeznačnosti [naziva] *anđeo*[5] Isto tako *slava YHVH*-a[6] ponekad označuje stvorenu svjetlost koju Bog spušta na neko mjesto da bi ga na čudesan način uzveličao: *Slava se Jahvina nastani na Sinajskom brdu, i oblak ga obavijaše*, itd.[7]; *i slava Jahvina ispuni Prebivalište*[8]. Ponekad se tim [izrazom] hoće označiti bît Uzvišenoga i Njegova jestina, kao kad [Mojsije] kaže *Pokaži mi svoju slavu*[9], a stiže odgovor *[A ti – doda – ne možeš moga lica vidjeti] jer ne može čovjek mene vidjeti i na životu ostati*[10]. [Taj odgovor] upućuje na to da *slava* o kojoj se tu govori jest Njegova bît, a [Mojsijeve] riječi *Tvoja slava* da su [način] veličanja slično onome što smo objasnili[11] u vezi s njegovim iskazom *i oni me zapitaju: Kako mu je ime? Slavom* se ponekad hoće označiti veličanje Boga od svih ljudi. Štoviše, sve ono što nije On sâm, Uzvišeni, veliča Ga. Jer istinsko veličanje Njega jest spoznaja Njegove veličine. I svatko tko spozna Njegovu veličinu i Njegovo savršenstvo, veliča Ga sumjerljivo mjeri svoje spoznaje. Čovjek Ga osobito veliča iskazima da bi uputio na ono što je spoznao svojim umom i objavio to

[1] U izvorniku: YY; op. prev.
[2] U izvorniku: YY; op. prev.
[3] U izvorniku: YY; op. prev.
[4] Izl 23:21.
[5] Usp. II. 6 i 32.
[6] U izvorniku: YY; op. prev.
[7] Izl 24:16.
[8] Izl 40:34.
[9] Izl 33:18.
[10] Izl 33:20.
[11] U prethodnome odjeljku; op. prev.

drugome. I ono što ne posjeduje spoznaju, poput krutninâ[1], kao da Ga veliča time što njegova narav upućuje na moć njegova Tvorca[2] i na Njegovu mudrost. To onoga tko razmatra Božju moć i mudrost upućuje na veličanje razumnim govorom ili, ako je ono o čemu govor nije dopušten, bez govora. Hebrejski jezik u tomu proširuje značenje tako da i tu odliku naziva *govorom* te se i za ono što ne posjeduje spoznaje kaže da slavi Boga. Rečeno je: *Tko je, Jahve, poput tebe*[3], izražavajući tako da i one potrebuju tu vjeru, time što kažu, budući da je i njima to znano. Shodno tomu značenju [riječi] *slava* rečeno je: *Puna je sva zemlja Slave njegove!*[4], što je jednako iskazu *zemlja mu je puna slave*[5], jer se veličanje naziva *slavom*. Rečeno je: *Dajte slavu Jahvi, Bogu svojemu*[6], te *a u Hramu njegovu svi kliknuše: Slava!*[7] Takovih je [iskaza] mnogo. Shvati dakle tu višeznačnost i u vezi s [izrazom] *slava* te ga na svakome mjestu tumači kako valja. Tako ćeš se lišiti velike poteškoće.

[1] Ar. جماد [ǧammād] znači *krutnina, kruta tjelesnina* odnosno *neživo tijelo*, pa i *kovina*; op. prev.
[2] Ar. موجد [mūǧid] znači *koji čini da (što) postoji*, dakle *tvorac*; op. prev.
[3] Ps 35:10.
[4] Iz 6:3.
[5] Hab 3:3.
[6] Jr 13:16.
[7] Ps 29:9a.

ŠEZDESET PETI ODJELJAK
[O Božjem govoru]

Pošto si se vinuo do ovoga stupnja [znanja] i istinski utvrdio da Uzvišeni ne postoji po kakovu [drugom] bitku te da jednotan nije po kakovoj [drugoj] jednotnosti, ne vjerujem da ti je potrebno objašnjavati [zašto treba] nijekati da On posjeduje svojstvo govora, a osobito s obzirom na opće suglasje naše zajednice da je *Tora* stvorena. Time se hoće reći da govor koji Mu se pripisuje jest stvoren. Pripisan Mu je samo zato što je riječi koje je čuo Mojsije stvorio i postojećim učinio Bog, onako [isto] kako je stvorio sve što je stvorio i učinio postojećim. O proroštvu će biti mnogo riječi [kasnije], a ovdje samo smjeram reći da je pripisivati Mu govor kao svojstvo slično kao pripisivati Mu sve činidbe koje su slične našim činidbama. Tako se umovi [ljudî] upućuju na istinu da postoji znanje o božanskome do kojeg se dovinjuju proroci tako što im se Bog obraća i govori, tako da bismo mi znali da – kako će biti objašnjeno – ono što nam oni prenose u ime Boga nisu puki proizvodi njihova mišljenja i njihova gledišta. A o tome smo već ranije govorili.

Svrha ovoga odjeljka samo je da [se utvrdi] da su *govor* i *kazivanje* višeznačni izrazi što se primjenjuju na govor jezikom – kao što je rečeno *Mojsije je govorio*[1] te [...] *nastavi faraon*[2] – i na u umu predočene pojmove koje se ne izriče, [kao] što je rečeno: *I rekoh u srcu*[3]; *Zato rekoh u sebi*[4]; *[... oči gledati tlapnje] i srce govoriti [lu-*

[1] Izl 19:19.
[2] Izl 5:5.
[3] Prop 2:15.
[4] Prop 2:15.

dosti][1]; *Moje mi srce govori*[2]; te *Ezav* [...] *reče u sebi*[3]. To je često [značenje]. [Taj se izraz] primjenjuje i na htijenje, [kao u iskazu] *Hvastao se tada da će ubiti Davida*[4], što je kao da je kazao "Želim ga ubiti", ili [kao da] je to kanio. [Tako] se *Kaniš li ubiti i mene*[5] tumači u značenju: želiš li i mene ubiti? [Isto tako i u iskazu] *I dok je sva zajednica već mislila da ih kamenuje*[6]. I to je [značenje] često.

Svaki put kad se [riječi] *kaže* i *govori* odnose na Boga, imaju ta dva potonja značenja. Hoću reći da stoje za htijenje i volju, ili za nešto primljeno od Boga, svejedno da li spoznato iz glasa koji je stvoren ili je spoznato na neki od proročkih načina, kako ćemo objasniti. [To] ne znači da Uzvišeni zbori [utječući se] slovima i glasu, niti da Uzvišeni ima dušu i da su značenja utisnuta u Njegovu dušu, tako da bi [na taj način] nešto bilo pridodato Njegovoj bîti. Naprotiv, ta su značenja s Njime spregnuta i povezana [istom] vezom [kao i] sve činidbe. Što se tiče toga da za [pojam,] volje i [pojam] htijenja stoje [riječi] *kaže* i *govori*, to je, kako smo već objasnili, zbog višeznačnosti tih riječi te radi prispodobe s ljudima, [budući da], kako smo već prije objasnili[7], čovjek ne može iz prve razumjeti kako se nešto što se hoće učiniti može ostvariti samo pukom voljom. Naprotiv, [čovjek] na prvi pogled [drži] da onaj koji nešto hoće nužno mora učiniti ono što hoće da bude ostvareno, ili [mora] drugome naložiti da to učini. Stoga se kad je riječ o Bogu u prenešenome smislu rabi [pojam] zapovjedi kad se radi o ostvarenju onoga što je ushtio da se ostvari, te se kaže da je naložio da tako bude. Stoga se, uz to što te riječi – kako smo objasnili – upućuju na pojam volje, tako čini radi toga da se [Njegovo djelovanje] prispodobi našim činidbama. Kad god se u *Ma'aseh bereshith*[1] pojavljuju [izrazi] *kazao je* i *rekao je*, to znači 'htio je' ili 'ushtio je'. To su već kazali i drugi te je vrlo dobro znano. Pouzdan dokaz tomu – hoću reći [tomu] da su Njegovi *iskazi* [u trenutku stvaranja svijeta][2] bili samo htijenja a ne izgovoreni iskazi – jest to što se izgovoreni iskazi jedino mogu uputiti nekom biću koje će primiti taj nalog. Tako je iskaz *Jahvinom su riječju nebesa sazdana*[3] jednak [riječima] *i dahom usta Njegovih sva vojska njihova* [...][4] [u istome iskazu], jer su [izrazi] *Njegova riječ* i *Njegove riječi* uporabljeni u prenešenome smislu, jednako kao *Njegova usta* i *dah Njegovih usta*. A time se hoće reći da su [nebesa] uzpostojala po Njegovoj nakani i Njegovu htijenju, što je znano svakome poznatome našem znalcu. Nije potrebno da objašnjujem da [riječi] *kaže* i *rekne* u hebrejskome jeziku imaju jedno isto značenje, [kakovo je] i u [iskazu] *jer je čuo riječi što ih je govorio Jahve*[5].

[1] Ps 27:8.
[2] Izr 23:33.
[3] Post 27:41.
[4] 2 Sam 21:16. U Majmonida stoji: *Kazao je da je ubio Davida*, op. prev.
[5] Izl 2:14. U Majmonida stoji: *Jesi li kazao da ćeš i mene ubiti*; op. prev.
[6] Br 14:10. U Majmonida stoji: *No sva je zajednica kazala da će ih kamenovati*; op. prev.
[7] Usp. I:. 46.

ŠEZDESET ŠESTI ODJELJAK
[O tumačenju biblijskog retka Izl 32:16]

Ploče su bile djelo Božje[6]. Time se hoće reći da je njihovo postojanje naravno a ne umjetno, stoga što se sve naravne stvari nazivaju

[1] Kako Majmonid objašnjava u Uvodu, taj izraz može značiti 'pririodne znanosti'; op. prev.
[2] Dodatak u uglatim zagradama preuzet je ovdje iz engl. Prijevoda S. P.-a; op. prev.
[3] Ps 33:6.
[4] Ps 33:6.
[5] Još 24:27.
[6] Izl 32:16.

djela Jahvina [kao u iskazu] *Oni vidješe djela Jahvina*[1]. [Tako] pošto su navedene sve naravne stvari kao što su biljke, životinje, vjetrovi, kiše i tomu slične stvari, kaže se: *Kako su brojna tvoja djela, o Jahve!*[2] O toj vezi [između Boga i stvorevinâ] još se uz to kaže: *Cedri libanonski koje on zasadi*[3]. Kaže se da ih je Bog posadio, budući da je njihovo postojanje naravno a ne umjetno. Isto je tako već objašnjeno kako se Bogu – kad se kaže[4] *pismo Božje*[5] – može pripisati [pisanje] riječima *ispisanim prstom Božjim*[6]; iskaz *prstom Božjim* jest po nalici kao iskaz u vezi s nebesima: *djelo prstiju tvojih*[7]. Za nebesa je objašnjeno kako su načinjena: *Jahvinim su riječima nebesa sazdana*[8]. Jasno ti je dakle da se u svetome štivu za uvođenje u bitak nečega u prenešenome smislu rabe *izrazi 'reći' i 'kazati'* te da je ono za što se kaže da je *djelo prsta* istovjetno onome za što se kaže da je učinjeno govorom. Isto tako iskaz *ispisane prstom Božjim* jednak je iskazu *Božjim prstom*. Da se [u svetome štivu] kaže *Božjom riječju*, to bi bilo isto što i iskaz *ispisano voljom Božjom*, to jest Njegovom voljom i htijenjem. U vezi s tim značenjem *Onqelos* iznosi neobično tumačenje te kaže: *napisane prstom što pripada Gospodinu*. On, naime, *prst Gospodinov* shvaća kao nešto što je Bogu pridodato te *prst Gospodinov* tumači [jednako] kao *brdo Gospodinovo* i *štap Gospodinov*, čime hoće reći da je to stvoreno oruđe koje je po Božjem htijenju zarezalo u ploče. Ne znam što ga je navelo na to, jer bliže [značenju] od toga bilo bi [da je preveo] *ispisano Gospodinovom riječju*, kao što se [u svetome štivu] kaže: *Jahvinim su riječima nebesa sazdana*. Zar smatraš da je postojanje riječî na pločama čudesnije od postojanja zvijezda u [nebeskim] krugljama? Kao što su one [nastale] Prvom voljom a ne pomoću kakva oruđa koje bi ih načinilo, isto su tako te ispisane riječi nastale Prvom voljom a ne uz pomoć kakva oruđa. Već ti je poznato štivo iz *Mishne*[1] o *desetorim stvarima stvorenim u suton*[2], među kojima su i *pismo* i *zapisi*. [To je] dokaz da su se svi slagali u tomu da je *pisanje na pločama* poput svih ostalih *djela u početku*, kako smo objasnili u [našem] komentaru *Mishne*.

[1] Ps 107:24.
[2] Ps 104:24.
[3] Ps 104:16.
[4] U vezi s Pločama zakona; op. prev.
[5] Izl 32:16.
[6] Usp. Izl 31:18.
[7] Ps 8:4.
[8] Ps 33:6.

ŠEZDESET SEDMI ODJELJAK
[O šabatu u odmoru]

Kao što se [izraz] *reći* [אלאמירה, *el-'amirah*] u prenešenome smislu rabi za htijenje u vezi sa svime što je stvoreno za *šest dana početka* – te je [u vezi s time] rečeno: *On reče, On reče* – [tako se] [riječ] *odmoriti se [shebithath]* u prenešenome smislu rabi za Sabbath, budući da [toga dana] nije bilo stvaranja, te je rečeno: *I počinu u sedmi dan*[3]. Jer i suzdržavanje od govora naziva se *odmaranjem*, kao što je rečeno: *Ona tri čovjeka prestadoše*[4] *Jobu odgovarati*[5]. Isto tako za suzdržavanje od govora stoji iskaz *odmarati se [niḥah]*, te je rečeno: *Ponoviše Nabalu u Davidovo ime sve ove riječi, a onda pričekaše [yanuḥu]*[6], što, po mome mišljenju, znači: *suzdržaše se od govora, dok ne čuše odgovor*. Naime, tim riječima ne prethodi spo-

[1] Mishnah, Abaoth, V. 6.
[2] U suton šestoga dana stvaranja svijeta.
[3] Post 2:2.
[4] Doslovce: odmoriše se; S. P.
[5] Job 32:1.
[6] 1 Sam 25:9.

men nikakva umora, tako da čak i da su se umorili, riječi *odmoriše se* bile bi vrlo neobične za tu priču. [Tu se] samo opisuje da su u cjelini izgovorili taj govor u kojem je bilo stanovite ljupkosti, a onda ušutiše, to jest tim [svojim] riječima ne dadoše nikakva drugog značenja, niti učiniše išta što bi zahtijevalo da njegov odgovor bude ono što im je kazao. Naime, svrha je te priče opisati njegov[1] prigovor, koji bijaše krajnje oštar.

U tomu je značenju također rečeno: *A sedmoga je dana počinuo [va-yanaḥ]*[2]. No *Mudraci* i drugi tumačitelji protumačili su da [taj glagol] potječe od pojma pokoja te da je to prijelazni glagol. [Stoga] Mudraci, blagoslovljeni bili, rekoše: *On svojoj riječi dade počinak na sedmi dan*[3], što da hoće reći: *toga dana prestade stvaranje.* Isto je tako moguće da je [glagol] *va-yanaḥ*, to jest *[odmori se]* jedan od nepravilnih glagola u kojih je prvi ili treći suglasnik[4] nepostojan, te bi [u tom slučaju] značenje iskaza bilo: *ustanovi ili trajnim učini bitak onakvim kakav bî sedmoga dana.* Time bi se reklo da su svakoga od [prvih] šest dana postajale postajuće stvari mimo ove danas u svemu bitku postojeće ustaljene naravi, a sedmoga se dana to učini postojanim i utvrdi onakovim kakovo je danas. Taj se naš iskaz ne može pobiti time da je sprezanje toga glagola drukčije od sklanjanja glagolâ u kojih je *fā'* i *lam*[5] [takozvani] slabi suglasnik, jer ponekad sprezidbe odstupaju od pravila i drukčije su od sebi sličnih, osobito kad se radi o ovim [takozvanim] slabim glagolima. Otklanjanje takova značenja koje navodi na netočne predočbe ne treba osporavati

[1] Tj. Nabalov; op. prev.
[2] Izl 20:11.
[3] Genesis Rabbah, X. *in fine.*
[4] Doslovce: *fā'* ili *lam* – tj. *f* ili *l* – što su prvi i treći suglasnik u glagolskoj paradigmi *f'l*; op. prev.
[5] Tj. prvi ili treći suglasnik u paradigmi korijena; op. prev.

pravilima sprezanja u [hebrejskome] jeziku, kad znademo da danas naš jezik ne obuhvaćamo sveobuhvatnim razumijevanjem, te da se pravila svakoga jezika [najčešće] povode za najčešćim primjerima. I u ovome korijenu nailazimo na [glagole] u kojih je *'ayn*[1] slab, i koji [dolaze] u značenju *uspostaviti, utvrditi.* Tako je rečeno: *I bit će ondje postavljena [va-huniḥah]*[2], i: *I tako nije dala nebeskim pticama da se spuštaju*[3] *na njih*[4]. Po mome mišljenju takovo je značenje i [u iskazu] *Počinut ću*[5] *kada dan tjeskobni* [...][6]. Što se tiče riječi *va-yinaphash*[7], to je trpni oblik izveden iz [riječi] *nephesh* [duša]. A već smo objasnili[8] višeznačnost [riječi] duša, odnosno da ona [dolazi] i u značenju 'nakanjena svrha' i 'volja', te da je njezino značenje ispunjenje Njegove volje i potpuno ostvarenje Njegova htijenja.

ŠEZDESET OSMI ODJELJAK

[O umu, poimatelju i pojmljenome]

Već znadeš da je [jedan] iskaz filozofâ o uzvišenome Bogu općenito priznat. To je iskaz o tomu da On jest um, i Onaj koji poima, i ono što se poima, te da je to troje u Njemu uzvišenome jedna ista odlika u kojoj nema množnosti. I mi smo to naveli u našem velikom sastavku[9], budući da je to temelj našega vjerozakona, kako smo to

[1] Tj. drugi suglasnik u korijenskoj paradigmi; op. prev.
[2] Zah 5:11. U hrv. prijevodu Biblije: *[Da joj sagrade hram u zemlji šinearskoj] i da joj pripreme postolje na koje će je postaviti*; op. prev.
[3] Doslovce: *da se odmore*; op. prev.
[4] 2 Sam 21:10.
[5] Doslovce: *Odmorit ću se*; op. prev.
[6] Hab 3:16.
[7] Najčešće se prevodi sa *odahnuti.* Taj glagol dolazi u iskazu *Tā Jahve je za šest dana sazdao nebo i zemlju, a sedmoga je dana prestao raditi i odahnuo* (Izl 31:17).
[8] Usp. I:. 41.
[9] Usp. *Mishneh Torah*, Yesodei ha-Torah, I.

na tome mjestu objasnili. Mislim tu na to da je On samo jedan i da mu ništa drugo nije pridruženo, to jest da pored Njega nema ničega drugog što bi bilo vječno. Stoga se kaže: *tako mi Gospodara živoga*, a ne *tako mi života Gospodareva*. Njegov život, naime, nije nešto što nije Njegova bît, kako smo razjasnili pobijajući da bi On mogao imati svojstva. No nema dvojbe da će svakome tko nije imao uvida u knjige kojima je predmet um, tko nije spoznao bît uma, tko nije spoznao njegovo štostvo, niti o njemu ima razumijevanje drukčije no ono što je njegovo razumijevanje odlike bjeline i crnoće [na primjer], biti vrlo teško razumjeti tu odliku. Naš iskaz da je On um, i Onaj koji poima, i ono što se poima, za takvoga će biti kao da smo kazali da su bjeloća i ono što bijeli i ono što je obijeljeno jedno isto. Koliko li je neznalica spremno smjesta suprotstaviti nam se uz pomoć takvoga i sličnih primjera! I koliko li onih što tvrde da posjeduju znanje s time ima poteškoća, držeći da razum ne može dosegnuti znanje da to nužno jest tako. No ta se odlika pouzdano jasno dokazuje, kako su objasnili filozofi što su se bavili božanskim stvarima[1]. Ovdje ću ti razjasniti ono što su oni pouzdano dokazali.

Znaj da čovjek, prije no što nešto pojmi, jest poimatelj u možnosti. Kad pak nešto pojmi – a to je kao da kažeš [primjerice]: kad pojmi oblik ovoga tu komada drva, odvajajući njegov oblik od njegove tvari i predočujući goli[2] oblik, jer takova je činidba uma[3] – tada on odjelovljeno postaje onaj koji poima, a um koji je postigao odjelov-

[1] Taj izraz označuje ono što se modernim rječnikom naziva metafizikom; op. prev.

[2] Ar. مجرّد [muğarrad] prevodi gr. ἄνευ (*P. Herm.*) i τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως (*A. Post.*) te znači *izdvojeno (od tvari), apstraktno*; op. prev.

[3] Moglo bi se reći i: takova je odjelovljenost uma, budući da za *činidbu* i *odjelovljenost* (= *in actu*) u ar. stoji jedna ista riječ: ar. فعل [fi'l (= činidba)]. Termin *odjelovljen, in actu* u ar. jest ar. بالفعل [bi-l-fi'l], što bi se doslovce moglo prevesti *pri činidbi*. Dakle, terminološki je (kao uostalom i u grčkome, gdje se radi o riječima izvedenim iz istoga korijena) jasno da je *odjelovljeni um*, tj. *um in actu*, zapravo 'um koji je pri činidbi', 'koji obavlja činidbu'; op. prev.

ljenost postaje istovjetan s izdvojenim oblikom toga komada drva, koji je u njegovu razumu, jer um nije drugo do li ono što je pojmljeno. Prema tomu, jasno ti je da ono što je [u tom primjeru] pojmljeno jest istovjetno izdvojenom obliku komada drva, koji je [izdvojeni oblik] istovjetan umu što je ostvario odjelovljenost, te da to nisu dvije [različite] stvari – to jest um i pojmljeni oblik komada drva – jer odjelovljeni um nije drugo do li ono što je pojmljeno. A ono čime je pojmljen i izdvojen oblik komada drva – a to je ono što se pojmi – jest nedvojbeno um koji postiže odjelovljenost. Jer odjelovljenost svakog uma istovjetna je njegovoj bîti, i odjelovljeni um nije jedno a njegova odjelovljenost nešto drugo. [To je tako] stoga što jestina uma i njegovo štostvo jesu spoznavanje. Nemoj stoga vjerovati da je odjelovljeni um nešto što zasebno postoji mimo spoznaje, a spoznaja da je nešto drugo [što bi bilo] u njemu. Naprotiv, sâm um i njegova jestina jesu spoznaja, te kad uzmeš da um jest odjelovljen, onda je on spoznaja onoga što se poima. To je posve jasno svakome tko se okušao u ovakovim uvidima. Jasno je dakle da je činidba uma – koja jest njegova spoznaja – njegova jestina i njegova bît. Prema tomu, ono čime se izdvojilo oblik toga komada drva i spoznalo ga se – a što jest um – jest ono što poima, jer taj je isti um ono što je izdvojilo oblik i spoznalo ga, pri čemu je to njegova činidba, zbog koje se za nj kaže da je on 'ono što poima'; a njegova činidba jest njegova bît. Ono pak što je [u ovome primjeru] uzeto kao odjelovljeni um ne posjeduje ništa do li oblik toga komada drva, te je očito da je um, kad je odjelovljen, istovjetan onome što je pojmljeno, te je jasno da činidba svakog uma – a to je njegovo bivanje onim što poima – jest njegova bît. Prema tomu um, i ono što poima, i ono što se poima jesu jedno isto, uvijek i u svemu što je odjelovljeno pojmljeno

No kad se [stvari] uzme u možnosti, onda tu nužno imamo dvoje: um u možnosti i ono što će biti pojmljeno u možnosti. To je kao

da kažeš: ovaj tvarni um što je u Zayda jest um u možnosti, a isto tako ovaj komad drva u možnosti je ono što će biti pojmljeno; to su nedvojbeno dvije stvari. Kad pak [um] postane odjelovljen te odjelovljeno dokuči pojmljeni oblik komada drva, tada će pojmljeni oblik postati istovjetan umu, onome istome umu koji se, izdvojivši [oblik od tvari] i spoznavši, odjelovio; jer sve što ima činidbu koja jest, i sâmo jest odjelovljeno. Svaki dakle um u možnosti i sve što u možnosti može biti pojmljeno jesu dvoje, a sve što je u možnosti nužno mora imati podmet koji je nositelj te možnosti; može ga, primjerice, imati u čovjeku. Tu onda zamišljaš troje: čovjeka koji je nositelj te možnosti, i koji je u možnosti poimatelj, možnost koja jest um u možnosti, te ono što je spremno biti pojmljeno, a to je ono što je u možnosti biti pojmljenim. To je kao da u ovome primjeru kažeš: čovjek, tvarni um, i oblik komada drva – to su tri zasebne stvari. A kad um postigne odjelovljenost, te će tri zasebne stvari postati jedna ista, te nećeš naći da je um jedno, ono što je pojmljeno da je drugo, do li kad ih se uzme u možnosti.

Sada, pošto je dokazano da je Bog, uzvišen i veličan bio, odjelovljeni um te da u Njemu uopće nema nikakve možnosti, kako je jasno i kako će biti pouzdano dokazano, te da nije [tako da bi On] jednom spoznavao a jednom ne, već je uvijek odjelovljeni um, [iz toga] nužno proizlazi da su On i ono što On spoznaje jedno isto, to jest Njegova bît. A sâma činidba spoznaje, po kojoj se za Nj i kaže da je On onaj koji poima, jest onaj isti um koji je i Njegova bît, te je On uvijek i um, i Onaj koji poima, i Ono što je pojmljeno. A jasno je i da to da su um, ono što poima, i ono što je pojmljeno brojem jedno ne vrijedi samo za Stvoritelja, već i za svaki um. Tako su i u nas onaj koji poima, um, i ono što je pojmljeno jedno isto kad je naš um odjelovljen, no mi [u pogledu uma, poimanja i pojmljenog] iz [bi-

vanja] u možnosti prelazimo u odjelovljenost [tek] povremeno. A i izdvojeni, hoću reći djelatni um[1], ponekad nailazi na ono što ga priječi u činidbi – premda to što ga priječi ne pripada njegovoj bîti – to jest na neko gibanje koje se tom umu slučuje.

Za sada ćemo se suzdržati od objašnjavanja toga, budući da nam je svrha [utvrditi] da ono što pripada jedino Njemu uzvišenome i što Mu je navlastito jest to da je On neprestance odjelovljeni um te da nema ničega – kako u Njegovoj bîti tako ničega što bi bilo izvan nje – što bi Ga priječilo u spoznaji. Stoga [iz toga] nužno proizlazi da je On neprestance i uvijek Onaj koji poima, [da je neprestance] um, i [da je neprestance] Ono što se poima, a da je Njegova bît ona koja poima, i ono što je pojmljeno, i um, kako to nužno proizlazi za svaki odjelovljeni um. To smo u ovome odjeljku više puta ponovili stoga što je čovječji razum vrlo daleko od toga da [na taj način] predoči [te stvari]. Ne mislim da se u tebe umsko predočivanje ostvaruje zamišljanjem[2] i da [na mjesto umskog uvida] uzimaš sliku osjetnine[3], jer je ova rasprava sastavljena samo za onoga tko se bavio filozofijom i tko je stekao znanje o onome što je razjašnjeno o duši i o svim njezinim moćima.

[1] Ar. العقل الفعال [al-'aql al-fa''āl] prevodi gr. τοῦ πρακτικοῦ νοῦ (*D. An.* 433a 16) te znači *djelatni um* (za koji se u neoplatoničkoj kozmologiji smatralo da je jedna od Božjih emanacija, koja je apstraktno biće što djeluje na tzv. tvarni um u čovjeka); op. prev.

[2] Ar. تخيل [taḫayyul] prevodi gr. τά φαντάσματα te znači *ono što se zamišlja*; op. prev.

[3] Ar. محسوس [maḥsūs] označuje *ono što je osjetilima zamjetno*, tj. *osjetninu*; op. prev.

ŠEZDESET DEVETI ODJELJAK
[O Prvome uzroku]

Filozofi, kao što znadeš, nazivaju Boga uzvišenoga Prvim uzrokom i Prvim razlogom[1]. Oni pak što su poznati pod nazivom *mutakallimūn*[2] nastojali su na svaki način izbjeći takove nazive te su ga nazivali Činiteljem, držeći da je golema razlika kažemo li 'uzrok' i 'polazište' ili pak 'činitelj', jer tvrde da ako kažemo da je On uzrok, onda iz toga nužno proizlazi i postojanje uzrokovanoga, što vodi [uvjerenju o] vječnosti svijeta i [uvjerenju] da svijet ima uzrok po neizbježnosti proizlaženja [učina]. Ako pak kažemo [da je Bog] 'činitelj', iz toga ne proizlazi neizbježno i postojanje uzrokovanoga zajedno s njime[3], jer činitelj može i prethoditi svojoj činidbi. No oni su zamišljali da činitelj jest činiteljem samo kad on prethodi svojoj činidbi. A tako govori onaj tko ne razlikuje ono što je u možnosti od onoga što je odjelovljeno. A ti znadeš da kad se radi o tome nema razlike kažeš li 'uzrok' ili 'činitelj'. Naime, ako i uzmeš uzrok u možnosti, on vremenski prethodi svome učinu, a ako je uzrok odjelovljen, njegov učin nužno postoji zajedno s uzrokovim bivanjem odjelovljenim uzrokom. Isto tako, kad uzmeš da je činitelj odjelovljeni činitelj, onda [iz toga] nužno proizlazi i postojanje njegova učina, jer graditelj prije no što [počne] graditi kuću nije graditelj na odjelovljen način, već je [tek] graditelj u možnosti – kao što je u [stanju] možnosti i tvar te kuće prije no što se kuća sagradi – a kad ju gradi onda je on odjelovljeni graditelj, i tada nužno proizlazi postojanje onoga što se gradi zajedno s njime. Dakle, ništa nismo

[1] Prva ar. riječ na tome mjestu u izvorniku (*'illa*) znači *uzrok*, a druga (*sabab*) – premda također znači *uzrok* – može se prevesti i kao *razlog*; op. prev.

[2] Tj. islamski mislioci koje bi se moglo nazvati 'dijalektičkim teolozima' skolastičkoga tipa; op. prev.

[3] Tj. sa činiteljem; op. prev.

dobili time što smo radije odabrali naziv 'činitelj' no naziv 'uzrok' i 'razlog'. Svrha [nam] je ovdje samo [pokazati] jednakost tih dvaju naziva. Naime, kao što Ga nazivamo činiteljem makar Njegov učin bio i nepostojeći, budući da za Nj nema prepreke koja bi Ga priječila [nešto] činiti kad poželi, isto je tako, u tomu istomu smislu, dopušteno nazivati Ga uzrokom i razlogom, makar Njegov učin i bio [još uvijek] nepostojeći.

Ono što je filozofe navelo da Uzvišenoga nazovu uzrokom i razlogom a ne činiteljem nije bilo dobro znano mnijenje o vječnosti svijeta, već neke druge stvari o kojima ću ti ukratko nešto reći. U znanosti o prirodi razjašnjeno je da postoje uzroci za sve što ima uzrok. Tih je uzroka četiri: tvar, oblik, činitelj, te svrha. Među njima neku su bliski uzroci a neki daljnji[1]. Svaka od te četiri stvari naziva se uzrokom i razlogom. Među mnijenjima filozofâ koje ja ne dijelim jest i to da je Bog, uzvišen i veličan bio, činitelj, oblik, i svrha. Stoga, da je Uzvišeni razlog i uzrok oni kažu zato da bi ta tri uzroka – to jest da je On činitelj svijeta, njegov oblik, i njegova svrha – objedinili. Svrha mi je u ovome odjeljku objasniti ti u kojem se smislu za Uzvišenoga kaže da je činitelj, da je oblik svijeta, i njegova svrha. Nemoj sada svoj razum opterećivati pitanjem Njegova stvaranja svijeta u vremenu ili nužnim proizlaženjem svijeta iz Njega, kako to oni drže, jer će u ovoj raspravi o tomu [još] biti mnogo riječi, onako kako je to sukladno toj svrsi. Ovdje je svrha samo [pokazati] da [po mišljenju filozofâ] Uzvišeni jest činitelj pojedinačnih činidaba u svijetu, onako kako je On činitelj svijeta u cijelosti.

Potom kažem: u znanosti o prirodi pokazano je da za svaki od te četiri vrste uzroka također treba tražiti uzrok, i za [svaku] stvar koja nastaje potrebna su ta četiri bliska joj uzroka, a za njih su isto tako

[1] Tj. neposredni i posredni; op. prev.

[potrebni] uzroci, te za te uzroke [opet] uzroci, dok se ne dođe do prvih uzroka. Primjerice, stvar koja je učin ima takova i takova činitelja, a taj činitelj ima [svog] činitelja, i tako neprestano, dok se ne dođe do prvog pokretača koji je istinski činitelj svih tih posrednih [činitelja]. Naime, ako je slovo *alif* pokrenuto slovom *bā'*, a *bā'* pokrenuto [slovom] *ğim*, *ğim* pokrenuto [slovom] *dāl*, *dāl* pokrenuto [slovom] *ḥā'*[1], to ne može tako ići u beskonačnost. Zaustavimo se dakle primjerice na [slovu] *ḥā'*. Tada neće biti sumnje da je *ḥā'* pokretač *alifa*, *bā'a*, *ğima* i *dāla* te se uistinu može reći da je kretanje *alifa* činidba *bā'a*. Na taj se način svaka činidba u [svemu] bitku povezuje s Bogom, pa i ako ju je učinio neki od bliskih činitelja, kako ćemo objasniti. Bog je dakle, kao činitelj, najdalji uzrok.

Isto tako, ako istražujemo slijed prirodnih oblika što nastaju i propadaju, vidjet ćemo da im mora prethoditi oblik koji tu tvar čini pripravnom za prihvaćanje toga oblika; tomu drugom obliku prethodi također neki drugi [oblik], sve dok ne dođemo do zadnjeg oblika koji je nužan za postojanje tih posrednih oblika, koji su [pak] uzrokom onoga bliskog oblika. Taj zadnji oblik u svem bitku jest uzvišeni Bog. Nemoj međutim misliti da, kazavši za Nj da je zadnji oblik, za cio svijet govorimo o zadnjem obliku za koji Aristotel u *Metafizici* kaže da nije ni nastajući ni propadajući. Naime, taj tu spomenut oblik jest naravni [oblik] a ne izdvojena umnost. Jer kad za Boga uzvišenoga kažemo da je On zadnji oblik svijeta, to nije kao [kad se kaže] da oblik što posjeduje tvar jest oblik te tvari, tako te bi Uzvišeni bio oblik kakve tjelesnine. To se ne kaže [za Nj] u tomu smislu, već kao što svako biće koje posjeduje oblik jest ono što jest po svome obliku – te kad njegov oblik propadne, propadne i njegovo

[1] Radi se o formuli koja odgovara formuli koju bismo u našem jeziku formulirali ovako: 'Ako je A pokrenuto od B, B od C, C od D, D od E'; op. prev.

bivanje te njega više nema – tako isto takova veza postoji između božanstva i svih dalekih počela bitka. Naime, po bitku Stvoritelja postoji svemir[1] te ga On u opstojanju produžuje onim što se naziva proistjecanje[2], kako je objašnjeno u jednom od odjeljaka ove rasprave[3]. Dakle, kad bi se predpostavilo nepostojanje Stvoritelja, ne bi bilo postojanja svemira te ne bi postojalo štostvo njegovih dalekih uzroka, posljednjih učina, niti ono što je između toga dvoga. On, prema tomu, ima položaj oblika onoga što posjeduje oblik po kojem jest to što jest. A jestina i štostvo toga utvrđuju se po obliku. Takova je veza božanstva sa svijetom, i u tomu se smislu za Nj kaže da je On konačni oblik i da je oblik [svih] oblika, to jest da je On ono na što se u konačnici oslanjaju i po čemu opstoje bitak i opstanak svakog oblika u svijetu, kao što su stvari koje posjeduju oblik uspostavljene svojim oblicima. Stoga Ga se u našem jeziku naziva *Žićem svjetova*, što hoće reći da je On život svijeta, kako će biti objašnjeno[4].

Tako je i sa svakom svrhom, te ako nešto ima svrhu, trebaš se o toj svrsi pitati. Kao kad, primjerice, kažeš da je tvar prijestolja drvo, da mu je činitelj drvodjelac, oblik da mu je četvorina određena oblika, a svrha da mu je sjedenje na njemu; moraš se onda pitati: a što je svrha sjedenja na prijestolju, te će se odgovoriti: da se onaj tko na njemu sjedi uzvisi i uzdigne od zemlje. Pitat ćeš također, kazavši: a što je svrha uzdizanja iznad zemlje, i odgovor će biti: da onaj tko [na njemu] sjedi bude uzvišen u očima onoga tko ga vidi. Pitat ćeš: a što je svrha njegova bivanja uzvišenim u očima onih što ga vide, i odgovorit će se: da se boje i strepe. Onda ćeš reći, pitajući: a što je svrha toga da ulijeva strah, a odgovor će biti: da se njegov nalog sluša.

[1] Ar. الكل [al-kull] prevodi gr. τό ὅλον te znači *cjelina*, odnosno *Sve*; op. prev.
[2] Tj. emanacija; op. prev.
[3] Usp. II. 12.
[4] Usp. I:. 72.

Onda ćeš pitati što je svrha slušanja njegova naloga, i odgovorit će se: da se spriječi da ljudi jedni drugima čine zlo. Pitat ćeš i za svrhu toga, i odgovor će biti: da njihovo postojanje traje na sređen način. Tako treba [postupati] u vezi sa svakom svrhom koja se pojavi, dok stvar – prema jednome mišljenju, kako će biti objašnjeno – ne završi s pukom voljom Uzvišenoga, tako da će odgovor na koncu biti: tako hoće Uzvišeni. Ili [dok] – po mišljenju drugih, kako ću [također] objasniti – [stvar ne završi] s odlukom Njegove providnosti, tako da će odgovor na posljetku biti: tako je odlučila Njegova providnost. Tako, prema tim dvama mnijenjima, ustroj svih svrha vodi na koncu do Njegove volje i Njegove providnosti, za koje je – prema našemu mišljenju – jasno pokazano da su Njegov bît, te da Njegova volja, Njegovo htijenje, Njegova providnost nisu nešto što bi bilo mimo Njegove bîti, odnosno da bi bile što drugo do li Njegova bît [sâma]. Prema tomu, Uzvišeni je konačna svrha svemu, a svrha svega jest – sukladno [svojoj nesavršenoj] mjeri – prispodobiti se Njegovu savršenstvu. To je, kako će biti objašnjeno[1], značenje Njegove volje, koja je Njegova bît. U tomu se smislu za Nj kaže da je On svrha [svih] svrha, a već sam ti objasnio u kojem se smislu za Uzvišenoga kaže da je On činitelj, oblik i svrha. Stoga su Ga [filozofi] nazvali uzrokom a ne samo činiteljem.

No znaj da su u nekih mislilaca među *mutakallimima* neznanje i umišljenost išli dotle da kažu da, kad bi se i predpostavilo iščeznuće Stvoritelja, iz toga ne bi nužno trebalo proizlaziti i iščeznuće onoga što je Stvoritelj učinio postojećim, to jest svijeta, budući da učin ne mora nužno propasti kad činitelj iščezne pošto je izveo učin. To što takovi kažu bilo bi istina kad bi [Bog] bio samo činiteljem, i kad proizvedena stvar ne bi potrebovala Njega radi produživanja njezina opstajanja, kao što kovčeg ne propada kad umre drvodjelac, jer mu opstojanje ne produžuje on. No s obzirom da je Uzvišeni, kako smo objasnili, i oblik svijeta, On osigurava njegov opstanak i trajanje, a bilo bi nemoguće da onaj koji osigurava [opstanak i trajanje] nestane a da [pritom] opstane ono što je bilo održavano i što ne posjeduje vlastita [neovisna] opstanka, [već ima opstanka] samo po onome što ga osigurava. To pokazuje koliko daleko može ići neutemeljeno zamišljanje što ga nužno uzrokuje iskaz da je Bog samo činitelj, a ne oblik i svrha.

[1] Usp. III. 13.

SEDAMDESETI ODJELJAK
[O izrazu *jahati*]

Jahati [רכב]. Ta je riječ višeznačna. Njezino prvo značenje jest *Jahanje* čovjekovo na životinjama na uobičajen način: *On je jahao na svojoj magarici*[1]. Potom se slikovito rabi za ovladavanje nečim, jer jahač je ovladao i upravlja onim na čemu jaše. Zato se kaže: *Povede ga po visočjima zemlje*[2]; *I ja ću te provesti po zemaljskim visovima*[3], što hoće reći: vi ćete zavladati vrhovima zemlje; *Upregnut ću Efraima*[4], [što hoće reći] učinit ću ga upravljačem i vladarom. U tomu se smislu za Boga uzvišenoga kaže *Po nebesima u pomoć ti jezdi*[5]; a to znači: [On je] Onaj koji upravlja nebesima. Isto tako [je rečeno] [...] *onome koji ide pustinjom [araboth]*[6], a značenje je: Onaj koji vlada *u pustinji [araboth]*, a to je najviša kruglja što obuhvaća svemir.

[1] Br 22:22.
[2] Pnz 32:13.
[3] Iz 58:14.
[4] Hoš 10:11.
[5] Pnz 33:26.
[6] Ps 68:5. Uobičajeno značenje riječi *araboth* jest *pustinja, nizina.*

Riječi *Mudracâ*, blagoslovljeni bili, koje se stalno ponavljaju[1], [kažu] da ima *sedam nebesa* te da su *araboth* najviša, koja obuhvaćaju svemir. Nemoj sramotnim smatrati što su oni nabrojili *sedam nebesa* – a ima ih [zapravo] više – jer ponekad se broji jedna kruglja, premda je u njoj nekoliko krugljâ, kako je jasno onima koji umuju o tomu, i kako ću objasniti[2]. Ovdje [mi] je nakana [ukazati na to] da oni stalno objašnjuju da je *araboth* najviši [dio] svemira. Za *araboth* se kaže: *Po nebesima [shamayim] u pomoć ti jezdi.* A u Ḥagigi oni kažu[3]: *[A] na arabothu, Visoki i Uzvišeni stoluje. Jer rečeno je: Veličam Onoga koji jaše na arabothu. Kako znademo da se [araboth] naziva još i nebesa? [Zato što] je u tom odlomku napisano: Onaj koji jaše na arabothu, dok u drugome [odlomku] piše: Onome koji jaše na nebesima.* Jasno je dakle da se to odnosi na jednu istu kruglju, koja obuhvaća svemir. A o njoj ćeš čuti neku obavijest. Razmotri njihov iskaz *stoluje na njemu.* Nisu rekli *stoluje u njemu.* Jer da su kazali *stoluje u njemu*, trebalo bi Njemu [pripisati] neko mjesto, ili [smatrati] da je On moć koja je na tome mjestu, onako kako su Sabejci zamišljali da je Bog duh [nebeske] kruglje. A kazavši *stoluje na njemu*, oni su jasno naznačili da je Uzvišeni odvojen od kruglje te da nije neka moć [koja bi bila] u njoj. Znaj da se [izraz] *Onaj koji jaše na nebesima* slikovito rabi za Uzvišenoga zbog neobične i čudesne prispodobe; jer je jahač odličniji od onoga što jaše, a može se reći da je odličniji samo uz pomoć odveć slobodne uporabe govora, jer jahač ne pripada [istoj] vrsti kojoj [pripada] ono što se jaše. Jahač je onaj koji pokreće životinju i vodi ju kako on hoće. A ona je njegovo sredstvo, kojim upravlja kako hoće. I on s njome nije povezan

[1] Usp. B. T., Ḥagigah, 12b.
[2] Usp. II. 4.
[3] B. T., Ḥagigah, 12b.

nikakvom vezom, već je, naprotiv, neovisan od nje. Tako je i božanstvo, ime Njegovo veličano bilo, pokretač najviše [nebeske] kruglje, gibanje koje pokreće sve što se u njoj giblje[1], a On, uzvišeni, odvojen je od nje i nije neka moć u njoj. A u *Bereshith Rabbah*[2] [Mudraci], tumačeći Njegove riječi *Bog vječni tvoje je utočište*[3] kažu za nj: On je *boravište Njegova svijeta, [a] Njegov svijet nije Njegovo boravište.* I potom kažu: *Konj je podčinjen jahaču, [a] jahač nije podčinjen konju. U tomu je smislu zapisano: Te jezdiš na svojim konjima*[4]. To su njihove doslovne riječi; razmotri ih i bit će ti jasno kako su oni objasnili odnos Uzvišenoga spram [nebeske] kruglje, da mu je ona sredstvo uz pomoć kojega On upravlja svekolikim bitkom. Jer kad god naiđeš na to da, prema Mudracima, blagoslovljeni bili, u ovim nebesima ima nešto ovo a u onim nešto ono, to ne znači da u nebesima ima tjelesninâ koje nisu ta nebesa sâma, već to znači da moći iz kojih nastaje to nešto, i koje obdržavaju ustroj toga nečega, potječu od tih nebesa. Dokaz tomu što ti kažem jesu njihove riječi: *Araboth – ono u čemu [postoji] ispravnost, ispravno postupanje, pravda, blaga života, blaga mira, blaga blagoslova, duša pravednih, duše i duhovi što će biti stvoreni u budućnosti, i rosa uz pomoć koje će Presveti, blagoslovljen bio, oživjeti mrtve*[5]. Jasno ti je da ništa od onoga što su tu nabrojili nije tjelesnina te bi bilo na nekome mjestu. Jer *rosa* nije rosa u doslovnome značenju. Uzmi u obzir što oni u tome odlomku kažu. Hoću reći [da kažu] da su te stvari u *arabothu*, [da] ne kažu da su na njemu. [Time] kao da ustvrđuju da te stvari što postoje u svijetu postoje samo [proizlazeći] iz moćî što potječu

[1] Naime, sav svemir, što je obuhvaćen najvišom sferom, giba se njezinim gibanjem; op. prev.
[2] Genesis Rabbah, LXVIII.
[3] Br 33:27.
[4] Heb 3:8.
[5] B. T., Ḥagigah, 12b.

od *arabotha* Uzvišenoga Boga, koji ga je učinio njihovim početom, i koji ih je usredotočio u njemu kao *blaga života*. A točno je i posvemašnja je istina da svako žiće što postoji u živome biću proistječe iz toga života[1], kako ću kasnije navesti[2].

Uzmi u obzir da su nabrojili [i] *dušu pravednih, i duše i duhove što će biti stvoreni u budućnosti.* Kako li je to uzvišeno za onoga tko to razumije! Jer *duše* koje opstaju nakon smrti nisu *duša* što nastaje u čovjeku kad on nastaje. Naime ono što nastaje kad nastaje on, samo je moć pripravnosti, a ono što je [od tvari] odvojeno[3] poslije smrti jest ono što postiže odjelovljenost, a ne *duša* koja je također nastajuća; ona je duh koji nastaje. Zbog toga su [Mudraci] među nastajućim stvarima nabrojili *duše i duhove.* A ono što je [od tvari] odvojeno jest samo jedno, [ne može biti množno]. Već smo razjasnili višeznačnost [naziva] *duh*[4]. Isto smo tako, u posljednjem dijelu *Knjige znanja*[5], razjasnili višeznačnost tih naziva.

Razmotri dakle kako se te neobične a istinite odlike do kojih se dovinuo [umski] uvid najboljih među onima što su filozofirali nalaze posvuda u *Midrashim.* Kad učen no nespreman čovjek umuje o njima, s prva se smije onome što je u njihovu doslovnu značenju različito od jestinâ[6] bitka. Razlog svemu tomu jest zagonetno predstavljanje neobičnosti tih stvari, koja je puku teško razumljiva, kako smo više puta kazali.

[1] Tj. života na koji ukazuje izraz *blaga života*; op. prev.
[2] Usp. I. 72, II. 10.
[3] Ar. مفارق [mufāriq] prevodi gr. χωριστόν te znači *[od tvari] odvojeno, apstraktno*; op. prev.
[4] Usp. I. 40.
[5] Dio *Mishneh Torah.* Usp. *Mishneh Torah*, Yesodei ha-Torah, IV.
[6] Ar. حقيقة, pl. حقائق [ḥaqīqa, ḥaqā'iq] prevodi gr. ἀλήθεια te znači *istina*, odnosno – kad je riječ o ontičkoj (a ne logičkoj) istini – prevodi se sa *jestina*; op. prev.

Vraćam se dovršenju onoga što sam bio započeo razjašnjavati, pa ću reći da su oni[1], blagoslovljeni bili, nastojali uz pomoć štiva svetopisamskih redaka dokazati da te stvari koje su nabrojili jesu u *arabothu*, kazavši *[Što se tiče] pravde i pravednosti, kao što je zapisano: Pravda i pravednost temelj su prijestolja tvoga*[2]. Isto su tako dokazivali da stvari koje su nabrojili kao stvari povezane s Bogom uzvišenim pripadaju Njemu. To trebaš razumjeti. U *Poglavljima o Rabbi Eliezeru*[3] oni kažu: *Presveti, blagoslovljen bio, stvori sedam nebesa; i između svih njih On za prijestolje kraljevstva svoga odabra samo araboth. Jer rečeno je: Slavite ime onomu koji ide pustinjom [araboth]*[4]. To su njihove riječi. I to trebaš razumjeti. Znaj da se sve one životinje na kojima se jaši naziva *kolima.* To se često ponavlja: *Josip upregne svoja kola*[5]; *[vozio se on] u svojim kolima*[6]; *Kola faraonova*[7]. A dokaz da se taj naziv rabi za stanoviti broj životinja jest iskaz *Kola se dovozila iz Egipta po šest stotina srebrnih šekela; a konj se plaćao po stotinu i pedeset*[8]. To je dokaz da se [naziv] *kola* rabi za četiri konja. S obzirom na to kažem da, prema onome što je rečeno [u Svetome pismu] da je *prijestolje slave* počivalo na *četirima životinjama, Mudraci,* blagoslovljeni bili, to nazivlju *kolima*, prispodobljujući to *kolima* s četiri jedinke[9]. Dotle se raspravlja u ovome odjeljku. A svakako da bi bilo još i drugih napomena glede toga, ali svrha ovoga odjeljka, na koju se rasprava stalno vraćala, jest da zna-

[1] Tj. Mudraci; op. prev.
[2] Ps 89:15.
[3] Poglavlja o Rabbi Eliezeru, XVIII.
[4] Ps. 68:5.
[5] Post 46:29.
[6] Post 41:43.
[7] Izl 15:4.
[8] 1 Kr 10:29.
[9] Tj. četiri konja; op. prev.

čenje iskaza *Po nebesima [u pomoć ti] jezdi*[1] jest: Onaj što upravlja [nebeskom] krugljom koja obuhvaća sve, koji ju pokreće svojom moći i svojom voljom. A isto tako i preostatak svetopisamskog retka – *u svom veličanstvu po oblacima* – znači da *On svojom odličnošću* u krug pokreće *nebesa*, izdvajajući onu prvu [nebesku kruglju] koja je *araboth*, kako smo razjasnili uz pomoć riječi *jahanje* te ostalo od toga uz pomoć riječi *veličanstvo*. Jer gibanjem najviše kruglje dnevno gibanje pokreće sve [nebeske] kruglje kao dio cjeline. To je golema moć koja pokreće sve, te ju zato [Sveto pismo] naziva *veličanstvom*. To značenje neka uvijek bude prisutno u tvom umu u vezi s onim što ću dalje raspravljati, jer je to – kako ću pouzdano dokazati – najveći dokaz uz pomoć kojeg se može spoznati postojanje božanstva – mislim na kruženje [nebeskih] kruglja. To trebaš razumjeti.

SEDAMDESET PRVI ODJELJAK
[O *kalāmu*]

Znaj da su mnoga znanja o jestini ovih stvari u našoj vjerskoj zajednici propala zbog dugih vremena i zbog prevlasti neznabožačkih zajednica nad nama, te stoga što s tim stvarima, kako smo objasnili[2], nije dopušteno upoznati sve ljude. Jer samo je štivo [svetih] Knjiga ono s čime se mogu upoznati svi ljudi. Već znadeš da ni pravna znanost u davna vremena nije bila zapisana zbog zabrane[3] naširoko znane u zajednici: *riječi što sam tih ih prenio usmeno ne smiješ zapisati*[4]. To je najveća mudrost u vezi s vjerozakonom, jer je [smje-

[1] Pnz 33:26.
[2] Usp. I. 34.
[3] Doslovno: zbog zapovijedi; op. prev.
[4] B. T., Gittin, 60b.

rala] onemogućiti ono što se naposljetku i dogodilo u vezi s time, to jest mnoštvo mnijenja, razgranavanje sljedbâ, zbrku do koje je došlo u izražavanju onoga što je napisano, nebrigu koja prati ono što je zapisano, pojavu podjele među ljudima koji su se podijelili u sljedbe, te zbrku u vezi s ponašanjem. A sve te stvari trebaju biti u ovlasti *Velikog suda vjerozakona*, kako smo objasnili u našim pravnim spisima[1], i kako na to upućuje štivo *Tore*[2]. A ako se zabranjivalo ovjekovječiti pravnu znanost u zapisima dostupnim svim ljudima, zbog štete koju se tomu pripisivalo, još se manje išta od tih *tajnâ Tore* smije zapisati i ponuditi ljudima. Naprotiv, prenosili su ih osobiti pojedinci osobitim pojedincima, kako sam ti objasnio[3] na osnovi njihova iskaza *Tajne Tore mogu se prenositi samo savjetniku koji je mudar u umijećima*, i tako dalje[4]. To je razlog koji je neizbježnim učinio iščeznuće tih velikih temelja iz zajednice. Od njih ćeš naći samo beznačajne napomene i naputke u *Talmudu* i u *Midrashim*. To su tek malobrojne mrvice srčike obvijene mnogim slojevima kore, tako da se ljudi bave tom ljuskom, držeći da pod njom nema nikakve srži.

Što se tiče beznačajne i škrte rasprave o značenju jednotnosti Boga i o onome što je s time u vezi, [a koje ćeš naći] u nekih *Gaonim* i nekih Qaraita, oni su te stvari uzeli od *mutakallimâ* u islamu[5], i to su posve površne stvari u usporedbi s onim što je o tomu napisano u islamu. Također, dogodilo se da je tim putom u islamu prva počela kročiti jedna sljedba, to jest *mu'tazila*[6], a naši su suvjernici od

[1] Usp. *Mishneh Torah*, Uvod.
[2] Usp. Pnz 17:8-12.
[3] Usp. I. 34.
[4] B. T., Ḥagigah, 14a.
[5] Riječ je o islamskim teolozima, koji su se služili dijalektičkom metodom u raspravljanju i dokazivanju teološkog nauka; op. prev.
[6] Sljedba što je nastala u islamu u VIII. stoljeću. Mu'taziliti su prvi razvili cjeloviti racionalni teološki sustav; op. prev.

njih preuzeli neke stvari i krenuli njihovim putom. Poslije toga, nakon nekog vremena, u islamu se pojavila druga sljedba, to jest *aš'ariyya*[1], u kojoj su se pojavila druga mnijenja. A među našim suvjernicima nećeš naići ni traga tim mnijenjima; ne stoga što bi oni bili odabrali [ono] prvo mnijenje[2] nasuprot drugome, već stoga što se slučilo da su preuzeli prvo mnijenje, i prihvatili ga držeći ga potvrđenim pouzdanim dokazima.

Što se tiče Andalužanâ među ljudima naše zajednice, oni se svi drže nauka[3] filozofâ[4] i skloni su [onim] njihovim mnijenjima koja nisu u proturječju s osnovom vjerozakona. Nećeš naći da oni na bilo koji način slijede put *mutakallimâ*[5], i zbog toga se u mnogim stvarima drže sljedbe [iznijete] u ovoj raspravi, [to jest] u onim beznačajnim stvarima[6] koje se susreće u kasnijih [mislilaca].

Znaj da sve što je rečeno u islamu o tim stvarima – kako među *mu'tazilitima* tako i među *aš'aritima* – jesu mnijenja utemeljena na predpostavkama[7], [a te] predpostavke preuzete su iz knjigâ Grkâ i Sirijaca, koji su se htjeli odmaknuti od mnijenjâ filozofâ i odbaciti njihov nauk[8]. Pošto je zajednica kršćanâ obuhvatila i te zajednice[9]

[1] Sljedbenici teologa Al-Aš'arīja, utemeljitelja nauka koji je prevladao kao službeni nauk sunnitskog islama; op. prev.

[2] Tj. mu'tazilitsko; op. prev.

[3] Doslovce: iskazâ; op. prev.

[4] Ar. فليسوف, pl. فلاسفة [falaysūf, pl. falāsifa] znači *filozof*. Kasnije je to – u arapsko-islamskome svijetu – bio naziv za one muslimanske filozofe koji su preuzeli temeljno nasljeđe helenske filozfoije; op. prev.

[5] *Mutakallimūn* (tj. mutakallimi) su muslimanski teolozi koji su se pridržavali dijalektičkog argumentiranja u dokazivanju vjerskih počela. Majmonid se tim nazivom služi i kad misli na (grčke) kršćanske mislioce koji su se služili dijalektičkom metodom u raspravljanju teoloških stvari; op. prev.

[6] Čini se da se to odnosi na dijelove Talmuda i Midrashim što pripadaju drevnoj ezoteričkoj tradiciji kako to Majmonid kaže na početku ovoga odjeljka.

[7] Ar. مقدمة [muqaddima] prevodi gr. πρότασις i znači *predpostavka, premisa*; op. prev.

[8] Kao i gore u bilješci 2; op. prev.

[9] Tj. Grke i Sirijce.

– a kršćanski je vjeronauk onakav kakav je poznat – i pošto su mnijenja filozofâ u tim zajednicama, u kojima se filozofija bila pojavila [i u kojima] su se pojavili vladari što skrbe o vjeri, bila široko prihvaćena, razlog tom [odbacivanju filozofskog nauka] bilo je to što su učeni ljudi među Grcima i Sirijcima tih razdoblja vidjeli da su mnijenja filozofâ u dubokoj i očitoj opreci s tim vjernicima. Među njima se [tada] razvila znanost *kalāma*[1]. Oni su počeli uspostavljati predpostavke koje su im bile od koristi u učvršćivanju počelâ vjere i pobijali su ona mnijenja što su podrivala temelje njihova vjerozakona. A kad se pojavila islamska zajednica i kad su joj bile prenijete knjige filozofâ, bila su joj prenijeta i ta pobijanja što su bila sastavljena protiv filozofskih knjiga. Tako su [muslimani] došli do rasprave Ivana Philoponusa[2], Ibn 'Adīja, i drugih, o tim stvarima, držali ih se i [tako], po svome mišljenju, bili uspješni u rješavanju velikog problema. I iz mnijenjâ drevnih filozofâ[3] probrali su [i prihvatili] sve ono što je onaj koji je probirao smatrao korisnim za se, čak i kad su kasniji filozofi dokazali pogrešnost toga – [primjerice pogrešnost] [nauka o postojanju] nedjelaka[4] i praznine. Smatrali su da su te stvari svima zajedničke i da su [to] predpostavke koje mora prihvatiti svatko tko prihvaća vjerozakon. Zatim je *kalām* postao obuhvatniji te krenuše drugim, neobičnim putovima, kojima nisu nikad išli *mutakallimi* među Grcima i drugima, jer su ti bili bliski filozofima. Zatim su se u islamu pojavili osobiti vjerozakonski nauci koje su nužno

[1] Ar. كلام [kalām] prevodi gr. ὁ λόγος, a ovdje je to naziv za *raspravljanje*. Kasnije je – u islamu – to postao naziv za racionalističku islamsku teologiju koja se u argumetnaciji služi metodom dijalektičkog raspravljanja; op. prev.

[2] U izvorniku stoji njegovo arapsko ime *Yaḥyä an-Naḥwī*. Bio je znan i pod imenom Ivana Gramatika (kako glasi i navedeno njegovo arapsko ime), što je bio prijevod njegova grčkog prezimena.

[3] Tj. antičkih grčkih filozofa; op. prev.

[4] Tj. atoma; op. prev.

trebali braniti. Pojavile su se isto tako među njima i razlike [u mišljenju] o tomu, te je svaka sljedba uspostavila za se korisne predpostavke radi obrane svojih vjerovanja. Nema sumnje da ima stvarî što povezuju nas troje; hoću reći židove, kršćane i islam. To su [nauk] o postanku svijeta [u vremenu], koji svojom istinitošću kao istinska potvrđuje čuda, te druge [slične] stvari. Što se pak tiče drugih stvari koje su se te dvije vjerske zajednice potrudile odano proučavati – [kao što su] pojam trojstva te odanost nekih sljedba proučavanju *kalāma* – tako da su trebali uspostaviti predpostavke uz pomoć kojih odabranih pretpostavaka su potvrđivali ono što su odano proučavali i ono što je navlastito svakoj od tih dviju zajednica – mi za tim nemamo nikakve potrebe.

Ukratko, prvi *mutakallimi* među Grcima koji su prihvatili kršćanstvo i *[mutakallimi]* u islamu nisu se u svojim predpostavkama povodili za onim što je u bitku pojavno, već su razmatrali kako ono što jest treba biti da bi se iz njega izvelo dokaz o istinitosti njihovih vjerovanja, ili da im ne proturječi. Ako bi ta zamisao bila potvrđena [kao] istinita, bili su zadovoljni što je bitak na tu priliku, te su tvrdili da ono što propovijedaju i iz čega su izveli predpostavke kojima potvrđuju valjanost sljedbe jest valjano ili da joj ne proturječi. Tako su postupali umni ljudi koji su prvi uspostavili ta pravila i zapisali ih u knjige, tvrdeći da ih je na to naveo isključivo [umski] uvid a ne razlozi sljedbe ili unaprijed uspostavljeno mnijenje. Kasniji koji su proučavali te knjige ne znaju ništa od toga, tako da su u tim drevnim knjigama nalazili [samo] snažno dokazivanje i velik trud u utvrđivanju istinitosti nečega ili u nijekanju nečega, vjerujući da potvrda ili nijekanje toga ni na koji način nisu potrebni temeljima vjerozakona, koji su [sâmi po sebi] nužni. [Vjerovali su] da su [njihovi] predšasnici to činili samo zato da mnijenja filozofâ prikažu kao zbrku i da

ih navedu da posumnjaju u ono što su držali čvrstim dokazom. Oni koji to tvrde nisu svjesni i ne znaju da to nije onako kako oni drže, već da su se [njihovi] predšasnici trudili oko onoga što su utvrđivali kao istinito i u pobijanju onoga što su htjeli pobiti zbog pogubne štete koju bi to nanijelo mnijenju što ga žele potvrditi kao istinito, makar i poslije [uspostavljanja] stotinu predpostavaka. Ti su drevni *mutakallimi* u korijenu sasjekli zabludu.

Ukratko, kazat ću ti da su stvari onakove kako kaže Temistije. On kaže: bitak se ne povodi za mnijenjima, već se istinita mnijenja povode za bitkom.

Kad sam proučavao knjige tih *mutakallimâ* koliko mi je bilo dostupno – kao što sam proučavao i knjige filozofâ koliko sam bio kadar – ustanovio sam da je način svih *mutakallima* istovrstan, usprkos tomu što se [njihove] podskupine razlikuju. Naime, temelj svega jest da se ne treba obazirati na to kakav je bitak, jer je to samo običaj[1], a u umu to može biti drukčije. Isto tako oni na mnogim mjestima slijede [puko] zamišljanje nazivajući ga umom[2]. I kad izlažu predpostavke s kojima ćemo te upoznati, oni prosuđuju na temelju svojih čvrstih dokaza da je svijet [u vremenu] postao[3]. A kad se utvrdi da je svijet postao [u vremenu], nedvojbeno je utvrđeno da ima tvorca koji ga je [u vremenu] stvorio. Zatim, oni dokazuju da je taj tvorac jednotan; potom utvrđuju da stoga što je jednotan on nije tjelesan. To je način svakog *mutakallima* u islamu u svemu što je s

[1] Misli na one među teolozima koji su se držali tzv. okazionalističkog nauka, prema kojem u svijetu ne vladaju zakonitosti utemeljene na uzročno-posljedičnim vezama, već da je svaka pojedina pojava uvijek izravni učin Božje volje, te stoga u svijetu ne vladaju uzročno-posljedični zakoni već 'običaj' po kojem Bog postupa premda on u bilo kojem trenutku može postupiti i drukčije; op. prev.

[2] To jest umskim uvidom; op. prev.

[3] Tj. da je svijet stvoren. Korijen ar. riječi koja tu stoji u izvorniku jest حدث [ḥadaṯa] što znači *postati*, dakle uzpostojati nakon nepostojanja, te se stoga rabi u značenju postanka svega što je vremenito; op. prev.

tim u vezi. Isto tako [postupaju] i oni u našoj zajednici što ih nasljeduju i slijede njihove načine. Premda se vidovi njihova dokazivanja i njihove predpostavke u potvrđivanju postanka svijeta ili u pobijanju njegove oduvječnosti[1] razlikuju, svima im je prije svega zajedničko potvrđivanje postanka svijeta [u vremenu]. Postankom svijeta [u vremenu] potvrđuje se istinitim postojanje božanstva.

Kad sam proučio taj način [umovanja], s velikim sam ga gnušanjem odbacio. S pravom ga se odbacuje, jer sve što se hoće prikazati kao pouzdan dokaz o postanku svijeta izloženo je sumnjama i nije nepobitan dokaz, do li za onoga tko ne znade razliku između pouzdana dokazivanja[2], dijalektike, i sofističkog dokaza. Što se tiče onoga tko poznaje ta umijeća[3], njemu je očito i jasno da su svi ti dokazi dvojbeni i da su za njih uporabljene predpostavke koje nisu pouzdano dokazane. Krajnja moć u onih koji pristaju uz vjerozakon[4] i koji su spoznali istinu, po mome mišljenju jest pobijanje dokaza filozofâ o vječnosti [svijeta]. Kako je to veličanstveno kad smo za to kadri! Svaki oštroumnik koji je spoznao istinu i stekao [umski] uvid neće sebe zavaravati da se to pitanje, to jest [pitanje] vječnosti svijeta ili njegova postanka [u vremenu], može razriješiti nepobitnim dokazom i da je ono točka na kojoj se um zaustavlja. O tomu ćemo mnogo raspravljati. [Za sada] ti je dostatno u vezi s tim pitanjem [znati] da se, prema onome što nalazimo u njihovim spisima i u izvješćima o njima, filozofi raznih razdoblja, od prije tri tisuće godina pa do našega vremena, ne slažu [u mišljenju].

[1] Ar. ازلية [azaliyya] (od ازلي [azalī]) što prevodi gr. ἀΐδιος = vječan *a parte ante*, dakle *oduvječan*, tj. *nestvoren*; op. prev.

[2] Ar. برهان [burhān] prevodi gr. ἀπόδειξις i znači *dokazivanje*, *dokazni postupak*. Obično označuje *pouzdan* dokaz, tj. silogistički izveden dokaz (apodiktički dokaz), za razliku od dijalektičkog dokaza ili kakva na drugi način izvedenog dokaza; op. prev.

[3] Tj. umijeća izvođenja dokaza; op. prev.

[4] Tj. židovski vjerozakon; op. prev.

No ako stvari glede toga pitanja stoje tako, kako da to[1] uzmemo za predpostavku na kojoj zasnivamo postojanje božanstva? U tom bi slučaju postojanje božanstva bilo dvojbeno. Ako je svijet postao [u vremenu], onda božanstvo postoji; ako je vječan, onda ne bi bilo božanstva. Ili je tako, ili ćemo tvrditi da posjedujemo pouzdan dokaz o stvorenosti svijeta te ćemo na temelju toga sabljom udarati da bismo tvrdili da smo Boga spoznali pouzdanim dokazom. No sve je to daleko od istine. Nasuprot tomu, po mome mišljenju, ono što je istinito jest način dokazivanja postojanja božanstva, njegove jednotnosti i nijekanja [njegove] tjelesnosti, u što se ne može sumnjati. [A to su] načini [na koje to čine] filozofi, a koji su načini utemeljeni na [nauku] o vječnosti svijeta. Nije to stoga što bih vjerovao u vječnost svijeta, ili [što bih] im to priznavao, već stoga što se na taj način potvrđuje dokaz i dovinjuje se do posve pouzdana znanja o tim trima stvarima, to jest o postojanju božanstva, o tomu da je ono jedno, te da je netjelesno; [i što] ne obazirući se na prosudbu o tomu je li svijet vječan ili je postao [u vremenu]. A pošto nam ta tri uzvišena i velika pitanja budu istinskim pouzdanim dokazivanjem riješena, vratit ćemo se [pitanju] o stvorenosti svijeta [u vremenu] te ćemo o tomu iznijeti sve što može biti potvrda tomu.

Ako si od onih što su uvjereni u ono što tvrde *mutakallimi* te vjeruješ da je valjan dokaz o stvaranju svijeta, vrlo dobro. A ako pak po tvome mišljenju [to] nije pouzdano dokazano, već [mnijenje] da je [svijet] stvoren preuzimaš od prorokâ, [ni u tomu] nema štete. No nemoj se pitati kako proroštvo može biti istinito ako je svijet vječan dok ne čuješ što mi kažemo raspravljajući u ovoj raspravi o proroštvu. No sad ne raspravljamo o tomu. Ono što moraš znati jest da među predpostavkama što su ih postavili oni koji razmatraju

[1] Tj. nauk o stvorenosti svijeta; op. prev.

osnove – to jest *mutakallimi* – radi potvrđivanja stvorenosti svijeta jesu, kako ćeš čuti, *poremetnja svijeta* i *promjena u ustroju uspostavljenom u trenutku stvaranja*. Jer morat ću te obavijestiti o njihovim predpostavkama i vidovima njihova dokazivanja.

Što se tiče toga moga načina [zaključivanja], on je onakav kako ću ti sada ukratko opisati. Naime, ja [najprije] kažem da svijet ne može ne biti ili vječan ili stvoren. Ako je stvoren, onda nedvojbeno ima tvorca. Jer među prve pojmove pripada da ono što je postalo nije sâmo sebe stvorilo već je njegov tvorac nešto drugo. Prema tomu tvorac svijeta jest božanstvo. Ako je pak svijet vječan, onda prema ovome ili onome dokazu nužno proizlazi da mora postojati biće koje ne pripada među sve [ostale] tjelesnine svijeta, koje nije tjelesno, koje nije kakva moć u nekoj tjelesnini, koje je jedno, postojano, vječno, koje nema svoga uzroka, i koje se ne može mijenjati. Ono je, prema tomu, božanstvo. Jasno ti je dakle da se dokazi o postojanju božanstva, o njegovoj jednosti, o tomu da ono nije tjelesno mogu izvoditi samo iz postavke o vječnosti te će se [tako] doći do dokaza koji je potpun, bilo da je svijet vječan ili [da je u vremenu] stvoren. Zbog toga ćeš u onome što sam napisao u knjigama o pravnoj znanosti vidjeti da kad god spominjem osnove i započinjem uspostavljati dokaz o postojanju božanstva to činim uz pomoć iskazâ što nasljeduju [nauk] o vječnosti [svijeta], no ne stoga što bih vjerovao u vječnost [svijeta], već zato što želim potvrditi postojanje Uzvišenoga u našoj vjeri uz pomoć pouzdana dokazivanja, u kojem nema nikakve proturječnosti. Tako nećemo to istinito vjerovanje od goleme važnosti učiniti ovisnim o osnovi koju svatko može odbaciti i htjeti pobiti, a drugi [može] misliti da nikad nije ni [bila] [valjano] uspostavljena. [Tako postupam] osobito stoga što su ti filozofski dokazi o tim trima pitanjima izvedeni iz naravi vidljivoga bitka[1] koji se može nijekati jedino radi obrane nekih vjerovanja.

[1] Tj. svijeta; op. prev.

Što se tiče dokazâ *mutakallimâ*, oni su izvedeni iz predpostavaka koje su protivne naravi vidljivoga bitka, tako da se oni utječu tvrdnji da ni jedna stvar ne posjeduje narav ni na koji način. U ovoj ću raspravi, kad budem raspravljao o stvorenosti svijeta, za te napisati jedan odjeljak [u kojem] ću ti objasniti neke dokaze o postanku svijeta [u vremenu]. Ja se dovinjujem onoga čemu teži svaki *mutakallim*, a da [pri tomu] ne pobijam narav bitka i ne odstupajući od Aristotela ni u čemu što je on pouzdano dokazao. Naime, dokaz kojim neki od *mutakallimâ* dokazuju stvorenost svijeta – a koji je njihov najjači dokaz – za njih je uspostavljen tek pošto pobiju narav svega bitka, [čime] se protive svemu što su objasnili filozofi; a ja pak nalazim tomu sličan dokaz ne niječući narav postojećega i ne utječući se preziranju osjetninâ[1].

Smatram potrebnim navesti ti opće predpostavke *mutakallimâ*, uz pomoć kojih oni utvrđuju stvorenost svijeta, postojanje božanstva i njegovu jednost te osporavaju [njegovu] tjelesnost. Pokazat ću ti njihove načine u tomu i objasnit ću ti što nužno proizlazi iz svake od tih predpostavaka. Poslije toga ću ti navesti predpostavke filozofâ u tim stvarima i njihove načine. No nemoj od mene tražiti da u ovoj raspravi uspostavim valjanost tih filozofskih predpostavaka koje ću ti ukratko predstaviti, jer to obuhvaća najveći dio prirodnih znanosti i znanosti o božanskim stvarima[2]. Isto tako ne trebaš htjeti da ti u ovoj raspravi iznosim načine na koji *mutakallimi* dokazuju valjanost svojih predpostavaka, jer su oni u to utrošili svoje živote te bi [isto tako] bio utrošen život onoga tko dolazi [poslije njih]. A njihove su knjige brojne. Naime, svakoj od tih predpostavaka –

[1] Ar. محسوسات, sing. محسوس [maḥsūsāt, sing. maḥsūs] znači 'ono što se zamjećuje osjetilima', dakle *osjetnina*; op. prev.

[2] Ar. العلم الالاهي [al-'ilm al-ilāhī] doslovce znači *znanost o božanskim stvarima*, tj. *metafizika*; op. prev.

osim tek nekoliko njih – proturječi ono što je očito u naravi bitka te se u njih može sumnjati. Stoga su se utekli sastavljanju spisâ i rasprâ u vezi s uspostavljanjem ove ili one predpostavke i [radi] otklanjanja sumnje u njih, [radi] odbacivanja očitosti koja im proturječi, ako u tomu nije bila moguća kakva doskočica [kojom bi se to zaobišlo]. A filozofske predpostavke koje ću ti predstaviti radi dokazivanja tih triju pitanja – to jest postojanja božanstva, njegove jednote, i pobijanja njegove tjelesnosti – najvećim su dijelom predpostavke uz pomoć kojih ćeš steći pouzdano znanje čim ih budeš čuo i razumio njihovo značenje. Neke od njih upućuju te na mjesta u knjigama o prirodnim znanostima i o metafizici gdje se one pouzdano dokazuju. Stoga trebaš tražiti na takovim mjestima i ustanoviti valjanost onoga čemu valjanost treba utvrditi.

Već sam ti dao znati da nema ničega osim uzvišenoga Boga i ovoga što je postojeće[1] te da se izvesti dokaz o Uzvišenome može samo iz ovoga što je postojeće, u njegovoj sveukupnosti i u njegovim pojedinostima. [Iz toga] nužno proizlazi da se to što je postojeće razmatra[2] onakovim kakovo jest i da se predpostavke uzimaju iz onoga što zamjećujemo od njegove naravi. Zbog toga trebaš poznavati njegov oblik i njegovu vidljivu narav, te onda možeš iz njih izvoditi dokaz o onome što je nešto drugo a ne njegov oblik i njegova narav. Zbog toga sam smatrao da najprije trebam izložiti odjeljak u kojem ću ti ukupnost onoga što postoji objasniti u obliku obavijesti o onome što je pouzdano dokazano i nedvojbeno kao istina utvrđeno. Poslije toga ću ti izložiti druge odjeljke u kojima ću te upoznati s predpostavkama *mutakallimâ* i razložiti načine na koje oni objašnjuju ta četiri pitanja. Nakon toga ću ti izložiti još odjeljakâ u kojima ću ti razložiti predpostavke filolzofâ i načine na koji oni izvode dokaze o tim pitanjima. Potom ću ti sažeto iznijeti način na koji ja pristupam onome o čemu sam ti u vezi s ta četiri pitanja [već] dao [neke] obavijesti.

[1] Hoće reći: postoji Bog i tvarni svijet; op. prev.
[2] Hoće reći: treba razmatrati; op. prev.

SEDAMDESET DRUGI ODJELJAK
[O svijetu i čovjeku]

Znaj da ovo što postoji jest jedna jedinka i ništa drugo. Hoću reći: najudaljenija nebeska kruglja, sa svime što je u njoj, nedvojbeno je jedna jedinka, kao što su jedinke Zayd i 'Amr. Razlike između njezinih sućina – hoću reći sućinâ te kruglje sa svime što je u njoj – nalik su razlici između sućinâ čovjekovih udova, na primjer. I kao što je, primjerice, Zayd jedna jedinka premda je sastavljen od različitih dijelova, kao što su pút i kosti, te od različitih mješavina i duhova[1], tako je i ta kruglja u cjelini sastavljena od nebeskih tijela, od četiri pratvari[2] i od onoga što je od njih sačinjeno. U njoj nema nikakve praznine, samo čvrstoća i ispunjenost. Središte joj je zemaljska kruglja, [zatim] voda [koja] okružuje zemlju, zrak [koji] okružuje vodu, vatra [koja] okružuje zrak, a vatru okružuje peta tjelesnina[3]. Mnogo je krugljâ, jedna unutar druge, a između njih nema praznine niti ikakva prazna prostora, samo savršene okrugline jedna uz drugu, što se giblju ujednačenim kružnim gibanjem, i ni u jednoj od njih nema veće brzine ili veće sporosti. Hoću reći da se ni jedna od tih kruglja ne kreće jednom brzo a drugi put sporije; naprotiv, svaka od njih drži se svoje naravi glede brzine i smjera gibanja. No neke

[1] Misli se na životne duhove.
[2] Ar. اسطقس, pl. اسطقسات [ustuqis, pl. ustuqisāt] prevodi gr. τό στοιχεῖον te znači *pratvar, prapočelo, element*; op. prev.
[3] Tj. peti element, odnosno eter što tvori substanciju nebeskih sfera.

od tih kruglja bržeg su gibanja od drugih, a najbrže je gibanje nebesâ što obuhvaćaju svemir. A to su ona [nebesa] što se giblju dnevnim gibanjem, pokrećući gibanjem [kojim se] [giblje] dio i sve ostalo u cjelini, zajedno sa sobom.

Središta su tih nebesa različita. Ima ih kojima je središte središte svijeta, i drugih kojima je središte mimo središta svijeta. Ima ih koja se stalno giblju navlastitim gibanjem od istoka prema zapadu, i drugih koja se stalno giblju od zapada prema istoku. Svaka zvijezda u tim krugljama dio je nebeskog tijela u kojem je učvršćena na svome mjestu te nema navlastita gibanja; samo se, zbog gibanja tijela kojega je dio, čini kao da se giblje. Tvar toga petoga tijela kao cjeline što se kružno giblje nije poput tvari tjelesninâ [sačinjenih od] četiriju prapočela, koja su unutar njega.

Broj tih kruglja što okružuju svijet ne može nikako i ni u kom slučaju biti manji od osamnaest kruglja. Što se pak tiče [pitanja] je li im broj veći [od osamnaest], to je moguće, [no] to je stvar umskoga propitivanja.

Unutar ove najniže kruglje, koja je oko nas, postoji tvar što je drukčija od tvari petoga tijela, i koja poprima četiri prva oblika. Posredstvom tih četiriju [praoblika] nastaju četiri tjelesnine – zemlja, voda, zrak i vatra. Svako od tih četvero ima navlastito naravno mjesto te kad je prepušteno svojoj naravi ne nalazi se drugdje. To su nežive tjelesnine u kojima nema žića, koje nemaju zamjedbe, i koje se ne gibaju po svojoj volji, već miruju na svome naravnome mjestu. A ako se neka od njih silom pomakne sa svoga naravnog mjesta, [kad] te sile više nema, onda se giblje da bi se vratila na svoje naravno mjesto, jer u njoj opstoji počelo po kojem se vraća izravno na svoje mjesto. U njoj, međutim, nema počela po kojem bi mirovala, niti počela po kojem bi se gibala drukčije no izravno. Izravna gibanja

kakva postoje u tim četirima pratvarima kad se giblju radi povratka na svoje mjesto dvovrsna su: gibanje prema [kruglji] koja obuhvaća [sve], a to su [gibanje] vatre i zraka, te gibanje prema središtu [svijeta], a to su [gibanje] vode i zemlje[1]. Kad svaka od njih dopre do svoga naravnoga mjesta, zaustavi se.

Što se tiče tjelesninâ što se giblju kružno, one su žive, posjeduju dušu uz pomoć koje se giblju, u njih uopće nema počela mirovanja, i ne pogađa ih [nikakva] promjena do li [promjena] u položaju utoliko što se giblju u krug. Glede [pitanja o tomu] da li posjeduju um uz pomoć kojeg stvaraju predočbe, to se razrješuje tek istančanim [umskim] uvidom.

Budući da se peto tijelo kao cjelina neprestance kružno giblje, zbog toga gibanja u pratvarima nastaje prisilno gibanje koje ih pomiče s njihovih mjesta. Mislim tu na vatru i zrak što su tjerani prema vodi, i onda sve prodiru u tijelo zemlje, u njezine dubine, te [tako] nastaje pomiješanost pratvarî. Potom se počinju gibati da bi se vratili na svoja mjesta te stoga, udruženi s vodom, zrakom i vatrom, i dijelovi zemlje napuštaju svoje mjesto. U svemu tomu pratvari djeluju jedna na drugu, i podložne su međusobnim utjecajima. Tako dolazi do promjene u mješavini [pratvarî] te najprije nastaju pare raznih vrsta, potom različite vrste kovina, zatim sve vrste bilja-ka, te mnoge vrste živih bića, ovisno o sastavu[2] mješavine. Sve što nastaje i propada sastavljeno je od pratvarî te se s propadanjem vraća njima. I pratvari nastaju jedna od druge i propadaju vraćajući se jedna u drugu, budući da je tvar svega jedna ista. A postojanje tva-

[1] Hoće reći da se četiri osnovna elementa – zemlja, voda, zrak i vatra – giblju samo pod utjecajem kakve sile koja ih pokreće, dok ih njihova narav tjera da se, čim ta sila prestane djelovati, vraćaju izravno u svoj naravni položaj, tj. ako su teška onda izravno teže prema dolje, a ako su lagana, onda izravno teže prema gore; op. prev.

[2] Ar. مزاج [mizāğ] prevodi gr. κρᾶσις te znači *smjesa, ustrojstvo, sastav, ćud, temperament*; op. prev.

ri nije moguće bez oblika, niti prirodni oblik onoga što je nastajuće i propadljivo postoji bez tvari. Njihovo nastajanje i propadanje, i postojanje svega što nastaje od pratvarî i što propada vraćajući se u pratvari, vrti se u krug nalik kruženju [nebeske] kruglje, tako da je kretanje uobličene tvari u susljeđivanju oblikâ u njoj poput gibanja [nebeske] kruglje s obzirom na položaj na koji se svaki njezin dio uvijek s nova vraća.

I kao što u čovječjem tijelu postoje dijelovi što upravljaju i dijelovi koji su upravljani i koji radi svog opstanka potrebuju upravljanje od strane upravljačkog dijela [tijela] koji njima upravlja, tako i u svijetu u cjelini postoje upravljački dijelovi – a to je peto tijelo koje sve obuhvaća – i dijelovi koji su upravljani i potrebuju upravljača, a to su pratvari i ono što je od njih sastavljeno. I kao što je upravljački dio [čovječjeg tijela] – a to je srce – uvijek u pokretu kao počelo gibanja u tijelu, dok su ostali dijelovi tijela upravljani njime, te im ono svojim gibanjem pruža moći koje potrebuju za svoje činidbe, tako su nebesa po svom gibanju upravljač ostalim dijelovima svijeta te ona svakoj stvari koja nastaje pružaju moći što postoje u njoj. Prvo počelo svakog gibanja u svijetu jest gibanje [nebeske] kruglje, a počelo svake duše u onome što u svijetu posjeduje dušu jest duša [nebeske] kruglje.

Znaj da moći što svijetu dolaze od nebeske kruglje, kako je već bilo objašnjeno, jesu četiri: moć što podaruje mješavinu i sastavljenost, a nema sumnje da ona dostaje za nastanak kovina; moć što svim biljkama podaruje vegetativnu dušu; moć što svakom živome [biću] daje životinjsku dušu; i moć što svakom razumnom biću[1] daje moć

[1] Ar. ناطق [nāṭiq] glagolski je pridjev od gl. نطق [naṭaqa] (= zboriti, govoriti) no u filozofijskome kontekstu postaje *terminus technicus* koji označuje *razborito, razumno biće*; op. prev.

razbora. Sve to [zbiva se] posredstvom svjetlosti i tame [na Zemlji] što proizlazi iz nebeske kruglje i njezina kruženja oko Zemlje[1]. I kao što bi, da srce i na tren stane, jedinka umrla a svako bi njezino gibanje prestalo i svaka njezina moć iščezla, tako bi, da stanu nebesa, to bila smrt cijeloga svijeta, i propast svega u njemu. Kao što je živo [biće] živo samo po kretanju svoga srca, makar u njemu ima i dijelova tijela što miruju i što ne osjećaju – kao što su kosti, hrskavice i drugo [tomu slično] – tako je i svekoliki bitak jedna živa jedinka zahvaljujući gibanju nebeske kruglje koja je za nj poput srca u bića što ima srce, premda u svem bitku ima mnoštvo tjelesnina što se ne gibaju i koje su mrtve.

Na taj način moraš predočiti cjelinu te kruglje kao jednu živu, gibajuću se jedinku, koja posjeduje dušu. Taj način predočivanja – kako će biti objašnjeno – nužan je i koristan u dokazivanju da je božanstvo jedno. Uz pomoć takova predočivanja objašnjuje se i da je to jedno [biće] [najprije] stvorilo samo jedno [biće]. Kao što nije moguće da čovjekovi udovi postoje zasebno a da to [svejedno] uistinu bude čovjek – primjerice jetra zasebno, srce zasebno, meso zasebno – isto tako dijelovi svijeta ne mogu postojati jedan bez drugoga u tom postojanom bitku o kojem raspravljamo, tako da bi svjetlost postojala bez zemlje, ili zemlja bez neba, ili nebo bez zemlje. I kao što u čovjeku ima neka moć koja povezuje dijelove njegova tijela jedne s drugima, upravlja njima i svakom dijelu podaruje ono što održava njegovo valjano stanje te od njega otklanja ono što mu škodi – a to je ona moć o kojoj liječnici jasno govore, nazivajući ju moć što upravlja tijelom živoga bića, a koju mnogi nazivaju narav – tako u svijetu u cjelini ima moć što povezuje jedan njegov dio s drugim, čuva razne njegove vrste – kao i jedinke njegovih vrsta – od pro-

[1] Koje kruženje uzrokuje svjetlost i tamu na Zemlji; op. prev.

padanja za vrijeme za koje je moguće očuvati ih, čuvajući i neke jedinke svijeta[1]. U vezi s tom moći umuje se [o tomu] postoji li ona posredstvom nebeske kruglje ili ne. Kao što u čovjekovu tijelu ima stvarî koje služe ovome ili onome – onih što služe opstanku osobe, kao oruđa za hranjenje, onih što služe opstanku vrste, kao oruđa za razmnožavanje, onih što služe njegovim neizbježnim potrebama u hranjenju i tomu slično, poput ruku ili očiju – u njemu ima i stvarî što nisu po sebi u službi ovoga ili onoga, već proizlaze i ovisne su o onom sklopu dijelova tijela koji je nužan da se dobije onakav oblik kakav čovjek ima, tako da može obavljati te određene činidbe. Uz to što je radi svrhovitosti, [ima u čovjeka] i drugih stvari, kao što su kosa i boja tijela, koje slijede nužnost [navlastitu] tvari. Zbog toga u tomu nema nekog pravila; često nešto od toga nedostaje, a među pojedincima u tom pogledu ima i velikih razlika, što nije slučaj kad se radi o dijelovima tijela. Nećeš, naime, naći osobu koja ima jetra deset puta veća no neka druga osoba, a srest ćeš muškarca bez dlaka ili kose na nekim mjestima na tijelu, ili nekog koji ima deset ili dvadeset puta veću bradu no drugi. Kad se radi o toj vrsti [stvarî] – to jest o više ili manje kose, ili o [razlici u] boji – tako je najčešće. Slično tomu, što se tiče [svekolikog] bitka, u njemu ima vrstâ koje imaju svrhu, koje su postojana nastajanja, koje djeluju na pravilan način, i među kojima postoje samo neznatne razlike ovisne o [razlici u] kakovosti i kolikosti što se prigođuje određenoj vrsti; a ima vrstâ što nemaju svrhe, već ovise o naravi općeg postojanja i propadanja, poput vrstâ crvâ što se stvaraju u balegi, vrstâ živih bića što nastaju u voću kad truli i što nastaju u gnjileži vlage, crvâ što se stvaraju u crijevima, i tomu slično. Općenito, meni se čini da toj skupini pripada sve ono što u sebi ima moć porađanja sebi slična, te stoga neće

[1] Vjerojatno se misli na jedinke kakve su nebeska tijela.

ćeš naći da se to drži kakva poretka, premda toga mora biti kao što mora biti raznih boja i raznih vrsta kose u ljudskih jedinka.

I kao što u čovjeka ima tjelesninâ kojih su jedinke postojane kao temeljni dijelovi tijela, te tjelesninâ što opstoje kao spoj četiriju [pratvari] kao vrsta a ne kao jedinka, tako u sveukupnu bitku ima postojanih tjelesnina koje opstoje kao jedinke – a takovo je peto tijelo sa svim svojim dijelovima – te tjelesninâ što opstoje kao vrsta, kakve su pratvari i ono što je od njih sastavljeno.

I kao što su moći čovjekove što uzrokuju njegov nastanak i njegov opstanak za onoliko koliko on opstaje one iste koje uzrokuju njegovo propadanje i nestanak, tako su i uzroci nastanka u svemu svijetu [u kojem vladaju] postanak i propadanje istovjetni uzrocima propadanja. [Evo] primjera za to: kad bi četiri moći što postoje u tijelu svakog [bića] koje se hrani – to jest [moć] privlačenja, [moć] uzimanja, [moć] probavljanja, i [moć] odbijanja – mogle biti poput umskih moći, tako da djeluju samo onako kako valja, u trenutku kad treba te u mjeri u kojoj treba, čovjek bi bio slobodan od vrlo velikih nedaća i brojnih bolesti. No budući da to nije moguće, već [te moći] djeluju po naravi, bez promišljanja i uvida, ne spoznavajući ni na koji način što čine, neizbježno je da zbog njih nastupaju ozbiljne bolesti i nedaće, premda su one sredstvo nastajanja živoga bića i – za vrijeme dok opstoje – [sredstvo] njegova opstanka.

To se objašnjava time što bi, kad bi primjerice moć privlačenja privlačila samo ono što je u svakom pogledu prikladno, i to samo u mjeri koja je potrebna, čovjek bio slobodan od mnogih bolesti i nedaća. No budući da to nije tako, već [ta moć] privlači svaku tvar što pripada rodu onoga što ona privlači, makar ta tvar svojom kakovošću i svojom kolikošću malo odstupala [od potrebnoga], iz toga nužno slijedi da će privući i tvar koja je vrüća ili studenija od onoga što

je potrebno, grublja ili istančanija od onoga što je potrebno, ili veće količine [no što je potrebno]. Zbog toga će se žile začepiti, pojavit će se embolija i truljenje, kakvoća tjelesnih sokova će se poremetiti, a njihova količina promijeniti; pojavit će se bolesti poput šuge, svraba, ili bradavičavosti, ili pak velike nedaće poput tumorâ, gube, i gangrene, tako da se oblik jednog ili više dijelova tijela izobliči.

Tako je i s ostalim četirima moćima, a tako je isto i sa cjelinom bitka. Ono što nužno potrebuje nastajanje onoga što nastaje, te trajanje njegova postojanja za neko vrijeme, mješavina je pratvarî [što nastaje] djelovanjem nebeskih moći koje ih pokreću i koje ih prožimlju. To je i pravi razlog pojave uzrokâ što u svekoliku bitku donose štetu – kao što su bujice, potopi, snijeg, studen, olujnu vjetrovi, gromovi, oluje, munje, i trulost zraka – ili uzrokâ velikih šteta što uništavaju jednu ili više zemalja, ili neko [cijelo] područje, kao što su potonuće zemlje, potresi, uništavajuće oluje, i vode što se izlijevaju iz morâ i dubinâ.

Znaj da razlog s kojega se za čovjeka kaže da je svijet u malome nije sve to što smo kazali o sličnosti svijeta kao cjeline i ljudske jedinke, jer sve to prispodobljivanje može se bez iznimke protegnuti na svaku jedinku živih bića koja posjeduje sve udove. No nisi nikad čuo da bi itko od drevnih kazao da su magarac ili konj svijet u malome; to se kaže samo za čovjeka, i to zbog onoga što je navlastito čovjeku, to jest zbog moći razbora, hoću reći zbog uma koji je tvarni um. A ta se odlika ne nalazi ni u jedne vrste živih bića do li u čovjeka. Objašnjenje tomu jest to da svaka živa jedinka za održavanje svoga bitka ne potrebuje mišljenje, uviđanje i odlučivanje, već se kreće i trči po svojoj naravi, jede ono što nađe prikladnoga, i pari se s bilo kojom ženkom na koju naiđe kad se tjera, ako se [radi o životinji koja se] povinuje razdobljima tjeranja. Na taj način jedinka traje onoliko koliko traje, a postojanje njezine vrste se nastavlja. Takova

jedinka ni na koji način ne potrebuje drugu jedinku svoje vrste koja bi joj pomagala i surađivala s njom radi opstanka tako što bi za nju činila stvari koje ona sâma ne čini. Što se pak tiče navlastito čovjeka, kad bi se uzelo ljudsku jedinku koja bi se našla sama, koja bi izgubila moć odlučivanja, i koja bi bila poput životinje, za čas bi propala; ne bi izdržala ni jedan dan, do li pukim slučajem, hoću reći tako da nađe štogod prikladna da se time hrani. Naime, hrana uz pomoć koje [čovjek] opstaje zahtijeva umijeće i dugotrajno uzgajanje koje se postiže samo uz pomoć mišljenja i [umskoga] uviđanja, uz pomoć mnogih oruđa i mnogih pojedinaca od kojih se svaki posvećuje nekom poslu. Zbog toga je potreban onaj koji njima upravlja i koji ih okuplja tako da njihovo društvo bude ustrojeno i da traje kako bi jedni drugima pomagali. Isto tako i zaštita od vrućine u vruće doba i zaštita od studeni u hladno doba, zaklanjanje od kiše, snijega i udara vjetra, zahtijevaju ustrojavanje mnogih priprema što se mogu obaviti samo uz pomoć mišljenja i [umskoga] uviđanja. Radi toga čovjek posjeduje moć razbora uz pomoć koje razmišlja, uviđa, radi, te uz pomoć mnogih umijeća priprema svoju hranu, svoje sklonište, i svoju odjeću. Uz pomoć te moći on upravlja svim udovima tijela tako da glavni dio tijela čini ono što čini, a dijelovi kojima se upravlja upravljani su kako su upravljani. Stoga, kad bi predpostavio čovječju jedinku lišenu te moći i ostavljenu samo sa životinjskim [moćima], [takova] bi bila smjesta uništena i propala bi. Ta je moć vrlo plemenita, najplemenitija među moćima živih bića. Ona je isto tako i vrlo tajnovita te se njezina jestina ne može razumjeti od prve općenitim uvidom, kao što se mogu razumjeti ostale naravne moći.

Isto tako u [svekoliku] bitku ima nešto što upravlja njegovom cjelinom, što pokreće njegov prvi i glavni dio[1] a što mu podaruje moć

[1] U izvorniku i tu stoji riječ koja znači *ud*, ili *dio tijela* (kako smo najčešće i prevodili); op. prev.

pokretanja da bi njome upravljao drugim stvarima. Kad bi se predpostavilo da je to nešto iščezlo, [trebalo bi predpostaviti] i iščeznuće bitka te [nebeske] kruglje kao cjeline, njezina glavnog dijela, i [njezinih] ovisnih dijelova. To nešto održava bitak kruglje i svakog njezinog dijela, a to nešto jest božanstvo, veličano bilo njegovo ime. Samo u tomu smislu kaže se navlastito za čovjeka da je svijet u malome, stoga što u njemu ima neko počelo koje upravlja njegovom cjelinom. Zbog te se odlike Bog uzvišeni u našem jeziku naziva žićem svijeta te se kaže: [...] *kunući se Vječno živim*[1].

Znaj da je u toj prispodobi, po kojoj smo svijet u cjelini prispodobili čovjeku pojedincu, razlika samo u trima stvarima. Jedna je u tomu da je glavni dio svakog živog bića koje ima srce od koristi podložnim dijelovima tijela, i da se njemu vraća korist od njih. U svekolikom bitku pak nema ničega takvoga; naprotiv, nijedno biće što [iz sebe] podaruje upravljanje ili moć [drugome] ne dobija zauzvrat nikakvu korist od sebi podložnoga. Njegovo davanje onoga što podaruje jest poput davanja štedra dobročinitelja koji to čini zbog plemenitosti naravi i odličnosti raspoloženja, a ne zbog očekivanja [uzvrata]; naprotiv, to znači prispodobiti se [ponašanju] božanstva, veličano bilo ime njegovo.

Druga [razlika] jest da je srce živoga bića koje posjeduje srce u njegovu središtu, a ostali podložni dijelovi ga okružuju, tako da ono može u potpunosti prihvaćati od njih koristi u zaštićenosti i sigurnosti što mu ih pružaju, tako da ga ugroza iz vana ne može brzo dosegnuti. Sa svijetom kao cjelinom stvari stoje obrnuto: njegov najplemenitiji [dio] okružuje njegov najniži dio, jer nije podložan utjecaju bilo čega što nije on sâm. Pa čak i kad bi bio podložan utjecaju, ne bi izvan sebe našao druge tjelesnine koja bi na nj utjecala. Taj

[1] Dan 12:7.

najplemenitiji njegov dio iz sebe daje onome što je unutar njega, i do njega ne dopiru nikakav utjecaj niti moć iz tjelesninâ koje ne bi bile on sâm. I u tomu ima stanovite sličnosti; naime, u živoga bića svi udovi što su od glavnoga dijela tijela udaljeniji manje su plemeniti od onih što su mu blizu, a tako stoje stvari sa svijetom kao cjelinom. Što su tjelesnine bliže središtu, sućina im je mutnija i grublja, gibanje teže, a svjetlost im i prozirnost iščezuju zbog njihove udaljenosti od plemenite, svijetle, prozirne, gibajuće se, istančane i nesložene tjelesnine, to jest nebeskog tijela. Što su pak bliža tom tijelu, tjelesa zbog blizine zadobijaju nešto od tih svojstava, te postižu stanovitu plemenitost, veću od onoga što je niže od njih.

Treća je [razlika] [u tomu] što moć razbora jest moć koja opstoji u tijelu i nije odvojiva od njega, dok uzvišeni Bog nije moć koja bi opstojala u tijelu svijeta, već je odvojen od svih dijelova svijeta. A upravljanje Uzvišenoga i Njegova providnost prate svijet kao cjelinu na taj način da je to praćenje od nas skrito – njegova jestina i njegovo ispitivanje [nisu nam dostupni]. Ljudske moći nisu dostatne za to, budući da je uspostavljen pouzdan dokaz o izdvojenosti Uzvišenoga od svijeta i o Njegovoj slobodi od njega, a [s druge strane] uspostavljen je pouzdan dokaz o postojanju utjecaja Njegova upravljanja [i] providnosti u svakom dijelu svijeta, makar bio najmanji i najnedostojniji. Uzvišen bio Onaj koji nas svojim savršenstvom zaslijepljuje!

Znaj da je vezu uzvišenoga Boga sa svijetom trebalo prispodobiti vezi stečenoga uma[1] s čovjekom, [jer] taj um nije moć u tijelu, već je jestinski odvojen od ljudskoga tijela i dotječe u nj. Moć razbora trebalo bi prispodobiti umnostima [nebeskih] kruglja, koje jesu u tjelesnini; no umnosti [nebeskih] kruglja, postojanje [od tvari] odvo-

[1] Tj. *intellectus acquisitus*; op. prev.

jenih umova, te predočba stečenoga uma koji je također [od tvari] odvojen, stvar su [umskoga] uvida i istraživanja. Dokazi za njih su skriti, premda su valjani, i u vezi s njima dolazi do mnogih dvojba; onaj tko ih osporava nalazi [razloga] za osporavanje i za protivljenje. Mi smo se odlučili da najprije zamisliš postojanje u očitu obliku, u vezi s kojim ništa od onoga o čemu smo slobodno govorili[1] ne može nijekati nitko, osim onoga tko je ili posvemašnja neznalica u očitim stvarima – kao što onaj koji nije zemljomjer niječe matematičke pouzdano dokazane stvari – ili tko se radije tvrdo drži od prije prihvaćena mnijenja te sâm sebe vara. Što se tiče onoga tko hoće [postići] istinski umski uvid, taj neka se uči sve dok mu točnost svega o čemu smo govorili ne bude posve jasna, te dok ne bude znao da je to oblik onoga trajnoga bića kojega bitak nije dvojben niti osporiv. Ako pak bude htio to prihvatiti od onoga koji je izveo pouzdan dokaz o svemu što je pouzdano dokazano, neka to prihvati i na tomu izgradi svoje silogizme i dokaze. No ako se odluči ne slijediti druge – čak ni u [stvarima] tih počela – onda neka uči te će mu se razjasniti da stvari stoje tako. *Sve motrismo ovo: istina je živa! Zato sve za dobro svoje ti poslušaj*[2].

Poslije ovoga sažetoga izlaganja, uzet ću govoriti o onome o čemu smo obećali govoriti i to objasniti.

SEDAMDESET TREĆI ODJELJAK

[O dvanaestorim predpostavkama *mutakallimâ*]

Općih predpostavaka što su ih postavili *mutakallimi*, usprkos različitosti njihovih mnijenja i brojnosti načinâ [dokazivanja], a koje su

[1] Hoće reći: onoga o čemu je govorio ne iznoseći stroge dokaze; op. prev.

[2] Job 5:27.

nužne za utvrđivanje onoga što su htjeli utvrditi u vezi s ovim četirima pitanjima, ima dvanaest. Navest ćemo ih, a potom ću ti razjasniti svaku od njih i ono što iz njih nužno proizlazi.

Prva je predpostavka utvrđivanje [postojanja] nedjelaka[1]. Druga predpostavka jest postojanje praznine. Treća je predpostavka da je vrijeme sastavljeno od trenutaka[2]. Četvrta je predpostavka da je sućina neodvojiva od stanovitih prigodaka[3]. Peta predpostavka jest da prigodci – što ću ih opisati – opstoje u nedjelku te da je on od njih nerazdvojiv. Šesta predpostavka jest da prigodak ne može opstati za dvije vremenske jedinice[4]. Sedma je predpostavka da je stanje imanja[5] stanje njihove lišenosti te da su sva ona[6] postojeći prigodci što potrebuju činitelja. Osma predpostavka jest da u svakom postojećem biću – hoću reći u svim stvorevinama – postoje samo sućina i prigodak, te da je i naravni oblik prigodak. Deveta je predpostavka da prigodci nisu podmet jedni drugima[7]. Deseta predpostavka jest da se mogućnost ne može uzimati u obzir pri uspostavljanju sukladnosti između nečega što jest bitak i onoga što je predočba. Jedanaesta je predpostavka da, kad se radi o nemogućnosti beskonačnoga, nema razlike između onoga što je odjelovljeno, onoga što je u

[1] Ar. جوهر فرد [ğawhar fard]. *Ğawhar* prevodi gr. οὐσία te znači *sućina, substancija*, a *fard* znači *sam, jedini*. U sintagmi pak tim se dvjema riječima prevodi gr. ἄτομον, tj. *nedjelak, atom*. (Treba napomenuti da se dalje u cijelome ovome odjeljku, kad god se spominju 'djelići', 'čestice' i slično, uvijek misli na nedjeljive čestice, tj. na atome); op. prev.

[2] Ar. الآن [al-ān] znači *sada*, a u filozofijskome kontekstu prevodi gr. τό νῦν; op. prev.

[3] Ar. عرض, pl. اعراض ['araḍ, pl. a'rāḍ] prevodi gr. συμβεβεκός te označuje 'ono što je prigođeno, slučeno', dakle *prigodak, slučevinu, akcident*; op. prev.

[4] Doslovce: dva vremena; op. prev.

[5] Ar. ملك [malik] prevodi gr. τό ἔχειν te znači *imanje, stanje, habitus*; op. prev.

[6] Tj. 'imanja', odnosno *habitusi*; op. prev.

[7] Hoće reći da prigodak ne može biti u prigodku; op. prev.

mogućnosti[1], i onoga što je po prigodku, to jest nema razlike između toga da li te beskonačne stvari postoje istodobno, ili da se predpostave kao nešto što je postojeće i nešto što je prestalo postojati, a što je [beskonačno] po prigodku; oni kažu da je sve to nemoguće. Dvanaesta je predpostavka njihov iskaz da osjeti griješe te da im mnogo od onoga što zamjećuju izmiče pa se stoga ne treba pozivati na njihov sud, niti ih treba na nepobitan način uzimati za počela pouzdana dokazivanja.

Pošto sam pobrojio te predpostavke, započinjem s objašnjavanjem njihova značenja i razjašnjavanjem onoga što nužno proizlazi iz svake od njih.

Prva predpostavka

Njezin je smisao [u tomu] da su *[mutakallimi]* smatrali da je cio svijet – hoću reći svaka tjelesnina u njemu – sastavljen od vrlo sitnih djelića koji se, zbog njihove istančanosti, ne mogu dijeliti, a [svaki] pojedini od tih djelića ne posjeduje uopće nikakvu kolikost. Ako se, pak, nekoliko njih spregne s još nekoliko, onda ta nakupina ima kolikost te tada postaje tjelesninom. Ako se spregnu dva djelića, onda prema iskazu nekih među njima, svaki djelić postaje tjelesninom, tako da nastaju dvije tjelesnine. Svi su ti djelići jedni drugima nalik i slični, i među njima nema nikakve razlike. Kažu da nije moguće da bi tjelesnina postojala do li zahvaljujući sastavljenosti tih međusobno sličnih djelića složenih jedan do drugoga, tako da, po njihovu mnijenju, nastanak jest sprezanje a propadanje jest razdvajanje [tih djelića]. No oni to [potonje] ne nazivlju propadanjem, već kažu da nastajanje jest [ili] sprezanje [ili] razdvajanje [ili] gibanje [ili] miro-

[1] Ar. بالفعل [bi-l-fi'l] prevodi gr. ἐν ἐνεργείᾳ te znači *odjelovljeno*, *in actu*, a ar. بالقوة [bi-l-quwwa] prevodi gr. ἐν δύναμει i znači *u možnosti*, *in potentia*; op. prev.

vanje [djelićâ]. Također kažu da ti djelići nisu ograničeni u bitku[1], kako su vjerovali Epikur i drugi koji su govorili o djelićima; naprotiv, oni kažu da uzvišeni Bog stalno stvara te sućine kad god hoće, te da je moguće i njihovo iščeznuće. A o njihovim mnijenjima o iščeznuću sućine govorit ću ti [kasnije].

Druga predpostavka

Iskaz o praznini. Oni što su razmatrali korijene[2] također su vjerovali i da praznina postoji te da je ona neka protega – ili protege – u kojoj nema uopće ničega te je neispunjena bilo kakvom tjelesninom, lišena svake sućine. Ta im je predpostavka nužna zbog njihova vjerovanja u prvu predpostavku. Naime, kad bi svijet bio ispunjen onim [spomenutim] djelićima, kako bi se ono što se giblje gibalo? I ne bi se moglo predočiti prodiranje tjelesninâ jednih u druge, niti je sprezanje i razdvajanje onih djelića moguće [zamisliti] do li zahvaljujući njihovu gibanju. Stoga su se nužno utekli jestanju praznine, zato da bi se djelići mogli sprezati i razdvajati se te da bi – u toj praznini u kojoj nema tjelesninâ i [u kojoj] ne postoje te sućine[3] – gibanje kretninâ bilo moguće.

Treća predpostavka

To je njihov iskaz da je vrijeme sastavljeno od trenutaka, čime hoće reći da su to mnogobrojna vremena[4] koja se, zbog kratkoće njihova trajanja, ne može dijeliti. I ta im je predpostavka nužna zbog prve predpostavke. Naime, oni su nedvojbeno vidjeli pouzdane dokaze kojima je dokazano da su razmak, vrijeme i gibanje u prostoru u po-

[1] Možda se misli na ograničen broj postojećih atoma.
[2] Tj. mutakallimi; op. prev.
[3] Tj. nedjeljive čestice, odnosno atomi; op. prev.
[4] Tj. mnogobrojne jedinice vremena; op. prev.

gledu bitka jednaki, to jest da je njihov međusobni odnos jedan isti odnos te da se podjelom jednoga dijeli i drugo, i to ravnomjerno. Stoga su nužno znali da ako je vrijeme neprekinuto te ako se može beskonačno dijeliti, onda je nužno da se i djelić za koji su predpostavili da je nedjeljiv može dijeliti, te da isto tako iz predpostavke o neprekinutoj razdaljini nužno slijedi djeljivost trenutka vremena za koji su oni predpostavili da je nedjeljiv, kako je objasnio Aristotel u [svojim] predavanjima. Stoga su predpostavili da razmak nije neprekinut, već da je sastavljen od djelićâ kojih dioba nije beskonačna te [podjela] vremena ne ide dalje od trenutaka koji se [više] ne mogu dijeliti. Primjer za to jest da se sat sastoji od šezdeset minuta, minuta od šezdeset drugih pod-dioba, a druga pod-dioba od šezdeset trećih pod-dioba. A to, po njihovu mišljenju, ne ide dalje od djelićâ [koji predstavljaju] primjerice desetu pod-diobu ili neku još manju [pod-diobu], koja se [više] nikako ne dijeli i nije podložna podjeli, kao što to nije ni razmak. Tako je vrijeme dobilo položaj i raspored. No oni nisu istinski sagledali štostvo[1] vremena. A to i priliči, jer kad su i najspremniji filozofi bili zbunjeni pitanjem vremena, te neki od njih nisu pojmili njegovu odliku, pa je čak i Galen kazao da je vrijeme nešto božanskoga čega se jestina ne može spoznati, to tim više vrijedi za one koji ne obraćaju pozornost na narav ni jedne stvari.

Poslušaj što su nužno morali izvesti iz tih triju predpostavaka i u što su vjerovali. Kazali su da gibanje jest prijelaz jedne jednotne čestice među tim djelićima s jednog nedjelka na susjedni nedjelak [iz čega] nužno proizlazi da ni jedno gibanje nije brže od drugoga. S obzirom na tu postavku kazali su da kad vidiš da dvije kretnine prelaze dvije različite razdaljine za isto vrijeme, uzrok tomu nije to što

[1] Ar. ماهيّة [māhiyya] prevodi gr. τό τι ἦν εἶναι te znači 'ono što nešto jest', *quiditas, štostvo*; op. prev.

bi brzina onoga što prelazi veću razdaljinu bila veća, već je tomu uzrok to što je gibanje koje nazivamo sporim prekidano većim brojem zastojâ, dok je ono što ga nazivamo brzim isprekidano manjim brojem zastojâ. A kad im se suprotstavilo [primjerom] strijele otpuštene iz snažnog luka, kazali su da su i gibanja strijele isprekidana zastojima. Što misliš da se neka kretnina giblje neprekinutim gibanjem [po njihovu uvjerenju] proizlazi iz pogreške osjetilâ kojih je moć nedostatna za [zamjećivanje] mnogoga od onoga što je podložno zamjećivanju, kako su to ustvrdili u dvanaestoj predpostavci. Rečeno im je [na to]: jeste li vidjeli kad mlinski kamen napravi potpun krug? Nije li dio koji je na njegovu rubu prevalio veliku kružnu razdaljinu za isto vrijeme za koje je dio što je blizu njegovu središtu prevalio malu kružnu razdaljinu? Prema tomu, gibanje ruba brže je od gibanja nutarnjeg kruga. A ne možete reći da je gibanje toga dijela isprekidano većim brojem zastojâ, budući da je tijelo u cjelini jedno i neprekinuto. Mislim na tijelo mlinskoga kamena! Njihov je odgovor bio da se dijelovi mlinskoga kamena razdvajaju pri okretanju te da su [stoga] zastoji svakoga dijela koji se okreće blizu središta češći od zastojâ što prekidaju dio koji se giblje udaljeniji od središta. Onda im je rečeno: Kako onda mlinski kamen vidimo kao jedno tijelo koje se ne može razbiti ni batovima, a kad se okreće raspada se, kad miruje [opet] se sljubljuje i opet je kakav je bio? Kako to da se ne zamjećuju njegovi razdvojeni dijelovi? Odgovarajući na to utekli su se istoj dvanaestoj predpostavci, to jest da ne treba u obzir uzimati zamjedbu osjetilâ već svjedočanstvo uma.

Nemoj misliti da je to što sam ti naveo najgore što nužno proizlazi iz tih triju predpostavaka; naprotiv, ono što proizlazi kao nužno iz vjerovanja u postojanje praznine još je neobičnije i još gore. To što

sam ti naveo o gibanju nije gore od [tvrdnje] da je dijagonala četvorine jednaka njezinoj stranici. Na osnovi toga mnijenja neki od njih su čak kazali da je četvorina nešto nepostojeće! Ukratko, na temelju prve predpostavke obaraju se svi zemljomjerski[1] dokazi te ih se razvrstava u dvije skupine: neki od njih su posve nevaljali, primjerice [postavke o] osobitosti nesumjerljivosti i sumjerljivosti crtâ i površinâ, o postojanju logičnih i nelogičnih crta, i sve što se nalazi u desetoj Euklidovoj [knjizi] te što je tomu slično; za druge su [postavke] dokazi neuvjerljivi, kao kad kažemo da neku crtu hoćemo podijeliti na dvije polovice, jer ako je broj njezinih čestica neparan, onda – prema njihovoj postavi – crtu nije moguće podijeliti [na dva jednaka dijela]. Znaj da su Banu Šākir sastavili poznatu knjigu "O doskočicama"[2] koja sadrži više od stotinu doskočica, što su sve dokazane i izvedene u djelo. No kad bi praznina postojala, ni jedna od njih ne bi bila valjana i mnogi radovi u vezi s tijekom vode ne bi uspjeli. U potvrđivanju tih predpostavaka i njima sličnoga potrošeni su životi *[mutakallimâ]*.

A sad se vraćam objašnjavanju preostalih njihovih navedenih predpostavaka.

Četvrta predpostavka

To je njihova tvrdnja da prigodci postoje i da su oni nešto što je pridodato odlici sućine, te da ni jedna tjelesnina nije lišena nekog od njih. Kad bi se ta predpostavka ograničavala samo na to, bila bi valjana, jasna, i u njoj ne bi bilo dvojbe niti poteškoće. No oni kažu da u svakoj sućini u kojoj ne postoji prigodak žića, nužno mora biti

[1] Tj. geometrijski; op. prev.

[2] Ar. riječ u tomu naslovu označuje *lukavstvo, doskočicu, 'ono uz pomoć čega se ostvaruje neka svrha'*, i tomu slično; op. prev.

prigodak smrti, jer podmet ne može izbjeći jednu od dvije opreke. Oni kažu: ona jednako tako posjeduje boju, okus, gibanje ili mirovanje, sprezanje ili odvajanje. A ako je u njoj prigodak žića, onda u njoj nužno mora biti i drugih rodova prigodaka, kao što su znanje ili neznanje, volja ili njezina suprotnost, moć ili nemoć, spoznavanje ili jedna od njegovih suprotnosti. Ukratko, u njoj mora postojati sve ono što posjeduje neko živo biće, ili pak [u njoj mora postojati] jedna od suprotnosti tim prigodcima.

Peta pretpostavka

To je njihova tvrdnja da ti prigodci opstoje u nedjelku te da im on ne može izbjeći. Objašnjenje i smisao te predpostavke jest da oni kažu da svaki od nedjelaka što ih stvara Bog posjeduje prigodke koje ne može izbjeći – primjerice boju, miris, gibanje ili mirovanje – [sve] osim kolikosti, jer nijedna od tih sućina[1] ne posjeduje kolikost, budući da oni, prema svome mnijenju, kolikost ne nazivlju prigodkom, niti u njoj pojme odliku prigođenosti. Na temelju te predpostavke oni drže da se ni za jedan od prigodaka što postoje u nekoj tjelesnini ne može reći da je navlastit toj tjelesnini u cjelini. Naprotiv, taj prigodak, po njihovu mnijenju, postoji u svakome nedjelku od kojih je ta tjelesnina sastavljena. Primjerice, kad se radi o nekom određenom komadu snijega, bjelina ne postoji samo u njegovoj cjelini, već je bijel svaki pojedini nedjelak toga snijega te bjelina u svima njima zajedno postoji [upravo] zbog toga. Isto tako za tjelesninu koja se giblje kažu da se svaki od njezinih nedjelaka giblje te se zato ona kao cjelina giblje. Tako se, po njihovu mišljenju, i žiće nalazi u svakoj pojedinoj čestici žive tjelesnine, a isto tako i osjet – oni drže da svaki nedjelak u nekoj određenoj osjetilnoj cjelini jest obdaren

[1] Tj. tih nedjeljivih sućina, to jest atomâ; op. prev.

osjetom. Naime, po njihovu mišljenju, žiće, osjet, um, i znanje prigodci su kao i [primjerice] crnoća i bjelina, kako ćemo objasniti na osnovi njihova nauka. Glede duše, međutim, oni se ne slažu. Većina tvrdi da je ona prigodak koji postoji u jednome od sveukupnosti nedjelaka od kojih se sastoji čovjek na primjer. Ta ukupnost [nedjelaka] naziva se produševljenom stoga što se u njoj nalazi taj [određeni] nedjelak [koji je providen dušom]. Među njima ima i onih koji tvrde da je duša tjelesnina sastavljena od istančanih [nedjeljivih] sućina, a te sućine da su nedvojbeno obdarene nekim prigodkom zahvaljujući kojem su postale osobite i [tako] postale dušom. Kažu da su te [nedjeljive] sućine pomiješane s [nedjeljivim] sućinama tijela. [Tako] ne mogu izbjeći [vjerovanju] da je duša prigodak. Što se tiče uma, mislim da se slažu da je on prigodak u jednome od nedjelaka cjeline koja pojmi, a u pogledu znanja među njima vlada zbrka glede toga je li ono prigodak što postoji u svakom pojedinom nedjelku cjeline koja posjeduje znanje, ili pak samo u jednom nedjelku. A iz obje te tvrdnje nužno proizlaze grozni [zaključci]. Kad se nasuprot njihovim tvrdnjama kazalo da vidimo da većina kovina i kamenja koji imaju izrazitu boju, tu boju izgube kad se usitne u prah – jer kad u prah usitnimo smaragd izrazito zelene boje, on se prometne u bijeli prah, što je pokazatelj da taj prigodak opstoji u njemu kao cjelini a ne u svakoj njegovoj čestici, a još je očitije od toga da dijelovi što se odrežu od živoga bića nisu živi, što je dokaz da ta odlika[1] opstoji u njemu kao cjelini a ne u svakome njegovu dijelu – oni su na to odgovorili da prigodak nema opstojnosti, već se stalno s nova stvara, kako ću objasniti u vezi s njihovim mnijenjem [izraženim] u slijedećoj predpostavci.

[1] Tj. odlika žića, odnosno život; op. prev.

Šesta predpostavka

To je njihova tvrdnja da prigodak [nikad] ne opstaje dvije vremenske jedinice. Smisao te predpostavke jest [u tomu] da smatraju da slavljeni i uzvišeni Bog stvara [nedjeljivu] sućinu i u njoj istodobno stvara bilo koji prigodak koji hoće. Uzvišenoga se, naime, ne može opisati kao da bi bio kadar stvoriti sućinu bez prigodaka, jer je to nemoguće. A jestina prigodka i njegova odlika jest da ne opstaje i da ne traje za vrijeme od dvije vremenske jedinice, [čime] hoće reći dva trenutka. Čim je takav prigodak stvoren, [odmah] iščezava, ne opstaje, te Bog stvara drugi prigodak iste vrste; i taj drugi iščezava te On stvara treći iste vrste, i tako neprestano, sve dok Bog hoće da takova vrsta prigodka opstoji [u toj sućini]. Ako pak Uzvišeni ushtjedne stvoriti drugu vrstu prigodka u toj određenoj [nedjeljivoj] sućini, On ju stvara. No ako se suzdrži od stvaranja, te ne stvori prigodak, ta će [nedjeljiva] sućina prestati postojati. To je mišljenje – hoću reći [mišljenje] o stvaranju prigodaka, u koje oni vjeruju – nekih među njima, i takovi su većina. Što se tiče nekih od njih, koji pripadaju *mu'tazilitima*[1], oni tvrde da neki od prigodaka opstaju za neko vrijeme, a drugi da ne opstaju [ni] za vrijeme od dvije vremenske jedinice. No u vezi s time oni nemaju pravila na koje bi se pozvali da bi rekli: ta i ta vrsta prigodaka opstaje, a ta i ta vrsta ne opstaje. Ono što ih je nagnalo na takovo mnijenje jest to što [oni općenito drže] da se ne može reći da postoji bilo kakva narav te da bi narav neke određene tjelesnine zahtijevala da toj tjelesnini budu pridruženi ovakovi ili onakovi prigodci. Naprotiv, oni hoće reći da uzvišeni Bog stvara prigodke upravo toga trenutka, bez posredovanja naravi, i bez ičega drugog. No ako se tvrdi takva što, onda po

[1] Mu'tazila je bila teološka sljedba iz prve polovice VIII. stoljeća, koja je ime dobila zbog odvajanja (ar. i'tazala = odvojiti se) od glavnine tadašnjih teologa; op. prev.

njihovu mišljenju iz toga nužno slijedi da taj prigodak ne opstaje, jer kad bi kazao da neko vrijeme opstoji a potom prestaje opstojati, bilo bi nužno pitati se što je učinilo da [više] ne postoji! Ako bi kazao da je Bog – ako tako hoće – učinio da [više] ne postoji, to po njihovu mišljenju nije istinito, jer činitelj ne može uzrokovati ne-bitak, budući da ne-bitak ne potrebuje činitelja. Naprotiv, ne-bitak nastaje kad se činitelj suzdržava od činidbe. To je u stanovitu smislu točno, te ih je ta tvrdnja – budući da su htjeli da nema naravi koja bi uzrokovala bitak ili ne-bitak nečega – navela da tvrde da se prigodci susljedno [jedan za drugim] stvaraju. A kad Bog, po mnijenju nekih među njima, ushtjedne da neka sućina prestane postojati, onda u njoj ne stvara nikakva prigodka te ona prestaje postojati. Neki drugi među njima pak tvrde da kad bi Bog htio da svijet propadne, stvorio bi prigodak iščeznuća – bez podmeta – te bi se to iščeznuće suprotstavilo postojanju svijeta. Slijedom te predpostavke oni tvrde da kad držimo da smo neku odjeću obojili u crveno, uopće nismo mi ti koji smo ju obojili, već je tu boju u odjeći stvorio Bog kad se približila crvenoj boji za koju mi držimo da je prešla na odjeću. To, kažu oni, nije tako, već Bog ima običaj da se, primjerice, crna boja ne pojavljuje, osim kad se odjeću prinese indigu. Ta crnoća, koju je Bog stvorio u trenutku kad se ono što postaje crno prinosi crnoći, neće opstati već će odmah iščeznuti a bit će stvorena druga crnoća. Bog isto tako običava da poslije iščeznuća te crnoće ne stvara crvenilo ili žutilo, već istu takovu crnoću. Na temelju te postavke oni smatraju da stvari koje mi znademo u ovome trenutku nisu ona naša znanja što smo ih imali jučer, već su ta znanja prestala postojati a stvorena su druga takova znanja. To tvrde zato što je [po njihovu mnijenju] znanje prigodak. Isto tako onaj tko vjeruje da je duša prigodak nužno mora zaključiti da se, primjerice, svake minute stotine tisu-

ća duša stvaraju za svako produševljeno biće, jer je vrijeme po njihovu mnijenju, kao što znadeš, sastavljeno od nedjeljivih trenutaka. Na osnovi te predpostavke oni tvrde da kad čovjek pomiče pisaljku, onaj koji ju pomiče nije čovjek, jer je gibanje koje nastaje u pisaljci prigodak što ga u pisaljci stvara Bog. Isto je tako kretanje ruke koja, kako mi držimo, pomiče pisaljku, prigodak što ga u ruci koja se pomiče stvara Bog. Samo što Bog ima običaj sumjeriti kretanje ruke kretanju pisaljke, a da [pri tom] ruka nema nikakva utjecaja na kretanje pisaljke niti ga uzrokuje, jer – tvrde oni – prigodak ne djeluje izvan svoga podmeta. Oni svi vjeruju da bijelu odjeću koju se stavi u velik lonac s indigom te ju se oboji nije ocrnio indigo, jer je crnoća prigodak u tijelu indiga, koji ne djeluje na što drugo izvan indiga. Nema tjelesnine koja bi posjedovala bilo kakvu činidbu – krajnji je činitelj Bog, i On je taj koji je u tijelu odjeće stvorio crnoću kad se približila indigu, zato što je tako uobičajio [činiti].

Ukratko, ne može se nikako [u vezi s bilo čime] reći: ovo je uzrok tomu. To je mišljenje većine *[mutakallima]*. Jedan od njih je tvrdio da uzročnost postoji te su ga smatrali neprihvatljivim. Što se pak tiče činidaba ljudî, ne misle svi od njih jednako. Nauk većine, a osobito mnogih *aš'arita*[1], jest da, kad se pisaljka pomiče, Bog stvara četiri prigodka, od kojih ni jedan nije uzrok ni jednome drugome, već su [samo] sumjerljivi u bivanju, ni u čemu drugome. Prvi je prigodak moja volja da pokrenem pisljaku; drugi je prigodak moja moć da ju pokrenem; treći je prigodak sâmo ljudsko gibanje, to jest pomicanje ruke; četvrti je prigodak kretanje pisaljke. Oni naime drže da kad čovjek ushtjedne nešto i, kako misli, to učini, zapravo su u njemu stvoreni volja, moć da učiniti to što hoće, i [sâma] činidba. Jer on ne djeluje zahvaljujući moći što je u njemu stvorena, i u či-

[1] Sljedbenici znamenitog basranskog teologa Al-Aš'arija (IX. stoljeće) i pripadnici teološke škole zasnovane na njegovu učenju.

nidbi nema nikakva njezina utjecaja. Što se pak tiče *mu'tazilitâ*, oni tvrde da čovjek djeluje zahvaljujući moći što je stvorena u njemu, a [samo] jedan od *aš'aritâ* kaže da ta stvorena moć ima nekog utjecaja na činidbu i da je s njome povezana. No to su oni sa zgražanjem odbacili. Svi oni smatraju da su ta stvorena volja, stvorena moć – a za neke od njih i ta stvorena činidba – prigodci koji ne opstaju, već Bog u pisaljci stvara kretanje za kretanjem, i tako stalno dok traje kretanje pisaljke. A ako će se pisaljka zaustaviti, zaustavit će se tak kad u njoj bude stvoreno mirovanje te On ne prestaje u njoj stvarati mirovanje za mirovanjem, dokle god je pisaljaka nepomična. U svakom pojedinom trenutku – to jest u nedjeljivim vremenskim jedinicama – Bog stvara neki prigodak u svakoj jedinki među postojećim stvarima, bilo da se radi o anđelu, nebeskoj kruglji, ili bilo čemu drugome. Tako [čini] stalno i u svakome trenutku. Oni tvrde da je to istinski [oblik] vjerovanja da je Bog uistinu činitelj. Po njihovu mišljenju, onaj tko ne vjeruje da Bog tako čini, taj niječe da Bog jest činitelj. O takovim i sličnim vjerovanjima, po mome i po mišljenju svakoga tko posjeduje um, treba reći: *Zar biste ga obmanuli ko čovjeka?*[1], jer to je sâma jestina *obmanjivanja*.

Sedma predpostavka

[Sedma je predpostavka] njihovo vjerovanje da odsuća imanja[2] jesu odlike što postoje u tjelesnini pridodate njezinoj sućini, te su ujedno i postojeći prigodci. One se, dakle, stalno [iznova] stvaraju, i kad god nešto iščezne, drugo se stvori. Objašnjenje tomu jest da oni ne smatraju da je mirovanje odsuće gibanja, ni da je smrt odsuće života, niti da je sljepoća odsuće vida; i [uopće] [takovim ne smatraju] ništa

[1] Job 13:9.
[2] Tj. habitusa; op. prev.

od onoga što je poput takova odsuća imanja. Naprotiv, sud o gibanju i mirovanju u njih je jednak sudu o [primjerice] toplini i hladnoći, pa kao što su toplina i hladnoća prigodci što postoje u vrućem i hladnom podmetu, tako je i gibanje prigodak stvoren u kretnini, a mirovanje prigodak što ga Bog stvara u onome što miruje. I ni taj [prigodak] ne opstaje za vrijeme od dvije vremenske jedinice, kako je već rečeno u predpostavci što prethodi ovoj. Po njihovu mnijenju Bog u svakom djeliću tjelesnine koja miruje stvara mirovanje; kad god jedno mirovanje prestane bivati, On stvara drugo, sve dok ta mirujuća stvar miruje. Po njihovu mišljenju posve je [tomu] nalično i kad je riječ o znanju i neznanju. Za njih je [i] neznanje nešto postojećega, to jest prigodak. Neznanje neprestance iščezava i [s nova] se stalno stvara, sve dok neznalica jest neznalica glede nečega. Posve [tomu] nalično jest i sa životom i smrću, jer su i jedno i drugo po njihovu mišljenju prigodci, te oni izrijekom kažu da žiće iščezuje i [s nova] se stvara sve dok ono što je živo jest živo. A kad Bog ushtjedne njegovu smrt, stvara u njemu prigodak smrti nakon što je prigodak žića – koji ne traje dvije vremenske jedinice – iščezao. Sve to oni izrijekom tvrde. Iz te postavke nužno proizlazi da i prigodak smrti, što ga stvara Bog, također iščezava poslije data mu vremena te Bog stvara drugu [novu] smrt. Da nije toga, smrt ne bi trajala; no kao što se stvara žiće za žićem, tako se stvara i smrt za smrću. Da mi je znati do kada Bog stvara prigodak smrti u mrtvome? Da li dotle dok opstaje njegovo obličje, ili dotle dok opstaje i jedan od njegovih nedjelaka? Jer – prema onome što bi oni htjeli – Bog stvara prigodak smrti u svakome pojedinome od nedjelaka. A mi nalazimo kutnjake mrtvih što su stari tisuće godina; to je [po njima] dokaz da Bog tu sućinu nije uništio te On u njoj stvara prigodak smrti za sve to vrijeme od tisućâ [godina], stvarajući [uvijek iznova] smrt kad god

smrt iščezne. To je nauk većine njih, no jedan od *mut'tazilitâ* kaže da neka odsuća imanja nisu nešto postojećega. On tvrdi da je nemoć odsuće moći, a neznanje odsuće znanja. Ali ne tvrdi to za svako odsuće te ne kaže da je tama odsuće svjetlosti, niti da je mirovanje odsuće gibanja, već neka od tih odsuća smatra postojećim stvarima, a neka [smatra] odsućem imanja, ovisno o tomu što vjeruje. Slično tomu takovi su postupili kad je riječ o opstojanju prigodaka. Neki od prigodaka opstaju neko vrijeme, a neki ne opstaju ni za vrijeme od dvije vremenske jedinice. Jer svrha je svima njima predpostaviti bitak[1] kojega se narav podudara s našim mišljenjima i naucima.

Osma predpostavka

[Ta se predpostavka] sastoji u njihovoj tvrdnji da postoje samo sućina i prigodak te da su naravni oblici također prigodci. Objašnjenje te predpostavke jest da su, po njihovu mišljenju, sve tjelesnine sastavljene od međusobno sličnih [nedjeljivih] sućina, kako smo to već objasnili u vezi s njihovom prvom predpostavkom. One se međusobno razlikuju samo po prigodcima i ni po čemu drugome. Tako su za njih i životinjstvo[2] i ljudskost i osjet i razbor prigodci kao i bjelina i crnoća i gorkost i slatkost, tako da razlikovanje jedinke jedne vrste od jedinke druge vrste jest poput razlikovanja dviju jedinka jedne iste vrste. Prema tomu, tijelo nebesa, pa čak i tijelo anđela, štoviše čak i tijelo [Božjega] prijestolja – onakovo kakvim se zamišlja – i tijelo bilo kojeg god kukca hoćeš, zemlje, ili bilo koje biljke, sva su jedne iste sućine, a razlikuju se po prigodcima i ni po čemu drugome. A sućine sveukupnoga bitka jesu nedjelci.

[1] Tj. svekoliki bitak, odnosno sve što postoji; op. prev.
[2] Tj. animalnost, odnosno svojstvo žića u živih bića; op. prev.

Deveta predpostavka

[Deveta predpostavka] jest njihova tvrdnja da prigodci ne mogu biti podloga jedan drugome, te se, po njima, ne može reći da je jedan prigodak podloga drugome prigodku, a taj prvi da za podlogu ima sućinu, već da svi prigodci na prvome mjestu i na isti način za podlogu imaju sućinu. Čuvaju se toga[1], jer bi iz toga nužno proizlazilo da posljednji prigodak u sućini može postojati samo ako mu prethodi prvi prigodak [koji postoji u njemu]. Izbjegavaju to u vezi s nekim prigodcima, želeći ostaviti mogućnost postojanja nekih prigodaka u bilo kojoj sućini a da pritom sućinu ne mora osobitom učiniti neki drugi prigodak, kako je to u skladu s njihovim mnijenjem da svi prigodci podaruju osobitost. Isto tako, s druge strane, podmet koji nešto nosi mora neko vrijeme biti postojan i trajan, a ako prigodak, po njima, ne može opstati dvije vremenske jedinice – to jest dva trenutka – kako će onda, shodno toj predpostavci, biti nositeljem nečega drugoga?

Deseta predpostavka

To je dopustivost o kojoj govore, i to je stup znanosti *kalāma*[2]. Poslušaj što je to. Oni drže da sve što je zamislivo jest dopustivo s gledišta uma. Primjerice, da se zemaljska kruglja prometne u nebesku kruglju što se kružno giblje, a da nebeska kruglja postane zemaljska kruglja. Dopustivo je s gledišta uma, primjerice, da se kruglja vatre giblje prema središtu, a zemaljska kruglja prema onome što ju okružuje. Jer – kažu oni – prema onome što je s gledišta uma dopustivo, jedno mjesto nije za neku tjelesninu prikladnije od nekog drugog

[1] Tj. nauka o tomu da prigodak može biti podloga prigodku, koji za podlogu ima sućinu; op. prev.
[2] Tj. islamske dijalektičke teologije; op. prev.

…jesta. Isto tako svaka stvar od onoga što postoji i što je zamjetljivo može biti veća no što jest ili manja no što jest, odnosno drukčija no što jest s obzirom na postojeće obličje ili mjesto – primjerice da neki čovjek bude veličine goleme gore s mnogobrojnim vrhuncima što zakriljuju nebo, ili da postoji slon veličine buhe a buha veličine slona – sve je to, kažu oni, dopustivo s gledišta uma. Prema toj vrsti dopustivosti moguće je da bude tako, a moguće je da bude onako. I nije podobnije da ova ili ona stvar bude ovakova nego li onakova. I to bez obzira na sukladnost [ili nesukladnost] onoga što su predpostavili s onim što postoji. Jer to postojeće, koje ima znane oblike, određene razmjere i nužna stanja što se ne mijenjaju niti se međusobno razmjenjuju, takovo je samo zato što je tako uobičajeno. Kao što je običaj vladara da ne prolazi gradskim tržnicama do li jašući te nikad nije viđen drukčije do li tako. No s gledišta uma nije nemoguće da gradom ide pješice; naprotiv, to je nedvojbeno moguće i dopustivo je [držati] da se to može zbiti. Isto je tako – kažu oni – gibanje zemlje prema središtu a vatre u vis, ili to da vatra spaljuje a voda rashlađuje, [samo] običaj. I s gledišta uma nije nemoguće da se taj običaj promjeni te da vatra rashlađuje i giblje se prema dolje, ostajući i dalje vatrom, i isto tako da voda grije i da se giblje prema gore, ostajući pritom i dalje vodom. Sve je utemeljeno na toj [predpostavci].

Usprkos tomu, suglasni su da je združenje dviju opreka u jednoj istoj podlozi i u jednome istome trenutku nemoguće, da ne može biti istinito, i da to s gledišta uma nije dopustivo. Tako isto kažu da je postojanje sućine u kojoj nema nikakva prigodka, ili prigodka koji nije u kakvoj podlozi – što stoji u iskazima nekih među njima – nemoguće, i da s gledišta uma nije dopustivo. Kažu isto tako da premetanje sućine u prigodak ili premetanje prigodka u sućinu ne može biti istinito, niti istinito može biti prodiranje jedne tjelesnine u drugu; napritiv, odlučno tvrde da su takove stvari nemoguće s gledišta uma. Što se tiče svega što nabrajaju kao nemogućnosti, to se ni na koji način ne može predočiti, a ono što nazivaju mogućim moguće je predočiti, i to je istinita tvrdnja. No filozofi im kažu da kad nešto nazivate nemogućim, to je stoga što se ne može zamisliti, a kad nešto nazivate mogućim, to je stoga što se može zamisliti. Za vas dakle to moguće jest moguće u zamišljanju a ne s gledišta uma. U ovoj predpostavci u obzir uzimate nužno, dopustivo i nemoguće jednom s gledišta zamišljanja a ne s gledišta uma, a drugi put s površnoga gledišta općeg mnijenja, kao što je to naveo Abū Naṣr[1] govoreći o odlici koju *mutakallimi* nazivaju umom. Već je, dakle, bilo razjašnjeno da je za njih ono što se može zamisliti moguće, bilo da se bitak s time poklapa ili ne poklapa, a sve što se ne može zamisliti jest nemoguće. Ta predpostavka valjana je samo zajedno s devet predpostavaka koje su već navedene, te su se nedvojbeno zbog toga utekli iznošenju tih devet [prethodnih predpostavaka]. Objašnjenje tomu u skladu je s onim što ću ti od tajnâ tih stvari opisati i otkriti u vidu raspre između *mutakallimâ* i filozofâ.

Mutakallim reče filozofu: Zašto ovu crnu tjelesninu – željezo – nalazimo krajnje tvrdom i čvrstom, dok je ova [druga] bijela tjelesnina – vrhnje – krajnje mekana i podatna?

Filozof mu odgovori kazavši da svaka naravna tjelesnina posjeduje dvije vrste prigodaka – prigodke što joj se prigođuju s obzirom na njezinu tvar, kao što su oni što čovjeka čine zdravim ili bolesnim, te prigodke što joj se prigođuju s obzirom na njezin oblik[2], kao što su u čovjeka divljenje i smijeh. Tvari tjelesninâ što su krajnje složene

[1] Abū Naṣr al-Fārābī (umro 950.) jedan od prvih islamskih filozofa; op. prev.

[2] Možda treba napomenuti da ovdje 'oblik' ne znači obličje, već ono što je oprečno tvari, i što tvori jestinu tjelesnine; op. prev.

vrlo su različite zbog oblikâ što oposebljuju te tvari, te sućina željeza biva drukčijom od sućine vrhnja. Stoga im pripadaju različiti prigodci, kakve vidiš. Čvrstoća u jednome a podatnost u drugome prigodci su što pripadaju različitosti njihovih oblika, a crnoća i bjelina prigodci su što pripadaju različitosti njihovih konačnih tvari.

Mutakallim tom odgovoru u cjelini suprotstavi svoje predpostavke na način koji ću ti opisati. Tako reče: Uopće ne postoji oblik – kako ti misliš – koji bi tvorio sućinu pa da bi ih [oblici] činili različitima. Naprotiv, sve su to prigodci[1] – kako smo ti objasnili prema njihovim tvrdnjama u osmoj predpostavci[2]. Potom *[mutakallim]* reče: "Između sućine željeza i sućine vrhnja nema razlike, sve [što postoji] složeno je od međusobno sličnih nedjelaka" – kako je razvidno iz njihovih mnijenja iz prve predpostavke, iz koje – kako smo objasnili – nužno proizlaze druga i treća predpostavka. Isto je tako i dvanaesta predpostavka nužna da bi se utvrdilo postojanje nedjelka, stoga što za *mutakallima* nije istina ni to da bi prigodci bili ono što oposebljuje neku sućinu tako da bi ona po njima bila pripravljena i spremna primiti [druge] drugotne prigodke. Jer – kako smo objasnili u vezi s devetom predpostavkom – po mišljenju *mutakallima* prigodak ne može biti podloga [drugom] prigodku. A [osim toga] prigodci nemaju opstojnosti – kako smo objasnili u vezi sa šestom predpostavkom. Budući da je sve čemu je smjerao svojim predpostavkama za *mutakallima* istinito, zaključak iz toga jest da su sućine vrhnja i željeza iste sućine, jedna drugoj [u svemu] slične. Svaka od tih sućina sa svakim prigodkom ima isti odnos, te jedna nije za neki [određeni] prigodak podobnija od druge. I kao što za neki nedjelak nije prikladnije da se giblje no da miruje, tako ni jedan od nedjelaka nije prikladniji od drugog nedjelka da primi prigodak žića, prigodak uma, ili prigodak osjeta. Veći ili manji broj nedjelaka u tomu pogledu ne znači razliku[1], budući da u svakom pojedinom nedjelku postoji prigodak, kako smo objasnili prema njihovoj tvrdnji u petoj predpostavci. Nužno dakle prema svim tim predpostavkama proizlazi da čovjek nije podobniji za [za posjedovanje moći] poimanja od kukca, a [prema tomu] [jednako tako] [proizlazi] i iz onoga što glede dopustivosti tvrde u ovoj predpostavci. Sav trud [u dokazivanju] uložen je zato što je, kako ćemo objasniti, ta predpostavka najčvršća za potvrđivanje svega što se hoće potvrditi.

[1] Tj. sve što smatraš oblicima jesu prigodci; op. prev.

[2] Taj potonji dio ove rečenice Majmonidove su riječi, upućene čitatelju (Na isti se način ta teološko-filozofska raspra prenosi i dalje.); op. prev.

Upozorenje

Ti koji proučavaš ovu raspravu, znaj da, ako si od onih što poznaju dušu i njezine moći, i koji su spoznali sve onako kako uistinu jest u svom bitku, onda već znadeš da zamišljanje postoji u većine živih bića, a što se tiče savršenoga živog bića, to jest onoga koje ima srce, postojanje zamišljanja u njega je posve očito. Prema tomu čovjek se nikako ne izdvaja po zamišljanju, a činidba zamišljanja nije činidba uma, već njegova protivnost. Tako je stoga što um razlučuje složeninu, razlikuje njezine djelove, izdvaja složenine od tvari[2], predočuje ih u njihovoj jestini i s njihovim uzrocima, te iz jedne spoznaje mnoge odlike, koje su za um međusobno različite, kao što se za zamišljanje pojedini ljudi međusobno razlikuju u [svome] bitku. Uz pomoć uma se iz pojedinačnosti izvode općosti, a ni jedan dokaz nije valjan do li kad je utemeljen na općemu. Bitni prirok[3] se raspoznaje [kao različit] od prigođenoga također uz pomoć uma. A zami-

[1] Doslovce: ne dodaje ništa; op. prev.

[2] Tj. apstrahira ih; op. prev.

[3] Tj. prirok (kategorija) koji pripada bîti; op. prev.

šljanje ne obavlja ni jednu od tih činidaba. Zamišljanje naime spoznaje samo pojedinačno i složeno kao cjelinu, onako kako su to zamjetila osjetila; ili pak spreže stvari što su u bitku razdvojene, sprežući ih jedne s drugima, a [ta tako složena] cjelina jest tjelesnina ili neka od moćî tjelesnine, kao što netko može zamisliti pojedinog čovjeka kojemu je glava konjska glava i koji ima krila. To i tomu slične stvari jest ono što se naziva izmišljenim i lažnim, stoga što tomu ništa pos-tojećega ne odgovara. Zamišljanje se ni na koji način u svome spoznavanju ne može osloboditi tvari, čak i kad neki oblik prometne u krajnje [od zbilje] odvojen način postojanja. Zbog toga se uz pomoć zamišljanja ne može procjenjivati.

Poslušaj [sada] čemu su nas naučile znanosti računanja[1], i kako li su prevažne predpostavke što smo ih iz njih izveli. Znaj da ima stvarî koje čovjek, kad ih razmatra uz pomoć zamišljanja, ne može predočiti ni na koji način, već nalazi da ih je nemoguće zamisliti kao što je nemoguće spojiti dvije oprečne stvari, a da se potom postojanje takvoga čega što je nemoguće zamisliti pouzdano dokaže, i da se to očituje u bitku. Tako, ako zamisliš veliku kruglju kojih god hoćeš razmjera, pa i razmjerâ vanjske nebeske kruglje, potom zamisliš promjer što prolazi kroz njezino središte, a onda zamisliš dva čovjeka što stoje na dva kraja promjera tako da su im oba stopala smještena po crti promjera, tako da su njihova stopala i promjer u jednoj istoj crti, nužno je ili da promjer bude usporedan s obzorom, ili da ne bude usporedan [s njime]. Ako je usporedan, oba će [čovjeka] pasti; ako pak nije usporedan, past će jedan od dvojice – to jest onaj donji – a drugi će čvrsto stajati. Zamišljanje bi [to] vidjelo na taj način. No pouzdanao je dokazano da je Zemlja krugljasta oblika i da je nastanjena na oba kraja promjera te da glava svakog

[1] Tj. matematičke znanosti; op. prev.

pojedinog stanovnika na oba kraja stoji prema nebu a stopala stoje prema stopalima drugoga koji mu stoji nasuport [na drugom kraju promjera], a ni jedan od njih ne može nikako pasti. To se ne može ni zamisliti, budući da jedan od njih nije gore a drugi dolje, već je svaki od njih gore i [ujedno svaki od njih] dolje s obzirom na drugoga. Jednako je tako u drugoj knjizi "Presjekâ stožca"[1] dokazano da što dvije crte – između kojih na njihovu početku ima stanovit razmak – više sežu to se taj razmak sve više smanjuje, te se jedna drugoj približuju, ali se nikad ne mogu susresti, čak i kad bi se protezale u beskonačnost, i premda se, što se dalje protežu, jedna drugoj približuju. To se ne može zamisliti, i to ni na koji način ne može biti zahvaćeno mrežom zamišljanja. Jedna od tih dviju crta, kako je tu[2] objašnjeno, jest ravna a druga zakrivljena.

Dokazano je dakle da ono što se ne može zamisliti i što zamišljanje ne može spoznati, već je to naprotiv za nj nemoguće, uistinu postoji. Isto je tako dokazano da nešto što zamišljanje smatra nužnim jest nemoguće; bilo da je to da je uzvišeni Bog tjelesan ili [da je] kakva moć u [kakvoj] tjelesnini. Jer za zamišljanje postoje samo tjelesnina ili nešto u tjelesnini.

Očito je dakle da ima nešto uz pomoć čega se razlučuje nužno, dopustivo, nemoguće, a što nije zamišljaj. Kako li je izvrsno to [umsko] motrenje, i kako li je velika njegova korist za onoga tko se želi probuditi iz toga sna, to jest [iz] povođenja za zamišljanjem. Nemoj misliti da *mutakallimi* nisu svjesni ničega od toga; naprotiv, oni su toga do stanovite mjere svjesni. Oni to znaju, te ono što se zamišlja a što je nemoguće – kao što je primjerice to da je Bog tjelesan –

[1] Majmonid misli na spis grčkoga matematičara Apolloniusa; knjiga II., teorem XIII.

[2] Tj. u spomenutoj knjizi; op. prev.

nazivlju maštom i ispraznim zamišljanjem. I često jasno kažu da je mašta prjevarna. Zbog toga su se utekli devetorim predpostavkama o kojima smo govorili, zato da bi uz njihovu pomoć utvrdili istinitost one desete predpostavke – to jest [predpostavke o] dopustivosti onih zamišljanja za koje su htjeli da budu dopustiva – zato da bi se [potvrdila] međusobna sličnost nedjelaka i međusobna jednakost prigodaka u prigođenosti, kako smo to objasnili.

Ti što si posvećen [umskome] motrenju, prouči [to] i sagledaj da se razvio način duboka [umskog] motrenja. Naime, za one predočbe što ih jedan drži umskim predočbama drugi tvrdi da su predočbe zamišljanja, a mi bismo htjeli iznaći nešto po čemu bismo razlikovali pojmljeno od zamišljenog. Ako, naime, filozof kaže, kao što kaže: Ono što postoji moj je svjedok, i po tomu razlučujemo nužno, dopustivo i nemoguće, privrženik vjerozakona će mu odgovoriti: U tomu i jest spor; jer to što postoji upućuje nas na to da je to učin [Božje] volje a ne da je nužan [ishod]. Ako je to nastalo s ovakovim svojstvima, dopustivo je da može biti učinjeno i s drukčijima, osim ako umska predočba odluči – kako to ti smatraš [da ona odlučuje] – da drukčije od toga nije dopustivo. Pitanje dopustivosti jest [upravo] u tomu. U vezi s njime ja imam reći ono što ćeš naći[1] na [raznim] mjestima u ovoj raspravi. To nije nešto što se u cjelini može samo tako odbaciti.

Jedanaesta predpostavka

[Jedanaesta predpostavka] jest njihova tvrdnja da je postojanje beskonačnoga u bilo kojemu stanju nemoguće. To se objašnjuje time što je pouzdano dokazana nemogućnost postojanja beskrajne velikosti ili postojanja brojem beskonačnih veličina – makar svaka

[1] U izvorniku doslovce: ono što ćeš čuti; op. prev.

od njih i bila ograničena veličina – pod uvjetom da te [brojem] beskonačne [veličine] postoje istodobno. Isto je tako nemoguć i beskonačan broj uzrokâ; hoću reći da nešto bude uzrokom nečemu, a da to nešto ima svoj uzrok, da taj uzrok ima uzrok, i tako u beskonačnost, tako da pobrojive stvari odjelovljeno budu [brojem] beskonačne, bez obzira bile tjelesne ili [od tvari] odvojene, no da su jedne drugima uzrokom. To je prirodni poredak sopstava za koji je pouzdano dokazano da je u njemu beskonačnost nemoguća. Što se pak tiče postojanja beskonačnoga u možnosti[1] ili po prigodku, ima onoga za što je pouzdano dokazano da postoji; dokazana je tako u možnosti beskonačna djeljivost veličine i beskonačna djeljivost vremena. A ima i onoga za što treba [umsko] motrenje; to je postojanje beskonačnoga po susljeđivanju – to je ono što se naziva beskonačnim po prigodku – a to je postojanje nečega nakon što je nešto drugo iščezlo, a to drugo [je postojalo] poslije iščeznuća nečega trećega, i tako u beskonačnost. U vezi s time postoji vrlo duboko umovanje, te onaj tko tvrdi da je dokazao vječnost svijeta tvrdi da vrijeme nije konačno, i iz toga za nj ne proizlazi nužno nemogućnost, jer kad god se djelić vremena pojavi, prije toga je drugi djelić iščeznuo. A isto je tako, po njegovu mišljenju, beskonačno susljeđivanje prigodaka u tvari, pri čemu [iz toga] ne proizlazi nemogućnost, budući da svi prigodci ne postoje istodobno, već se susljeđuju; a nemogućnost toga nije dokazana. Što se tiče *mutakallimâ*, po njima je svejedno kaže li se da postoji neka beskonačna veličina, ili da su tjelesnine i vrijeme podložni beskonačnoj diobi. Za njih [isto tako] nema razlike između postojanja brojem beskonačnih istodobno poredanih stvari – kao kad bi to kazao za ljudske jedinke u ovome trenutku – ili tvrdnje da postojanje imaju brojem beskonačne stvari iščezavaju-

[1] Tj. potencijalno beskonačnoga; op. prev.

ći jedna za drugom – kao da kažeš: Zayd je sin 'Amrov, 'Amr je sin Ḫālidov, Ḫālid sin Bakrov, i tako u beskonačnost. Po njihovu je mišljenju to [potonje] jednako nemoguće kao i prvo. Tako su za njih ta četiri razreda beskonačnosti jednaka. Neki među njima [međutim] žele – na način koji ću ti razložiti u ovoj raspravi – potvrditi valjanost toga posljednjeg razreda [beskonačnosti] – hoću reći [žele] objasniti njezinu nemogućnost. Drugi kažu da je to[1] sâmo po sebi pojmljivo i iz prve znano te ne potrebuje dokazivanja. Ako je očito nemoguće da [brojem] beskonačne stvari mogu postojati susljedno, premda su one među njima što postoje u ovome trenutku [brojem] ograničene, vječnost svijeta se ukazuje nemogućom po sebi, i ne potrebuje nikakve druge predpostavke. No ovdje nije mjesto da se to istražuje.

Dvanaesta predpostavka

[Dvanaesta predpostavka] jest njihova tvrdnja da osjetila ne pružaju uvijek pouzdano znanje. Naime, *mutakallimi* su u sumnju dovodili zamjedbu osjetilâ dvojako. Prvo – kažu – osjetilima znaju promaknuti mnoge osjetnine, bilo sa sitnosti neke tjelesnine – kao što kažu kad se radi o nedjelku i o onome što od njega proizlazi, kako smo objasnili – bilo s udaljenosti od onoga koji zamjećuje, kao što čovjvek ne vidi, ne čuje, i ne osjeća miris na razdaljini od nekoliko parasanga, i kao što se ne zamjećuje gibanje nebesa. Drugo, kažu da osjetila griješe u svojim zamjedbama, kao kad čovjek nešto veliko vidi malim kad je daleko od njega, a nešto malo vidi velikim kad je u vodi, ili nešto zakrivljeno vidi kao ravno kad je dio toga u vadi a dio izvan vode. Isto tako onaj tko boluje od žutice stvari vidi žutima, a onaj kojemu je jezik natopljen žuči slatke stvari kuša kao

[1] Tj. nemogućnost toga tipa beskonačnosti; op. prev.

gorke. I nabrajaju mnogo tomu sličnoga. Kažu: Zbog toga ne treba vjerovati osjetilima i uzimati ih za počelo dokazivanja. Nemoj, međutim, misliti da su *mutakallimi* tu predpostavku postavili tek tako, kao što većina onih kasnijih [među *mutakallimima*] drži da su njihovi predšasnici [bez potrebe] htjeli utvrditi [postojanje] nedjeljive čestice. Naprotiv, sve njihove tvrdnje o kojima smo govorili nužne su, i kad bi se jednu od tih predpostavaka srušilo, njihova bi svrha u cjelini propala. Ta posljednja predpostavka uistinu je nužna. Jer kad svojim osjetilima zamjećujemo stvari što su oprečne onome što su oni predpostavili, oni onda kažu "ne treba se obazirati na osjetila", budući da je ono za što oni drže da na to upućuje svjedočanstvo uma pouzdano dokazano. Tako je i s njihovom tvrdnjom da je stalno gibanje isprekidano zastojima, [s tvrdnjom] da se mlinski kamen pri okretanju raščlanjuje, te s njihovom tvrdnjom da je bjelina halje trenutno iščezla a da je ova bjelina [koju vidimo] druga [bjelina]. To su [sve] stvari drukčije od onoga što se vidi. Mnogo toga – što sve niječu osjetila – proizlazi [i] iz postojanja praznine. A na sve to se – kad se može odgovoriti – odgovara da je to nešto što izmiče osjetilima, a na druge stvari se odgovara da je to jedna od grešaka osjetilâ. Ti već znadeš da su sve to drevna mnijenja što su ih zastupali sofisti, kako je to Galen u svojoj knjizi "O naravnim moćima" rekao o onima što tvrde da osjetila varaju, kazavši sve ono što ti već znadeš.

Pošto sam iznio te predpostavke, poduhvatit ću se objašnjavanja njihovih načina [zaključivanja] u vezi s četirima problemima.

SEDAMDESET ČETVRTI ODJELJAK

[O tomu kako *kalām* poima stvaranje svijeta]

U ovaj ću odjeljak za te uključiti obavijesti o dokazima *mutakallimâ* o tomu da je svijet postao [u vremenu]. Međutim, ne traži od mene da to opisujem uz pomoć njihovih izraza i na široko kako to oni čine. No izvjestit ću te o nakani svakoga od njih te o načinu na koji dokazuje tvrdnju o postanku svijeta ili pobija njegovu vječnost. Ukazat ću ti ukratko na predpostavke kojima se koristi onaj što se drži ovoga odnosno onoga načina [dokazivanja]. Ako budeš čitao njihove opsežne knjige i poznate spise, nećeš [u njima] glede njihova dokazivanja u vezi s tom svrhom naći ništa više od onoga što ćeš shvatiti iz ove moje rasprave. No naći ćeš opsežniju raspravu i lijepo izražavanje. Ponekad rabe rimovan govor i biraju rječit govor, a ponekad im je izražavanje nejasno zato da bi iznenadili slušatelja i zaplašili čitatelja. U njihovim ćeš spisima također [naći] i vrlo često ponavljanja pojmova, dvojbenih značenja, i onoga što oni drže rješenjima, te protivljenja onome koji se s njima ne slaže.

Prvi način

Neki od njih smatraju da se uz pomoć jedne jedine [u vremenu] postale stvari može dokazati da je svijet postao [u vremenu], kao da kažeš: Jedinka Zayd, koja je bila kap sjemena, mijenjala je stanja jedno za drugim dok nije dosegla svoju upotpunjenost[1]. A nemoguće je da je on taj koji je sâm sebe mijenjao i prolazio kroz stanje za stanjem, već [mora] izvan sebe imati onoga koji ga mijenja. To objašnjuje da mu je potreban netko tko je usavršio njegovu građu i tko ga je provodio iz jednoga u drugo stanje. Jednako tomu je i

[1] Ar. كمال [kamāl] znači *upotpunjenost, savršenost, svršnost*; op. prev.

[primjerice] s palmom i drugim stvarima, a jednako je tako – kažu – i sa svijetom u cjelini. Vidiš dakle da oni vjeruju da ma koje pravilo važilo za neku tjelesninu, nužno proizlazi da to pravilo upravlja svim tjelesninama.

Drugi način

Oni isto tako kažu da se postankom [u vremenu] neke od jedinkâ što se razmnožavaju pouzdano dokazuje da je cio svijet postao [u vremenu]. Objašnjenje tomu jest da Zayd [jednom] nije postojao, a onda jest; ako on jest, onda je moguće samo da je postao od svoga oca ʻAmra. No i njegov je otac postao [u vremenu], pa ako on jest, moguće je samo da je postao od Zaydova djeda Ḫālida. I Ḫālid je također postao [u vremenu], te će se to produživati do u beskonačnost. No oni su predpostavili da je nemoguće postojanje nečega što bi bilo na taj način beskonačno, kako smo objasnili u vezi s njihovom jedanaestom predpostavkom. Jednako tako, kad bih stvar doveo do kraja, primjerice do prve jedinke koja nema oca, to jest do Adama, nužno bi se postavilo pitanje: "Od čega je postao taj Adam"? [Na to] ćeš, na primjer, reći: "Od praha", pa se [onda] nužno postavlja pitanje: "Od čega je postao taj prah?" [Na to] će se odgovoriti, primjerice, tako da se kaže: "Od vode." Onda će se pitati: A ta voda, od čega je postala?" I nužno je, kažu, da se to ili nastavlja do u beskonačnost, što je nemoguće, ili pak da završi s postojanjem nečega što je proizašlo iz posvemašnjeg nebitka. To [potonje] je istina, i s time prestaju pitanja. To je, kažu oni, pouzdan dokaz da je svijet uzpostojao poslije posvemašnjeg nebitka.

Treći način

Oni kažu da sućine[1] u svijetu ni na koji način ne mogu izbjeći da budu ili spregnute ili odvojene. Neke su od njih katkad spregnute, a druge razdvojene. Očito objašnjenje jest da ni spregnutost niti razdvojenost ne proizlaze nužno iz njihove bîti, jer kad bi njihova bît ili narav zahtijevale da budu uvijek razdvojene, onda nikad ne bi bile spregnute, a isto tako, kad bi njihova bît i njihova jestina zahtijevale da budu uvijek spregnute, nikad ne bi bile razdvojene. Prema tomu, niti im je razdvojenost prikladnija od spregnutosti, niti spregnutost od razdvojenosti. Što su neke od njih spregnute, neke razdvojene, a neke mijenjaju stanja ponekad se sprežući a ponekad razdvajajući se, dokaz je da one, to jest te sućine, potrebuju onoga tko spregnute među njima spreže, odnosno onoga tko razdvojene među njima razdvaja. To, kažu oni, upućuje na to da je svijet nastao [u vremenu]. Jasno ti je dakle da je onaj tko se služi tim načinom [dokazivanja] upotrijebio prvu od njihovih predpostavaka i sve ono što iz nje nužno proizlazi.

Četvrti način

Oni kažu da se cio svijet sastoji od sućinâ i prigodakâ, a ni jedna sućina ne može biti lišena jednoga ili više prigodaka. Svi prigodci nastaju [u vremenu], te [iz toga] nužno proizlazi da sućina koja im je podmetom [također] nastaje [u vremenu], jer sve što je spregnuto s [u vremenu] nastalim stvarima, i što ne može biti lišeno takovih stvari, i sâmo je nastalo [u vremenu], te je svijet kao cjelina nastao [u vremenu]. A ako bi netko kazao da sućina možda ne nastaje [u vremenu], dok prigodci nastaju te se jedan za drugim u beskonačnosti sprežu s njome, oni bi [na to] rekli: [Iz toga] bi nužno proizlazilo da su stvari što nastaju [u vremenu] [brojem] beskonačne. A oni su to predpostavili kao nemoguće. Taj je način, po njihovu mišljenju, najpametniji i najbolji od [svih] načina, tako da su ga smatrali pouzdanim dokazom. Kod toga su načina uzete tri predpostavke koje potrebuju nešto što oni koji umuju ne mogu izbjeći. Jedna od njih jest da je ono što bi bilo beskonačno u susljeđivanju nemoguće; druga jest da svi prigodci nastaju [u vremenu], a naš protivnik koji tvrdi da je svijet vječan suprotstavlja nam se u pogledu jednoga prigodka, to jest kružnoga gibanja, stoga što Aristotel drži da kružno gibanje ne može ni nastati niti propasti. Zbog toga, po njegovu mišljenju, ona kretnina što posjeduje takovo gibanje ne može niti nastati niti propasti. Stoga nam utvrđivanje nastanka drugih prigodaka, za koje nam naš protivnik ne proturječi da nastaju [u vremenu], nije od koristi, i on tvrdi da se oni beskonačno kružno susljeđuju [u sućini koja ne nastaje u vremenu]. Samo za taj prigodak – to jest za kružno gibanje, odnosno gibanje nebeske kruglje – on tvrdi da ne nastaje [u vremenu] i da ne pripada u onu vrstu prigodaka što nastaju [u vremenu]. Taj je prigodak prema tomu jedini koji treba propitivati i kojega nastanak [u vremenu] treba razjasniti. Treća predpostavka kojom se služi onaj što se drži toga načina jest da nema osjetnine koja ne bi bila sućina ili prigodak, hoću reći nedjelak i njegovi prigodci, u kakve on vjeruje. No ako je tjelesnina sastavljena od tvari i oblika, kako je naš protivnik pouzdano dokazao, treba pouzdano dokazati da su prva tvar i prvi oblik stvari što su nastale [u vremenu] i koje su propadljive. Tada će pouzdan dokaz o nastanku svijeta [u vremenu] biti valjan.

[1] Treba se podsjetiti da pojam 'sućina' može stajati za 'nedjelak' i za 'supstancija'; op. prev.

To je način [dokazivanja uz pomoć] navlastitosti. I taj im je način najdraži. Njegova odlika jest ono što sam ti razjasnio u vezi s njihovom desetom predpostavkom. Naime, *mutakallim* svoju misao upravlja [bilo] na svijet u cjelini, bilo na neki njegov dio, te kaže: Dopustivo je da to obličjem, veličinom i po prigodcima u njemu bude onakovo kakovo jest i [da bude] u ovome trenutku[1] i na ovome mjestu na kojem jest. No dopustivo je [isto tako] da bude veće ili manje, drukčijega obličja ili s drugim prigodcima, da postoji prije ili poslije trenutka u kojem postoji, ili na drugome mjestu. Njegova navlastitost s obzirom na neko obličje, neku veličinu, neko mjesto, neki prigodak, ili neki trenutak, uz dopustivost različitosti svega toga, upućuje na onoga tko dodjeljuje navlastitost, tko po volji bira jedno od dvoga dopustivoga. Potreba svijeta u cjelini, ili bilo kojega njegova dijela, za podjeliteljem navlastitosti upućuje na to da je nastao [u vremenu], jer svejedno je kažeš li dodjelitelj navlastitosti, činitelj, stvoritelj, podarivatelj bitka, podarivatelj nastanka, ili podarivatelj svrhe – sve to označuje jedno isto. Oni taj način razgranjuju u vrlo brojne opće i posebne pod-diobe. Tako kažu: Da bi zemlja bila nad vodom nije prikladnije no da bi bila pod vodom, pa tko joj je [onda] odredio navlastito ovo mjesto? Da je sunce okruglo nije prikladnije no da bude četvrtasto ili trokutasto, budući da je veza svih obličja s tjelesninama što posjeduju obličje odnos jedne iste vrste, pa tko je [onda] Suncu odredio navlastito ovo obličje? Tako oni razmatraju dijelove svijeta u cjelini, pa kad vide cvijeće različitih boja čude se i [tako] učvršćuju taj dokaz. Oni kažu: Ova je zemlja jedna ista, i voda je jedna ista, pa zbog čega je [onda] ovaj cvijet žut a ovaj crven? Može li to biti tako drukčije do li zahvaljujući nekom poda-

[1] U izvorniku doslovce: vremenu; op. prev.

ritelju navlastitosti? A taj podaritelj navlastitosti jest božanstvo. Cio svijet potrebuje onoga tko će mu podarivati navlastitost u cijelosti i u svakome od njegovih dijelova uz pomoć jedne od dopustivih mogućnosti[1]. A sve to nužno proizlazi ako se dopusti deseta predpostavka. Uz to – kako ćemo objasniti – neki koji smatraju da je svijet vječan, ne proturječe nam glede [pitanja] navlastitosti. Sve u svemu, po mome mišljenju to je najbolji način, i o njemu imam mišljenje koje ćeš čuti.

Šesti način

Jedan od kasnijih *[mutakallima]* smatrao je da je iznašao valjan i izvrstan način, bolji od svih ranijih. To je davanje prednosti postojanju pred nepostojanjem. On je kazao: Za svakoga svijet je mogućeg bitka, jer kad bi bio nužnoga bitka, onda bi svijet bio božanstvo. A mi se sporimo samo s onima što tvrde da postoji božanstvo a tvrde da je svijet vječan. Moguće je ono što može postojati i što može nepostojati, te postojanje toga nije primjerenije od nepostojanja. To što ono što je mogućega bitka postoji usprkos tomu što je mogućnost njegova postojanja jednaka [mogućnosti] njegova nepostojanja, upućuje na nekoga tko prvenstvo daje njegovu postojanju pred njegovim nepostojanjem. To je vrlo uvjerljiv način, i to je jedan od ogranaka [načina dokazivanja] navlastitosti o kojima smo govorili, samo što je pristaša toga ogranka izraz 'podaritelj navlastitosti' zamijenio [izrazom] 'podaritelj prvenstva' te stanja bića zamijenio sâmim postojanjem bića[2]. No taj nas je doveo u zabludu –

[1] U izvorniku stoji: جزئيات [ğuz'iyyāt] = *dijelovi*, no S. P. na tome mjestu u bilješci kaže da, u skladu s nekim rukopisima, treba čitati جائزات [ğā'izāt] = *ono što je dopustivo*; op. prev.

[2] Hoće reći da, dok sukladno petoj metodi onaj tko podaruje navlastitost određuje stanje bićâ, šesta metoda kaže da postojanje ili nepostojanje bićâ zahtijeva onoga tko jednome od toga dvoga daje prednost; op. prev.

ili je sâm pogriješio – glede iskaza onoga tko kaže: Svijet je mogućega bitka. Jer naš protivnik koji vjeruje da je svijet vječan, kad kaže da je svijet mogućega bitka, naziv 'mogući' – kako ćemo objasniti – ne rabi u značenju u kojem ga rabi *mutakallim*. Osim toga njegov iskaz[1] da svijet potrebuje nekoga tko će dati prvenstvo njegovu postojanju pred njegovim nepostojanjem stvar je izrazito isprazne mašte, jer davanja prvenstva i navlastitosti može biti samo u slučaju nečega postojećeg što može na jednak način primiti jednu od dviju opreka ili jednu od dviju različitih stvari. Stoga se kaže [za takovo postojeće biće] da je, kad ga vidimo u ovakovu a ne u onakovu stanju, to dokaz [za postojanje] tvorca koji ima neku nakanu; kao kad bi kazao da je ovaj bakar prikladniji za primanje oblika ibrika no za primanje oblika svjetiljke. Pa kad ga vidimo u obliku svjetiljke ili ibrika, nužno znademo da je onaj tko podaruje navlastitost i tko daruje svrhu nakanio [podariti] jednu od te dvije dopustive mogućnosti. Jasno je da je [taj komad] bakra postojeći a da su ta dva dopustiva [oblika] što se s njime sprežu za nj nepostojeća prije no što je onaj tko podaruje prvenstvo prvenstvo i podario. Što se tiče postojeće stvari, o kojoj se mišljenja razlikuju glede toga je li njezino ovakovo postojanje oduvječno i zauvijek ili je ona uzpostojala nakon što nije postojala, takvo se što za nju ni na koji način ne može zamisliti. Za takovu stvar može se pitati tko je dao prvenstvo njezinu postojanju pred njezinim nepostojanjem tek pošto se utvrdi da je uzpostojala poslije nepostojanja. A to i jest ono u čemu se mišljenja o njoj razlikuju. Uzmemo li [pitanje] njezina postojanja i nepostojanja [samo] s razumskog stajališta, vraćamo se onoj istoj desetoj predpostavci, koja razmatra zamišljaje i isprazne maštarije a ne postojeće stvari i mišljevine[2], jer protivnik koji vjeruje u vječnost svi-

[1] Tj. iskaz pristaše te metode; op. prev.

[2] Ar. معقول (pl. معقولات) [ma'qūl, pl. ma'qūlāt] prevodi gr. τό νόημα, te znači *mišljevina, pojam*, tj. *ono što se pojmi, što se misli*; op. prev.

jeta smatra da je naše zamišljanje njegova nepostojanja jednako našem zamišljanju bilo koje nemogućnosti što ju mašta može zamisliti. No svrha [mi] nije oboriti njihove tvrdnje; samo sam ti razjasnio da ni taj način, za koji se drži da je drukčiji od prethodnih, nije valjan, jer je u pogledu predpostavljanja dobro poznate dopustivosti jednak onome što je prethodilo.

Sedmi način

Neki od onih koji vjeruju u postanak svijeta [u vremenu] kažu da se postanak svijeta potvrđuje onim što filozofi kažu o vječnosti dušâ. Ti kažu: Kad bi svijet bio vječan, onda bi broj ljudî koji su umrli u beskonačnoj prošlosti bio beskonačan te bi broj dušâ što postoje istodobno bio beskonačan, a to pripada u one stvari za koje je pouzdano i bez sumnje dokazano da su netočne – mislim na istodobno postojanje beskonačnog broja brojivih stvari. To je vrlo neobičan način, jer objašnjuje nešto neznanoga nečim što je još manje znano. Za to se uistinu može reći kao u poslovici što je poznata među Sirijcima: *Tvome jamstvu potrebno je drugo jamstvo.* [Naime] kao da [onaj tko se služi tim dokazom] već posjeduje pouzdan dokaz o vječnosti dušâ, znade u kojem obliku one opstaju te znade što jest ono što je vječno, tako da uz pomoć toga izvodi [daljnje] dokaze. Ako je njegova nakana nužno u sumnju dovesti protivnika koji vjeruje u vječnost svijeta i istodobno u vječni opstanak dušâ, onda bi to neizbježno uspio ako bi i protivnik onome tko ga želi navesti na sumnju priznao za valjano ono što taj zamišlja u svom govoru o opstanku dušâ. Neki od kasnijih filozofâ razriješili su tu dvojbu rekavši da duše obdarene [trajnim] opstankom nisu tjelesnine pa da bi imale prostornost i položaj te da bi u njihovu bitku [brojevna] beskonačnost bila nemoguća. Za ono što je od [tvari] odvojeno – to jest

što nije tjelesnina niti moć u tjelesnini, već je umnost – množnost se ne može zamisliti ni na koji način do li da su neke od tih stvari uzrokom bitku drugih te je razlika u tomu što su jedne uzrok a druge ono što je uzrokovano. No ono što [trajno] opstaje od Zayda nije ni uzrok onome što [trajno] opstaje od 'Amra niti uzrokovano time, te je stoga sveukupnost brojem jednotna, kako su kazali Abū Bakr ibn aṣ-Ṣā'iġ[1] i oni što su razjasnili te nejasne stvari. Ukratko, predpostavke kojima se razjašnjuju druge stvari ne treba izvoditi iz takovih nerazvidnih stvari koje razum sebi ne može predočiti.

Znaj da se svatko tko hoće kao pouzdano utvrditi postanak svijeta [u vremenu] ili pobiti njegovu vječnost uz pomoć načinâ kojima se služi *kalām*, nužno mora poslužiti jednom od tih dviju predpostavaka, ili objema, to jest desetom predpostavkom – hoću reći [predpostavkom o] razumskoj dopustivosti utvrđivanja počela oposebljenja – ili jedanaestom predpostavkom o nemogućnosti beskonačnog susljeđivanja. Valjanost te predpostavke oni su utvrđivali na razne načine. To se može tako da onaj tko izvodi dokaz smjera na jednu od vrstâ kojih jedinke nastaju i propadaju te se razumom usmjeri na vrijeme koje je prošlo; prema vjerovanju da je [svijet] vječan nužno proizlazi da su sve jedinke te vrste, od nekog određenog trenutka unatrag do oduvječenosti koja mu prethodi, [brojem beskonačne], a isto su tako [brojem] beskonačne i sve jedinke te iste vrste, primjerice od tisuću godina poslije toga određenoga trenutka do oduvječnosti koja mu prethodi. No taj potonji sveukupni broj veći je od prvoga sveukupnog broja za broj onih što su se rodili u tih tisuću godina. S obzirom na to oni su – kako drže – izveli nužan zaključak da jedno beskonačno može [brojem] biti veće od drugog beskonačnog.

[1] Abū Bakr ibn aṣ-Ṣā'iġ ibn Bāǧǧa (latinskog imena Avempace; umro 1138.) osnivač je peripatetičke filozofske škole u maurskoj Španjolskoj; op. prev.

Isto su tako postupili i u vezi s kruženjem nebeskih tijela, te su, po svome mišljenju, iz toga izveli nužan zaključak da jedna [brojem] beskonačna kruženja mogu biti brojnija od drugih. Isto tako uspoređuju kružna gibanja nebeske kruglje s kružnim gibanjima sporije nebeske kruglje, koja su u oba slučaja beskonačna. A isto čine i sa svim prigodcima što nastaju [u vremenu], oni naime broje njihove nepostojeće jedinke[1] te zamišljaju da su postojeće i da imaju početak, a onda tome što su zamislili pribrajaju ili oduzimlju. No sve su to zamišljene a ne postojeće stvari. Abū Naṣr al-Fārābī promislio je tu predpostavku i u svim njezinim dijelovima razotkrio ono što pripada [pukom] zamišljanju, kako ćeš to posve jasno naći kad pomno proučiš njegovu poznatu knjigu o "Bićima koja se mijenjaju"[2].

To su glavni načini na koje *mutakallimi* utvrđuju postanak svijeta [u vremenu]. Pošto su uz pomoć takovih dokaza po svome mišljenju utvrdili da je svijet postao [u vremenu], iz toga je nužno slijedilo da svijet ima tvorca koji je [svojom] nakanom, voljom i odlukom učinio da on nastane. A onda su, poslije toga – uz pomoć načinâ koje ćemo ti razjasniti u slijedećem odjeljku – razjasnili da je taj tvorac jednotan.

SEDAMDESET PETI ODJELJAK
[O tome kako *kalām* poima jednost Boga]

U ovom ću ti odjeljku razjasniti i dokaze za jednost[3] [Boga] kako to drže *mutakallimi*. Oni kažu da tvorac i uvoditelj u postojanje ono-

[1] Vjerojatno misli na jedinke prigodaka.

[2] Riječ je o spisu koji još uvijek nije pronađen.

[3] Treba napomenuti da ar. termin واحد [wāḥid] znači *jedan*, ali i *jednotan*, tj. *nesložen*, te kad se govori o tomu da Bog jest *jedan*, onda to istodobno znači i da je *jednotan*. To će biti jasno iz sljedećeg odjeljka u kojem se govori o netjelesnosti Božjoj, to jest o tomu da Bog ne može biti tvaran jer bi to onda značilo da ne može biti jedan stoga što bi – kao što je svaka tjelesnina, – bio složen od dvoga – od tvari i oblika; op. prev.

ga čega bitak upućuje na postojanje jest jedan. Dva su glavna načina kako utvrđuju jednost: način [što ukazuje na] međusobno isključivanje, i način [što ukazuje na] razlikovanje.

Prvi način

Prvi način jest način [što upućuje na] međusobno isključivanje. To je način kojemu se priklanja većina [mutakallimâ]. Smisao mu je [u tomu] da se kaže da bi, kad bi svijet imao dva božanstva, bilo nužno da sućina koja ne može izbjeći jedno od dvoga oprečnoga bila ili slobodna i od jednoga i od drugoga – što je nemoguće – ili bi obje opreke u isto vrijeme i u istom podmetu bile zajedno, a i to je nemoguće. Primjerice, jedno božanstvo hoće sada ugrijati jednu ili više sućina, a drugo ih hoće ohladiti; sućine ili ne bi bile ni vruće niti hladne zbog međusobne zapriječenosti dviju činidaba – što je nemoguće, jer svaka tjelesnina mora podnositi jednu od tih dviju opreka – ili bi ta tjelesnina bila istodobno i vruća i hladna. Isto tako, ako bi jedno od dvaju božanstava htjelo tu tjelesninu pokrenuti, bilo bi zamislivo da drugo božanstvo hoće da bude nepomična, te bi [iz toga] nužno proizlazilo da se ona ni ne giblje niti miruje, ili da se istodobno i giblje i miruje. Taj način izvođenja dokaza zasniva se na nauku o nedjelku, što je njihova prva predpostavka, na predpostavci o stvaranju prigodaka, te na predpostavci da je odsuće posjedovanja svojstva nešto postojećega što potrebuje činitelja [da bi toga odsuća bilo]. Jer kad bi netko kazao da niža tvar, u kojoj se – po mišljenju filozofâ – susljeđuju nastajanje i propadanje, kako je pouzdano dokazano nije što i viša tvar – mislim na podmete nebeskih kruglja – te ako bi netko tvrdio da postoje dva božanstva, od kojih jedno upravlja nižom tvari – i kojega činidba nije povezana s nebeskim tijelima – dok drugo upravlja nebeskim tijelom a njegova činidba

nema veze s tvari[1] – kako su držali oni što vjeruju u postojanje dvaju božanstava[2] – to mišljenje ne bi ni na koji način predpostavljalo međusobno isključivanje. No kad netko kaže da to predpostavlja nedostatnost u jestini svakoga od ta dva božanstva, stoga što ni jedno od njih ne može postupati kako želi u pogledu onoga u vezi s čime postupa drugo božanstvo, onda će mu se reći: To nije nedostatnost u jestini ni jednoga od njih, budući da s onim s čime njihove činidbe nisu povezane njihove jestine nemaju veze. Nije nedostatnost ni kad činitelj nije kadar za nemoguće, kao što za nas – za zajednicu onih što vjeruju u jednost Boga – nije nedostatnost Jednoga jedinoga što ne može u jednome istome podmetu sjediniti opreke; Njegova moć ne ovisi o tomu niti o tomu sličnim nemogućnostima. Kad su shvatili slabost ovoga načina, usprkos tomu što ih je na nj nešto navelo, *[mutakallimi]* su se utekli drugom načinu.

Drugi način

Oni kažu: Ako bi postojala dva božanstva, bilo bi nužno da im je jedna odlika zajednička a jedna da pripada jednome od njih ne pripadajući [i] drugome, te se [božanstva] po njoj međusobno razlikuju. To je filozofski način pouzdanog dokazivanja, ako se provodi [valjanim] slijedom, i ako se njegove predpostavke objasne. Ja ću ih objasniti kad budem govorio o mišljenjima filozofâ o tomu. No taj se način isto tako ne može primijeniti u nauku onoga tko vjeruje u [božanska] svojstva, jer po njemu u vječnome Uzvišenome postoje brojne različite odlike. Po njemu odlika znanja nije što i odlika

[1] Na ovome mjestu u izvorniku stoji riječ هيولة [hayūla], što je ar. transpozicija gr. riječi ὕλη. Inače, ta riječ, ponekad kad stoji nasuprot druge ar. riječi za tvar, مادّة [mādda], može imati značenje tvari u metafizičkome značenju, koja tek poprimajući oblik postaje 'nešto', dok *mādda* označuje tvar kao građu; op. prev.

[2] Tj. dualisti; op. prev.

moći, a ta odlika moći, po njemu, nije ista što i odlika volje, te prema tomu ne bi bilo moguće da svako od dvaju božanstava posjeduje neke od tih odlika koje dijeli s drugim [božanstvom], i neke [od tih odlika] po kojima se razlikuje od drugoga [božanstva].

Treći način

Ima i način koji potrebuje jednu od predpostavaka pristaša toga načina. Naime, neki od njih – a to su drevni među njima – vjeruju da Bog hoće voljom koja nije odlika što bi bila pridodata bîti stvoritelja, već je to volja koja nije ni u kakvu podmetu. Shodno toj predpostavci, koju smo razjasnili, to jest [shodno] njezinu predočivanju, kako ćeš vidjeti, oni kažu da jednotna volja[1] koja nije u kakvu podmetu ne može pripadati dvama [bićima], jer, kako kažu, ne može jedan isti uzrok nužno uzrokovati dvije odluke za dva [različita] sopstva. Kao što sam te podučio, to je objašnjene nečega neznanoga nečim što je [i sâmo] još manje znano; volja o kojoj oni govore ne može se predočiti, i po nekima među njima ona je nemoguća. A za onoga tko se toga drži, pojavljuju se u skladu s time bezbrojne dvojbe. No oni to [ipak] uzimlju kao dokaz za jednost [Božju].

Četvrti način

Oni kažu: Postojanje činidbe nužno upućuje na činitelja, ne upućujući nas na veći broj činiteljâ. I nema razlike između tvrdnjâ da postoje dva božanstva, ili tri, ili dvadeset, ili koliko god hoćeš. To je jasno i očito. No, ako kažeš da taj dokaz ne upućuje na nemogućnost u božanstvu, već upućuje samo na to da je broj [božanstava] neznan – [pri čemu] je moguće da je samo jedno, a [isto tako] je moguće da ih je više – svoje će dokazivanje upotpuniti kazavši: U bitku Boga ne može biti mogućnosti, jer je taj bitak nužan, te se [time] pobija mogućnost množnosti. Tako svoj dokaz izvodi onaj što izvodi dokaz [o jednosti Boga]. No pogrešnost toga vrlo je očita, jer mogućnost ne leži u bitku Uzvišenoga, već mogućnost leži u našemu znanju o njemu. Naime, moguće u znanju nije isto što i moguće u bitku. I kao što kršćani drže da je On trojak, a tako nije, možda tako i mi držimo da je jedan [i jednotan], a [da] stvar nije takova. To je jasno svakome tko je izvježban u spoznavanju nužnih zaključaka iz njihovih predpostavaka.

[1] Tj. volja koja nije složena i koja nije djeljiva; op. prev.

Peti način

Neki od potonjih *[mutakallima]* smatrao je da je iznašao način pouzdana dokazivanja jednosti [Božje], a to je [način dokazivanja uz pomoć] potrebitosti. To se objašnjuje ovako: Ako je jedan činitelj dostatan za [sva] bića, onda je drugi suvišan i nije potreban. No ako se bitak ne može upotpuniti i ustrojiti do li uz pomoć dvaju činitelja zajedno, onda je svakome od ta dva [činitelja] pridružena [određena] nemoć, budući da [svaki od njih] potrebuje drugoga, te [stoga] nije po sebi dostatan. No to je samo ogranak [načina dokazivanja uz pomoć] međusobne zapriječenosti. Tom načinu dokazivanja suprotstavit će se tako da se kaže da se svakoga onoga tko ne čini ono što nije u njegovoj sućini da čini ne naziva nemoćnim, jer ne kažemo da je neki čovjek nejak stoga što ne može pomaknuti tisuću mjera od sto, niti uzvišenome Bogu pripisujemo nemoć stoga što svoju bît ne može otjeloviti, [stoga] što ne može stvoriti sebi sličnoga, ili stvoriti četvorinu kojoj je dijagonala jednaka stranici. A isto tako ne možemo reći da je [jedno od dva božanstva] stoga što ne stvara sâmo nemoćno, jer nužnost je njihova bitka da budu dva. To nije potrebitost

već nužnost, kojoj je opreka nemogućnost. Jer kao što ne kažemo da je Bog – ljubljen i veličan bio – nemoćan stoga što, po njihovu mišljenju, ne odlučuje da neka tjelesnina uzpostoji do li stvaranjem nedjelaka i njihovim sprezanjem uz pomoć prigodaka što ih stvara u njima, te to ne nazivamo potrebitošću niti nemoći, jer opreka tomu jest [ono što je] nemoguće, tako onaj tko tvrdi da ima više božanstava kaže da je nemoguće da jedno sâmo bude činiteljem, pri čemu to nije nemoć u jestini svakoga od njih, budući da njihovu nužnome bitku pripada da budu dva. Jedan od njih[1] toliko se zamorio tim doskočicama da je [na koncu] kazao da se jednost [Boga] [naprosto] prihvaća po vjerozakonu. *Mutakallimi* su snažno osudili taj iskaz i prezreli onoga tko ga je izrekao. Ja pak mislim da je onaj među njima tko je to rekao bio muž valjano usmjerena razuma, nespreman prihvatiti zabludna mišljenja. Pošto među njihovim iskazima nije našao ništa što bi uistinu bilo pouzdan dokaz, a duša mu nije prihvaćala ono što su oni držali pouzdanim dokazom, on je ustvrdio da je to nešto što se prihvaća temeljem vjerozakona. Naime, ta skupina [mislilaca] nije dopuštala da bi bitak na bilo koji način posjedovao postojanu narav, iz koje bi se izvodilo istinite dokaze, a nisu dopuštali niti da bi um posjedovao urođenu sposobnost uz pomoć koje bi izvodio istinite zaključke. Naprotiv, sve to se činilo s namjerom da predpostavimo bitak uz pomoć kojega bismo dokazali ono što se ne može dokazati. A neizbježan posljedak toga bio je da nismo bili u stanju pouzdano dokazati ono što se može pouzdano dokazati. Žaliti se može samo Bogu i ispravnima među umnim ljudima.

[1] Tj. jedan od *mutakallimâ*; op. prev.

SEDAMDESET ŠESTI ODJELJAK

[O Božjoj netjelesnosti kako ju poimlju *mutakallimi*]

[Ovaj odjeljak posvećen je] opovrgavanju nauka o tjelesnosti [Božjoj] shodno nauku *mutakallimâ*. Načini *mutakallimâ* i njihovi dokazi u prilog nijeknaja tjelesnosti [Božje] vrlo su nejaki, nejakiji od njihovih dokaza o jednosti [Boga], stoga što – po njihovu mišljenju – nijekanje [Božje] tjelesnosti nužno kao ogranak proizlazi iz temelja [koji jest] jednost[1]. Oni kažu: Tjelesnina nije jednotna. Onaj pak tko niječe tjelesnost [Božju] stoga što je tjelesnina nužno sastavljena od tvari i oblika, što je složenina – a nemogućnost složenosti u bîti božanstva očita je – po mome mišljenju nije *mutakallim*. Taj dokaz, naime, nije zasnovan na osnovama [nauka] *mutakallimâ*, već je to istinski pouzdan dokaz zasnovan na vjerovanju u tvar i oblik te na predočivanju njihovih odlika; a to je filozofski nauk, o kojem ću govoriti i objasniti ga kad budem govorio o filzofskom dokazivanju svega toga. U ovome je odjeljku pak naša namjera govoriti samo o dokazima *mutakallimâ* u pobijanju [nauka] o tjelesnosti [Boga] u skladu s njihovim predpostavkama i načinima njihova dokazivanja.

Prvi način

Oni kažu: Ako je božanstvo tjelesnina, [u pogledu] odlike božanstva i njegove jestine neizbježno mora biti [jedno od dvoga]: ili božanstvo tvore sve sućine[2] te tjelesnine, to jest svaki pojedin njezin nedjelak, ili ga tvori [samo] jedna od sućinâ te tjelesnine. Ako ga tvori jedna sućina, kakva je korist od ostatka tih čestica? Bitak te tjelesnine neće imati smisla. Ako ga pak tvori svaka pojedina od česticâ te tjelesnine, onda će to božanstvo biti množno a ne jednotno;

[1] Vidi gore bilješku br. 3 na str. 277; op. prev.

[2] Tj. nedjeljive sućine, odnosno atomi; op. prev.

a oni su već objasnili da je jednotno. Ako razamotriš taj dokaz, vidjet ćeš da se temelji na prvoj i petoj od njihovih predpostavaka. No [što bi bilo] kad bi im se reklo: Tijelo božanstva nije sastavljeno od nedjeljivih čestica, to jest ono nije sastavljeno od sućinâ kakve su one što ih ono stvara, kako vi kažete, već je ono jednotno cjelovito tijelo, koje je podložno podjelama samo u zamišljanju, a zamišljanje se ne uzima u obzir? Ti naime u mašti zamišljaš da je tijelo nebesa podložno podjeli i razdiobi, a filozof tvrdi da je to djelo mašte i nalika [što se] u vezi s onim što je skrito [izvodi] prema onome što je vidljivo, a to su tjelesnine što postoje u ovome svijetu.

Drugi način

[Drugi je način] po njihovu mišljenju osobit [a odnosi se na] nemogućnost sličnosti. Jer On nije nalik ni čemu među stvorevinama. Kad bi [On] bio tjelesan, bio bi nalik tjelesninama. Oni nadugo raspravljaju o tomu i kažu: Kad bismo kazali [da je On] tjelesan no ne kao [druge] tjelesnine, ti bi proturječio sebi, jer svaka je tjelesnina u pogledu tjelesnosti poput [svake] druge tjelesnine. Tjelesnine se međusobno razlikuju samo po drugim odlikama. Oni [pritom] misle na prigodke. Po njihovu mišljenju nužno bi [iz tjelesnosti Božje] proizlazilo i to da je On stvorio nešto sebi slična. Taj dokaz dvojako je nevaljao. Prvo, netko bi mogao reći: Ne priznajem odsuće sličnosti; koji pouzdan dokaz – zaboga! – imaš da je nedopustivo da božanstvo u nečemu nalikuje nečemu među njegovim stvorenjima, do li da se u tomu oslanjaš na riječi neke proročke knjige, hoću reći [na riječi što] niječu bilo kakvu sličnost? U tom slučaju nijekanje tjelesnosti bilo bi prihvaćanje [snage predaje] a ne umska spoznaja. Ako kažeš da ako je On nalik nečemu među Njegovim stvorevinama, onda [to znači] da je stvorio nešto sebi slična, protivnik će reći:

To ne bi bilo Njemu nalik u svakom pogledu; ja ne niječem da u božanstvu ima veći broj odlika i [raznih] vidova, jer onaj tko vjeruje u tjelesnost [Božju] ne bježi od toga. Drugi vid [prigovora navedenom dokazu], koji je teži, jest da se, po mišljenju onoga tko filozofira[1] i tko se udubio u nauke filozofâ, za nebeske kruglje i za tvarne tjelesnine [tek] posve dvoznačno kaže da su tjelesnine. Jer tvar ovdje nije što i tvar ondje[2], niti su oblici ovdje što i oblici ondje, već se [nazivi] tvar i oblik pririču i onome što je ovdje i nebeskim krugljama [u] dvoznačnome [smislu]. I premda nebeska kruglja nedvojbeno posjeduje protege, protege sâme nisu tjelesnine, već je tjelesnina nešto što je složeno od tvari i oblika. Ako se to kaže za nebeske kruglje[3], tim će prije pristaša [nauka o] tjelesnosti [Boga] to reći za božanstvo. On će dakle reći: Ono je tjelesnina koja posjeduje protege, no njegova bît, njegova jestina i njegova sućina nisu nalik ničemu među tjelesninama stovrevinâ, te se za nj i za te stvorevine kaže da su tjelesnine [samo] dvoznačno, kao što se za nj i za njih, po mišljenju onih što su stekli istinsko znanje, [samo] dvoznačno kaže da su bića. Onaj što propovijeda [Božju] tjelesnost ne priznaje da bi sve tjelesnine bile sastavljene od međusobno sličnih čestica, već kaže da je Bog stvoritelj svih tih tjelesnina, koje su [od Njega] različite sućinom i jestinom. I kao što drži da tijelo balege nije istovjetno tijelu Sunčeve kruglje, tako isto kaže da tijelo stvorene svjetlosti – to jest *Prisuća* – nije istovjetno tijelu nebeskih kruglja i zvijezda; a po njegovu mišljenju ni tijelo *Prisuća* ili stvorenoga *Stupa oblaka* nije istovjetno tijelu uzvišenoga božanstva. Naprotiv, on kaže da je to tijelo savršeno i plemenito sopstvo koje nikad nije bilo složeno niti se

[1] Hoće reći: onoga tko slijedi filozofski nauk i ideje; op. prev.

[2] Hoće reći da tvar ovdje u sublunarnome svijetu nije isto što i tvar nebeskih sfera; op. prev.

[3] Tj. ako se i za njih kaže da su tjelesnine; op. prev.

mijenjalo, i [koje] se ne može mijenjati, već je stoga bitak toga tijela stalno nužan, a sve što čini, a što nije ono sâmo, čini po svojoj volji i želji. Da mi je samo znati kako bi se to pogrešno mišljenje moglo osporiti njihovim neobičnim načinima, s kojima sam te upoznao!

Treći način

[Treći je način] ovo: Oni kažu: Kad bi božanstvo bilo tjelesno, bilo bi konačno, što je točan [zaključak]. A kad bi bilo konačno, posjedovalo bi znanu veličinu i postojano znano obličje, što je također točan nužan zaključak. [Potom] kažu: Dopustivo je da bi božanstvo kao tjelesno moglo biti veće ili manje od bilo koje veličine i drukčije od bilo kojeg obličja. Prema tomu, njegova navlastita određena veličina i [navlastito] određeno obličje potrebovali bi ono što ih određuje kao navlastite. Čuo sam kako i taj dokaz veličaju, no on je slabiji od svih prethodnih, jer je utemeljen na desetoj predpostavci za koju smo već razjasnili do koje je mjere dvojbena kad se radi o drugim bićima, ako se predpostavi da su drukčija [no što bi to zahtijevala] njihova narav. Tim je prije [dvojbena] kad se radi o božanstvu. Nema razlike između toga [dokaza] i onoga što kažu o prednosti postojanja svijeta pred njegovim nepostojanjem, što da dokazuje da je neki činitelj, s obzirom na mogućnost njegova postojanja [i nepostojanja], dao prednost njegovu postojanju pred nepostojanjem. A ako im se kaže: Zbog čega se to ne može primijeniti na jestinu uzvišenoga božanstva – a kaže se da, budući da je ono biće, iz toga nužno proizlazi da ima ono što njegovu postojanju daje prvenstvo nad nepostojanjem – nedvojbeno će odgovoriti tako što će reći: Zato što bi to vodilo susljednome nizu [uzrokâ], koji bi morao završiti s onim što je nužnoga bitka u kojem nema [nikakve] mogućnosti[1] i što ne potrebuje ničega što bi mu podarivalo postojanje. Taj

[1] Tj. mogućnosti postojanja i nepostojanja, odnosno kontingencije; op. prev.

isti odgovor nužno proizlazi i za obličje i veličinu, jer svako obličje i veličina koji su mogućega bitka – u tomu smislu da nisu bili postojeći a potom su uzpostojali – jest ono za što se kaže da je bilo moguće da bude veće ili manje no što jest, odnosno drukčijeg obličja, te nužno potrebuje ono što ih oposebljuje. Što se pak tiče obličja i veličine božanstva uzvišenog nad svaku nedostatnost i [nad svaku] sličnost [čemu], pristaša [nauka o] tjelesnosti kaže da nije [najprije] bilo nepostojeće a potom uzpostojalo pa da bi potrebovalo ono što ga oposebljuje. Naprotiv, njegovi su bît i obličje nužnoga bitka te ne potrebuju ničega što bi ih oposebljivalo, [niti onoga što bi davalo prvenstvo][1] postojanju nad nepostojanjem, budući da u njima nema mogućnosti nepostojanja. Isto tako ne potrebuje ničega što bi oposebljivalo obličje i veličinu, budući da je njihovo takovo postojanje nužno.

Ti što tražiš [umski] uvid, ako si se poduhvatio potrage za istinom a odbacio naklonosti, [slijepo] povođenje za predajom, te sklonost povođenju za onim što običavaš držati velikim, [valjano] razmotri [sve to]. Nek ti dušu ne zavodi u zabludu položaj onih što umuju [kao *mutakallimi*] – ni ono što se s njima dogodilo niti ono što potječe od njih – jer oni su poput onoga tko bi od velike vrućine bježao u vatru. Oni su naime pobili narav bitka i promijenili istinsku narav nebesa i zemlje držeći da se uz pomoć tih predpostavaka može pouzdano dokazati da je svijet postao [u vremenu]. Nisu pouzdano dokazali postanak svijeta [u vremenu], a uništili su nam dokaze o bitku božanstva i njegovoj jednosti te o osporavanju njegove tjelesnosti, budući da se pouzdani dokazi što razjašnjuju sve to izvode samo iz postojane naravi koja je vidljiva i koju se zamjećuje osjetom i umom.

[1] Riječi što su tu navedene u uglatim zagradama nalaze se samo u rukopisu što je objavljen u Joelovu izdanju.

Pošto smo dvoršili s [razmatranjem] konačnog ishoda njihovih rasprava, poduhvatimo se i iznošenja filozofskih predpostavaka, te iznošenja njihovih dokaza o bitku božanstva, o njegovoj jednosti, i o nemogućnosti da ono bude tjelesnina, pri čemu ćemo im dopustiti [nauk] o vječnosti svijeta, usprkos tomu što u to ne vjerujemo. Poslije toga upoznat ću te s našim načinom do kojeg smo došli valjanim uvidom u usavršavanje pouzdanog dokazivanja u tim trima pitanjima. Potom ću se opet zajedno s filozofima udubiti u ono što oni kažu o vječnosti svijeta.

Uz pomoć Božju
dovršen je ovaj prvi dio
Vodiča za one što dvoje,
a započinje drugi dio.



DEMETRA

A. Filosofska biblioteka Dimitrija Savića

– Branko Despot: SITNICE. 23 članka. 1991. 171 str. 1 ilustracija, ISBN 86–901161–1–7.

– Platon: POLITEIA – Knjiga VI. i VII. Preveo Damir Barbarić. Bilingv. izd. 1991. 248 str. 1 ilustracija. ISBN 86–81877–1–1.

– Damir Barbarić: VARIA PHILOSOPHICA. 11 studija. 1992. 202 str. 1 ilustracija. ISBN 86–81877–5–4.

– René Descartes: METAFIZIČKE MEDITACIJE. Preveo Tomislav Ladan. Bilingv. izd. 1993. 206 str. 5 ilustracija. ISBN 86–81877–4–6–I.

– F. W. J. Schelling: MINHENSKA PROPEDEUTIKA. Tri spisa: *O povijesti novije filozofije. Prikaz filozofskog empirizma. Prvo predavanje u Münchenu.* Preveo Kiril Miladinov. 1993. 256 str. 1 ilustracija ISBN 953–6093–00–6.

– Vanja Sutlić: UVOD U POVIJESNO MIŠLJENJE (HEGEL–MARX). 1994. 193 str. 4 faksimila i portret autora. ISBN 86–81877–02–X.

– Albertus Magnus: PHILOSOPHIA REALIS. Svezak prvi: *Uvod. O petnaest problema. Ulomci o alkemiji, kozmografiji i geografiji. Albert Veliki u tri dokumenta. Bibliografija.* Priredio i preveo Tomo Vereš. Bilingv. izd. 1994. 243 str. 17 autografa, minijatura, crteža i slika Alberta Velikoga. ISBN 953–6093–05–7.

– Branko Despot: FILOZOFIRANJE? – *Filozofija u potrazi za samom sobom.* 1995. 283 str. 1 portret i 1 "sebevid" te 5 kolor reprodukcija slikarskih djela Branka Despota. ISBN 953–6093–11–1.

– Emile M. Cioran: VOLJA K NEMOĆI. Dvije knjige: *Historija i utopija. Pad u vrijeme.* Prevela Gordana V. Popović. 1995. 256 str. 1 portret Emila Ciorana i 32 reprodukcije duborezâ Albrechta Dürera. ISBN 953–6093–09–X.

– Damir Barbarić: IDEJA DOBRA. *PLATONOVA POLITEIA VI I VII.* Bilingv. izd. Prijevod s filološkim i filozofskim komentarom. 1995. 304 str. 1 reprodukcija Platonova lika. ISBN 953–6093–25–1.

– Platon: EROS I FILIA. *Simpozij ili O ljubavi. Lisis ili O prijateljstvu.* Bilingv. izd. Preveo Zdeslav Dukat. 1996. 247 str. 10 reprodukcija, od toga 4 u koloru. ISBN 953–6093–10–3.

– Zdeslav Dukat: GRČKA TRAGEDIJA. *Eshil. Sofoklo. Euripid.* 1996. 288 str. 13 reprodukcija, od toga dvije u koloru. ISBN 953–6093–26–X.

– F. W. J. Schelling: BERLINSKA PROPEDEUTIKA. Tri spisa: *Uvod u filozofiju objave ili utemeljenje pozitivne filozofije. Druga dedukcija principâ pozitivne filozofije. Prvo predavanje u Berlinu.* Preveo Kiril Miladinov. 1996. 201 str. 2 ilustracije. ISBN 953–6093–07–3.

– Milan Galović: SOCIJALNA FILOZOFIJA – *Društvenost i povijesnost čovjeka u razdoblju kraja moderne.* 1996. 356 str. 1 portret autora i 10 reprodukcija likova filozofâ. ISBN 953–6093–27–8.

– Toma Akvinski: OPUSCULA PHILOSOPHICA. Svezak prvi: *O jednosti uma. O odijeljenim bivstvima. O gibanju srca.* Bilingv. izd. Preveo Augustin Pav-

MAJMONID

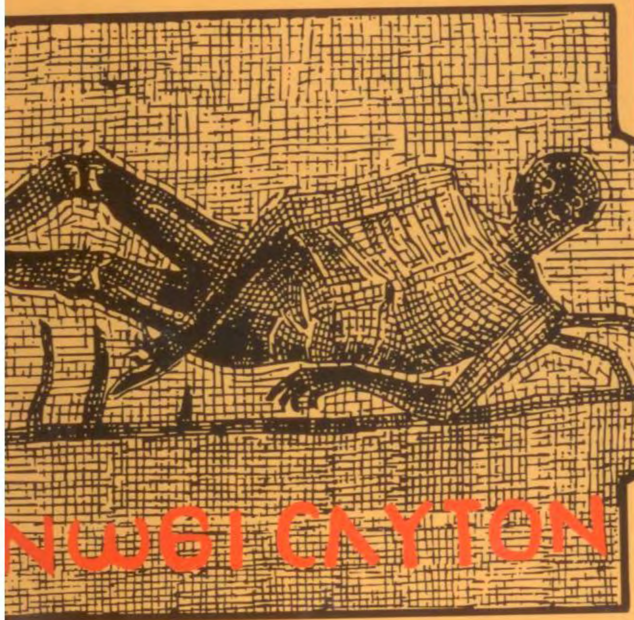
VODIČ ZA ONE ŠTO DVOJE

DRUGI I TREĆI DIO

DEMETRA
Filosofska biblioteka
Dimitrija Savića

MAJMONID • VODIČ ZA ONE ŠTO DVOJE II-III

DEMETRA



420,00 kn

Tel. (+385–1) 65–222–96, 65–502–03 i tel/fax. 61–993–47
E–mail: dimitrije.savic@zg.t-com.hr
Zagreb (travanj) 2009

MAJMONID

VODIČ ZA ONE ŠTO DVOJE

DRUGI I TREĆI DIO

Iz arapskog izvornika u hrvatski preveo
Daniel Bučan

DEMETRA
Filosofska biblioteka
Dimitrija Savića

DEMETRA
FILOSOFSKA BIBLIOTEKA
DIMITRIJA SAVIĆA
Svezak 111b

ISBN 978–953–225–096–1 (cjelina)
ISBN 978–953–225–106–7 (II. i III. dio)

CIP – Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna knjižnica – Zagreb

Korektura
Dimitrije Savić

Grafička priprema
MALEKOCI
birotehničke usluge d. o. o.
Trnsko 21e

Tisak i uvez
RECOM d. o. o.

Likovna oprema korica
Miroslav Ozmec – EPROMA

SADRŽAJ

DRUGI DIO

TREĆI DIO

VODIČ ZA ONE ŠTO DVOJE

DRUGI I TREĆI DIO

U ime Gospodina, Boga svijeta[1]

[UVOD U DRUGI DIO]

Predpostavaka koje su potrebne za utvrđivanje postojanja uzvišenoga Boga i za pouzdano dokazivanje da On nije tjelesnina niti kakva moć u tjelesnini, te da je, ime Njegovo veličano bilo, jednotan, ima dvadeset i pet, a sve su one pouzdano dokazane i nema nikakve dvojbe ni oko čega što se njih tiče. Aristotel i drugi peripatetici poslije njega iznijeli su pouzdane dokaze za svaku od njih. Jednu ćemo njihovu predpostavku svakako prihvatiti stoga što se njome dokazuju naša pitanja[2], kako ću objasniti. Ta je predpostavka [predpostavka o] vječnosti svijeta.

1. Prva predpostavka [jest] da je postojanje kakve beskonačne veličine nemoguće.

2. Druga predpostavka [jest] da je postojanje veličinâ koje bi bile brojem beskonačne nemoguće, misli se kad bi [one] postojale istodobno.

3. Treća [je] predpostavka da je nemoguće postojanje uzrokâ i učinâ koji bi bili brojem beskonačni, pa čak i kad ne bi posjedova-

[1] Post 21:33. U hrv. prijevodu to mjesto glasi: *zazove ime Jahve – Boga vječnog*. Usp. bilješku 1 uz Posvetni proslov; op. prev.

[2] Tj. pitanja što su navedena u prethodnoj rečenici; op. prev.

li veličine. Primjerice, da bi uzrok neke određene umnosti bila neka druga umnost, uzrok druge neka treća, uzrok treće neka četvrta, i tako u beskonačnost, to je posve jasno nemoguće.

4. Četvrta je predpostavka da promjena postoji u četirima pririocima[1]: u priroku sućine, a promjena što nastaje u sućini jest nastajanje i propadanje; u priroku kolikosti kao rast i smanjenje; u priroku kakovost kao preobrazba; u priroku mjesta kao prijenosno gibanje, a ta se promjena u mjestu posebnije naziva kretanje.

5. Peta predpostavka jest da je svako gibanje promjena i stupanje iz možnost u odjelovljenost.

6. Šesta predpostavka [jest] da gibanjâ ima po bîti i po prigodku, neka su po sili, neka su [gibanja] dijela – a to je vrsta [gibanja] po prigodku. Gibanje koje je po bîti jest kao kad se tjelesnina premješta s jednoga mjesta na drugo, a po prigodku je kao kad se za crnoću koja je u nekoj tjelesnini kaže da se premješta s mjesta na mjesto. Što se tiče gibanja koje je po potrebi, to je kao gibanje kamena prema gore uz pomoć nečega što ga na to tjera, a što se tiče gibanja koje je [gibanje] dijela, to je kao gibanje klina u lađi, jer kad se giblje lađa, kažemo da se kreće i klin. Tako se, kad se neka sastavnina kreće kao cjelina, kaže da se kreću i njezini dijelovi.

7. Sedma je predpostavka da sve što je promjenljivo jest djeljivo, te je stoga sve što se giblje djeljivo i nužno je tjelesnina. A sve što nije djeljivo nije ni gibljivo, te zato ni u kom slučaju nije tjelesnina.

8. Osma predpostavka [jest] da sve što se giblje po prigodku, nužno se mora zaustaviti, budući da njegovo gibanje nije po njegovoj bîti. Zbog toga se uz pomoć toga gibanja po prigodku [ništa] ne može neprestano gibati.

[1] Ar. مقولات [maqūlāt] prevodi gr. κατηγορίαι te znači *priroci, kategorije*; op. prev.

9. Deveta [je] predpostavka da svaka tjelesnina što pokreće [drugu] tjelesninu, pokreće ju samo time što se i sâma giblje kad je u stanju pokretanja druge tjelesnine.

10. Deseta predpostavka [jest] da se sve za što se kaže da je u tjelesnini dijeli na dvije pod-diobe. Ili opstoji po tjelesnini, kao [što je slučaj s] prigodcima, ili tjelesnina opstoji po njemu, kao [što je slučaj s] naravnim oblikom. I jedno i drugo su moć u tjelesnini.

11. Jedanaesta predpostavka [jest] da se neke od stvarî što opstoje u tjelesnini ponekad dijele po podjeli tjelesnine te su djeljive po prigodku, kao što su boje i druge moći što su rasprostrte u cijeloj tjelesnini. Isto tako, neke od sastavnica tjelesnine nisu uopće djeljive, kao duša i um.

12. Dvanaesta [je] predpostavka da je svaka moć što je rasprostrta tjelesninom ograničena stoga što je tjelesnina ograničena.

13. Trinaesta predpostavka [jest] da je nemoguće da ijedna od [raznih] vrsta promjene bude neprekinuta, osim premještanja i kružnoga gibanja.

14. Četrnaesta predpostavka [jest] da je premještanje po naravi prvotno i prvo, jer nastajanju i propadanju prethodi promjena, a promjeni prethodi blizina onoga što donosi promjenu onome što se mijenja; i nema rasta niti smanjenja do li kad im prethodi nastajanje i propadanje.

15. Petnaesta [je] predpostavka da je vrijeme prigodak što proizlazi iz gibanja i njegov nužni pripadak. Ni jedno od toga dvoga ne postoji bez drugoga; nema gibanja do li u vremenu, niti se vrijeme može pojmiti do li uz gibanje. A sve što nije gibljivo ne potpada pod vrijeme.

16. Šesnaesta predpostavka [jest] da se ni u čemu što nije tjelesnina ne može pojmiti brojevnost, osim ako je to kakva moć u tje-

lesnini. Tada se pojedinačne moći mogu izraziti brojem tvarî ili brojem njihovih podmeta. Stoga se nikako ne može pojmiti brojnost [od tvari] odvojenih stvari, koje nisu tjelesne niti su moć u tjelesnini, osim kad su uzroci ili učini.

17. Sedamnaesta [je] predpostavka da svaka kretnina nužno ima pokretača, bilo izvan sebe, kao kamen što ga pokreće ruka, ili pokretača ima u sebi, kao tijelo živoga bića, koje je sastavljeno od pokretača i kretnine. Stoga kad [živo biće] umre i iz njega iščezne pokretač, a to je duša, kretnina – a to je tijelo[1] – ostaje toga časa kakova je i bila, osim što se ne kreće kako se kretala. No budući da je pokretač što je u kretnini skrit te se ne pokazuje osjetilima, za živo se biće misli da se kreće bez pokretača. Svaku kretninu što pokretača ima u sebi naziva se kretninom po sebi, što znači da pokretačka moć onoga što se u kretnini giblje po bîti postoji u cjelini toga što se giblje.

18. Osamnaesta [je] predpostavka da sve što iz možnosti stupa u odjelovljenost nužno ima izvan sebe nešto drugo što nije ono sâmo a što dovodi do toga. Jer kad bi to bilo u njemu te ne bi bilo nikakve prepreke [stupanju iz možnosti u odjelovljenost], ono ni trena ne bi bilo u možnosti, već bi stalno bilo odjelovljeno. No ako je ono što uzrokuje stupanje iz možnosti u odjelovljenost u njemu, i [ako] postoji prepreka koja potom biva uklonjena, nema sumnje da je ono što je otklonilo prepreku ujedno i ono što je tu možnost izvelo u odjelovljenost. To trebaš razumjeti.

19. Devetnaesta predpostavka [jest] da sve ono čega postojanju ima uzroka jest mogućeg bitka s obzirom na vlastitu bît. Jer ono postoji ako su prisutni njegovi uzroci, a ako nisu prisutni, ili ako iščez-

[1] Ar. جسد [ğasad] znači *tijelo*. Za razliku od ar. جسم [ğism] što ovdje prevodimo kao *tjelesnina* stoga što označuje *tijelo uopće*, tj. *svako tijelo*, riječ *ğasad* obično označuje *tijelo živoga bića*; op. prev.

nu, ili se izmijeni njihova veza [s njime] koja uzrokuje njegovo postojanje, ono neće postojati.

20. Dvadeseta predpostavka [jest] da sve ono što je nužnoga bitka, s obzirom na bît nema nikakva uzroka svome postojanju, ni u kojem stanju.

21. Dvadeset prva predpostavka [jest] da je svemu što je složeno od dvoga uzrok postojanja takovim kakovo jest nužno [upravo] taj slog. Ono nije nužnoga bitka po sebi, stoga što posjeduje bitak po postojanju svojih dvaju dijelova i po njihovu slogu.

22. Dvadeset druga predpostavka [jest] da je svaka tjelesnina nužno složena od dvoga te da ima nužne prigodke. Dvoje što ju tvori jesu njezina tvar i njezin oblik, a nužni prigodci jesu kolikost, obličje, i položaj.

23. Dvadeset treća [je] predpostavka da sve ono što je možno i u bîti čega jest kakova mogućnost, može u nekom trenutku ne postojati odjelovljeno.

24. Dvadeset četvrta predpostavka [jest] da sve ono što u možnosti jest nešto, nužno posjeduje tvar, jer mogućnost jest uvijek u tvari.

25. Dvadeset peta predpostavka [jest] da počela složene pojedinačne sućine jesu tvari i oblik. I nužno mora postojati činitelj, to jest pokretač, koji pokreće podmet da bi ga ustrojio za primanje oblika. To je bliski pokretač, koji ustrojuje tvar neke jedinke. Tu je potreban umski uvid u kretanje, pokretača, i kretninu. A sve što je u vezi s time trebalo biti objašnjeno već je razjašnjeno. Doslovne su riječi Aristotelove: Tvar ne pokreće sebe sâmu[1]. To je dakle prevažna predpostavka, koja poziva na istraživanje o prvome pokretaču.

Među tih dvadeset pet predpostavaka koje sam ti izložio kao uvod, ima onih što su jasne uz neznatno razmatranje, predpostav-

[1] Usp. *Metafizika*, XII., 1071b 29-30.

ke što služe pouzdanu dokazivanju, prve mišljevine, ili ono što im je slično, kako je razaberivo iz njihova sažeto iznijetog poretka. A ima i onih [predpostavaka] koje zahtijevaju postupak pouzdana dokazivanja i pripremne predpostavke. No svaka od njih pouzdano je dokazana, tako da se o njoj ne može dvojiti. Neke od njih [pouzdano su dokazane] u knjizi "Fizika"[1] i komentarima na nju, a neke u "Metafizici" i komentarima na nju. Već sam ti kazao da svrha ove rasprave nije prenijeti knjige filozofâ u njoj i razjasniti najudaljenije predpostavke, već navesti bliske predpostavke što su potrebne za našu svrhu.

Predpostavkama što su već iznijete dodat ću jednu predpostavku koja vječnost [svijeta] čini nužnom. Aristotel je držao da je ona ispravna i najdostojnija vjerovanja. Dopustit ćemo mu tu predpostavku kao postavku[2], zato da bi se razjasnilo ono što smjeramo razjasniti. Ta – dvadeset šesta – predpostavka jest Aristotelov iskaz da su vrijeme i kretanje vječni, stalni, da postoje odjelovljeno. Iz toga, po njemu, po toj predpostavci nužno proizlazi da ima neka odjelovljeno postojeća tjelesnina što se vječno giblje, a to je peto tijelo. Zbog toga on kaže da nebesa nisu ni nastala niti su propadljiva, jer po njemu gibanje ne nastaje niti je propadljivo, budući da – kaže on – svakom gibanju nužno prethodi [neko drugo] gibanje, bilo ono iste ili druge vrste, te da ono što se drži o živome biću, [to jest] da njegovu kretanju u prostoru uopće ne prethodi neko drugo gibanje – nije točno. Jer [istraživanje] uzrokâ njegova kretanja nakon što je bilo nepokretno vodi do onoga što zahtijeva kretanje u prostoru, a to su ili promjena u ustroju što uzrokuje težnju da se traži ono što [živo-

[1] Misli se na Aristotelovu *Fiziku*; op. prev.

[2] S. P. tu umjesto تقرير [taqrīr = *ustanovljenje, odluka*] kako stoji u izvorniku, čita تقدير [taqdīr = *postavka, hipoteza*], što je, uostalom, u skladu s hebrejskim prijevodom Ibn Tibbonovim.

me biću] odgovara ili da se izbjegava ono što [mu] ne odgovara, ili pak zamišljanje – odnosno mišljenje – koje mu se nadaje. Jedno od toga troga ga pokreće, a svako od toga troga uzrokovano je drugim gibanjima. On isto tako kaže da postanku svega što postaje [u vremenu] vremenski prethodi mogućnost njegova postanka. Iz toga nužno proizlazi ono što potvrđuje njegovu predpostavku[1], a prema toj predpostavci konačna se kretnina kreće konačnom razdaljinom beskonačni broj puta, vraćajući se [neprestano] tom razdaljinom u kruženju. A to je moguće samo u kružnom gibanju, kako je to objašnjeno u trinaestoj od predpostavaka. Prema toj predpostavci ono što je beskonačno nužno postoji u susljeđivanju a ne istodobno.

To je predpostavka koju Aristotel stalno želi utvrditi [kao istinitu]. Meni se čini da on ne tvrdi odlučno da su njegovi pokazatelji za nju nepobitno dokazani. No ona je po njegovu mišljenju najpodobnija i najvjerojatnija. Njegovi sljedbenici i komentatori tvrde da je ona nužna a ne [samo] moguća, te da je već pouzdano dokazana. Svaki *mutakallim* pak hoće utvrditi da je ona nemoguća, te oni kažu da se ne može zamisliti kako bi [brojem] beskonačne pojave [u vremenu] nastajale susljeđujući se. Snaga njihove tvrdnje [jest u tomu] da je ona po njihovu mišljenju prvotni pojam. A meni se pak čini da je ta [Aristotelova] predpostavka moguća, da nije nužna, kako to tvrde komentatori Aristotelove rasprave, niti je nemoguća, kako tvrde *mutakallimi*. No ovdje nije nakana razjašnjavati Aristotelove dokaze ili dovoditi ga u pitanje, niti objašnjavati moje mišljenje o postanku svijeta [u vremenu], već je ovdje nakana zaokružiti predpostavke koje su nam potrebne za [razmatranje] naših triju pitanja. Poslije iznošenja tih predpostavaka i njihova prihvaćanja [kao postavaka], poduhvatit ću se razjašnjavanja onoga što nužno iz njih proizlazi.

[1] Tj. Aristotelovu premisu o vječnosti gibanja; op. prev.

PRVI ODJELJAK
[O postojanju prvoga uzroka]

Iz dvadeset pete [Aristotelove] predpostavke nužno proizlazi da ima pokretač koji je pokrenuo tvar onoga što nastaje i propada da primi oblik. Ako se istražuje što je pokrenulo tog neposrednog pokretača, nužno će proizaći da i za nj postoji drugi pokretač, bio on njegove ili koje druge vrste, jer gibanje postoji u četirima prirocima[1] te ga se ponekad naziva gibanjem općenito, kako smo to naveli u četvrtoj predpostavci. No to – kako smo naveli u trećoj predpostavci – ne ide u beskonačnost, te smo utvrdili da svako gibanje ide unatrag do gibanja petoga tijela i ne ide dalje. Svaki pokretač i ustrojitelj u cijelom donjemu svijetu potječe iz toga gibanja i povezan je s njime. Nebeska se kruglja giblje premještajući se, i to gibanje prethodi svim gibanjima, kao što je rečeno u četrnaestoj predpostavci. Isto tako, svako premještanje završava konačno s gibanjem nebeske kruglje, kao da kažeš: Ovaj kamen koji se kreće pokrenut je štapom, štap je pokrenula ruka, a ruku su pokrenule tetive, tetive su pokrenuli mišići, mišiće su pokrenuli živci, živce je pokrenula nagonska toplina, nagonsku je toplinu pokrenuo oblik koji je u njoj, a on je nedvojbeno prvi pokretač [toga slijeda]. Na pokretanje tog pokretača sili primjerice zamisao da taj kamen treba udarcem štapa po nje-

[1] Tj. u kategorijama što su nabrojene u četvrtoj premisi.

mu dovesti do otvora da ga zatvori tako da mu[1] kroza nj ne ulazi vjetar što nosi pijesak. A pokretač toga vjetra i uzrok njegova puhanja jest gibanje nebeske kruglje. Tako ćeš vidjeti da svaki uzrok nastajanja i propadanja vodi do gibanja nebeske kruglje. Pošto smo na koncu došli do nebeske kruglje koja se giblje, nužno je da i ona ima pokretača, sukladno onome što je već iznijeto u sedamnaestoj predpostavci. Nužno je da njezin pokretač bude ili u njoj ili izvan nje, jer to je nužna podjela [pokretačâ]. Ako je izvan nje, onda mora biti ili tjelesan ili netjelesan; a tada[2] se za nj ne kaže da je izvan nje, već se kaže da je odvojen od nje, jer za ono što nije tjelesno ne kaže se da je izvan tjelesnine do li u proširenom [značenju] toga izraza. A ako je pokretač – hoću reći pokretač [nebeske] kruglje – u njoj, onda taj pokretač mora biti neka moć što prožima cijelo njezino tijelo – i djeljiva s djeljivošću tijela, kao vrućina u vatri – ili će ta moć biti nedjeljiva – kao duša i um – kako je to već iznijeto u desetoj predpostavci. Pokretač nebeske kruglje nužno mora biti jedan od tih četiriju [pokretača] – ili neka druga tjelesnina izvan nje, ili od nje odvojen [pokretač][3], ili neka moć koja ju prožima, ili neka nedjeljiva moć.

Što se tiče prve [vrste pokretača] – to jest da bi pokretač nebeske kruglje bio kakva druga tjelesnina izvan nje – to je, kako ću opisati, nemoguće. Jer kad bi on bio neka tjelesnina, pokrećući ono što pokreće kretao bi se i on, kako je navedeno u devetoj predpostavci. Tada bi se i to šesto [nebesko] tijelo kretalo pokrećući [peto] te bi nužno proizlazilo da njega pokreće sedmo tijelo, a i to bi se kretalo te bi nužno proizlazilo da ima brojem beskonačno mnogo tijelâ te da se [tek] onda giblje nebeska kruglja. A to je nemoguće, kako je već iznijeto u drugoj predpostavci.

[1] Tj. onome tko je to učinio.
[2] Tj. u tom potonjem slučaju; op. prev.
[3] U kojem slučaju bi pokretač bio neki netvarni entitet.

Što se tiče trećeg vida [pokretača] – a to je da pokretač nebeske kruglje bude moć što ju prožima – [i] to je, kako ću opisati, nemoguće. Jer nebeska je kruglja tjelesnina te je nužno ograničena, kako je to iznijeto u prvoj predpostavci. Njezina bi moć [u tom slučaju] bila ograničena, kako je navedeno u dvanaestoj [predpostavci]. Ta bi moć bila djeljiva po djeljivosti kruglje, kako je to navedeno u jedanaestoj [predpostavci], te ne bi mogla u beskonačnost pokretati [kruglju], kako smo već postavili u dvadeset šestoj predpostavci.

Što se tiče četvrtoga vida [pokretača] – to jest da bi pokretač kruglje bila neka nedjeljiva moć u njoj, primjerice kao čovječja duša u čovjeka – nemoguće je i to da samo taj pokretač bude uzrokom neprestana gibanja, makar bio i nedjeljiv. Objašnjenje tomu jest da kad bi taj pokretač bio prvi [pokretač kruglje], onda bi i on bio kretnina po prigodku, kako je to navedeno u šestoj predpostavci.

Tu ću dodati objašnjenje, a to je da kad, primjerice, čovječja duša, koja je njegov oblik, pokrene čovjeka da se iz kuće uspne u [gornju] sobu, onda mu se tijelo pokreće po sebi, pri čemu je duša prvi pokretač po sebi. No ona se kretala po prigodku [a ne po sebi], jer prenoseći tijelo iz kuće u [gornju] sobu, duša koja je bila u kući premjestila se i našla se u [gornjoj] sobi. Ako bi dušina [činidba] pokretanja stala, stalo bi ono što je ona pokrenula, a to je tijelo, i zbog zaustavljanja bilo bi otklonjeno prigodbeno kretanje što bijaše zahvatilo dušu. A sve što je kretnina po prigodku nužno se zaustavlja, kako je navedeno u osmoj [predpostavci]. I kad se zaustavi, zaustavi se i ono što je s njome pokrenuto. Stoga nužno proizlazi da taj prvi pokretač ima drugi uzrok izvan cjeline sastavljene od pokretača i onoga što se kreće. Kad je taj uzrok, koji je početak kretanja, prisutan, prvi pokretač, koje je u toj cjelini, pokreće ono što je u njoj pokre-

nuto. A ako nije prisutan, [ono što je u toj cjelini pokretno] miruje[1]. S toga se razloga tijela živih bića ne kreću uvijek, premda u svakome od njih postoji prvi pokretač koji je nedjeljiv. Jer njihov pokretač nije uvijek pokretač po sebi, već su njemu poticatelji na pokretanje stvari koje su izvan njega, bilo težnja za onim što [tom živom biću] odgovara, bilo izbjegavanje onoga što [mu] ne odgovara, ili pak, u onoga [živog bića] koje posjeduje predočbe, kakav zamišljaj ili predočba. Tada [pokretač] pokreće, a kad pokreće [i sâm] se kreće po prigodku, te nema sumnje da će se – u skladu s onim što smo naveli – zaustaviti. A kad bi pokretač nebeske kruglje bio u njoj na taj način, ona se ne bi mogla neprestance kretati.

Ako je pak, kako kažu naši protivnici, to gibanje neprestano i vječno – a to je, kako je navedeno u trinaestoj predpostavci, moguće – onda prema tomu mišljenju nužno proizlazi da je prvi uzrok gibanja nebeske kruglje u skladu s onim drugim vidom, to jest odvojen od kruglje, kako to zahtijeva [gore navedena] podjela[2]. Prema tomu pouzdano je dokazano da pokretač prve nebeske kruglje – ako je njezino gibanje neprestano i vječno – nužno mora biti netjelesan te da nikako ne može biti ni neka moć u [njezinu] tijelu. Tako da njezin pokretač nema ni gibanja po sebi niti po prigodku, te stoga nije podložan podjeli niti promjeni, kako stoji u sedmoj i petoj predpostavci. A to je [onda] – to jest [taj] prvi uzrok koji pokreće nebesku kruglju – božanstvo, nek mu ime bude veličano. A zbog nemogućnosti brojnosti [od tvari] izdvojenih netjelesnih stvari – osim kad je jedno uzrok a drugo učin, kako je navedeno u šesnaestoj predpo-

[1] Čini se da je to smisao ove rečenice. Premda bi se prema njezinome doslovnome tekstu (bez onoga što smo stavili u zagrade) moglo razumjeti da miruje pokretač. S. P. u svojoj bilješci na ovome mjestu kaže da ima nekih razmatranja koja bi nametala i takovo tumačenje; op. prev.

[2] Tj. podjela na četiri moguća vida pokretača nebeske kruglje.

stavci – nemoguće je da ih bude dva ili više. A već je objašnjeno i da on[1] – zbog nemogućnosti gibanja u njega, kako je to navedeno u petnaestoj [predpostavci] – nije podložan ni vremenu. Taj umski uvid pouzdanim je dokazivanjem doveo do [zaključka] da je nemoguće da se nebeska kruglja po sebi giblje vječnim gibanjem, da prvi uzrok njezina pokretanja nije neka tjelesnina niti moć u tjelesnini, da je jedan i nepromjenljiv, jer njegov bitak nije povezan s vremenom. A to su tri pitanja koja su najvrjedniji među filozofima pouzdanim dokazivanjem razriješili.

Drugi njihov umski uvid. Aristotel je iznio predpostavku koja glasi da ako se [predpostavi] da postoji nešto što je složeno od dvoga te da jedno od toga dvoga postoji zasebno izvan te složene stvari, onda nužno proizlazi da [i] ono drugo nužno postoji izvan te složene stvari. Naime, kad bi bitak toga dvoga zahtijevao da postoje samo zajedno, kao tvar i naravni oblik, ni jedno od toga dvoga ne bi ni na koji način postojalo bez onoga drugoga. A zasebno postojanje jednoga upućuje na nepostojanje nužne međusobne povezanosti. Prema tomu, i ono drugo će nužno postojati [zasebno]. Primjer za to jest da ako oksimel[2] i med postoje sami, onda nužno proizlazi da [i] ocat postoji sam. Pošto je razjasnio tu predpostavku, on kaže: Vidimo da su mnoge stvari složene od pokretača i kretnine. Time hoće reći da one pokreću druge stvari i da se, kad pokreću, giblju po drugim stvarima. To je očito u slučaju svih stvari što su glede pokretanja u sredini. Susrećemo i kretninu koja ništa na pokreće, i to je zadnja među kretninama. [Iz toga] nužno proizlazi da postoji pokretač koji se uopće ne giblje, i to je prvi pokretač. A utoliko što u njemu nije moguće gibanje, on je nedjeljiv, netjelesan, nije podložan vremenu, kako je očito iz prethodnoga dokazivanja.

[1] Tj. taj prvi uzrok i pokretač; op. prev.

[2] Vrsta biljke; op. prev.

Treći filozofski uvid o tomu uzet je iz Aristotelova raspravljanja, premda ga je on iznio s drugom svrhom. Evo kako je taj iskaz ustrojen: Nema sumnje da ima postojećih stvari, i to su ona bića što ih se zamjećuje osjetilima. Moguće su samo tri mogućnosti, i to je nužna podjela: ili su sva bića nepodložna nastanku i propadanju, ili su sva podložna nastanku i propadanju, ili neka nastaju i propadaju a neka ne nastaju i ne propadaju. Što se tiče prvoga, nemogućnost toga je očita, jer vidimo mnoga bića što nastaju i propadaju. Što se tiče drugoga, i to je nemoguće, a objašnjuje se ovako: Kad bi svako biće bilo podložno nastanku i propadanju, onda bi sva bića – i svako pojedino od njih – imala mogućnost propadanja. A kao što znaš, moguće koje se odnosi na vrstu nužno se mora zbiti te proizlazi da će ona – to jest bića – sva nužno propasti. Ako bi sva propala, bilo bi nemoguće da išta postoji, jer ne bi ostao nitko tko bi činio da išta postoji te ne bi uopće ništa postojalo. No mi vidimo postojeće stvari, a postojimo i mi. Po tom uvidu nužno proizlazi da ako ima bićâ što nastaju i propadaju, kao što vidimo da jest, [onda] ima i neko biće koje ne nastaje i ne propada, i u tom biću što nije podložno nastanku i propadanju uopće nema mogućnosti propadanja, već je ono nužnoga a ne mogućeg [bitka]. On isto tako kaže da bivanje toga bića [bićem] nužnoga bitka mora biti ili po sebi ili po nekom njegovu uzroku, tako da bi [u tom potonjem slučaju] njegovo postojanje i njegovo nepostojanje bili po sebi mogući a nužni po njegovu uzroku. Njegov bi uzrok dakle bio nužnoga bitka, kako je navedeno u devetnaestoj predpostavci. Pouzdano je dokazano da nužno mora postojati biće po sebi nužnoga bitka, jer kad ne bi bilo njega, ne bi u opće bilo bića, ni nastajućeg i propadljivog niti nenastajućeg i nepropadljivog, ako ima išta što na taj način postoji, kako kaže Aristotel, hoću reći [ako ima bića] što ne nastaje niti propada stoga što

je učin uzroka koji je nužnoga bitka. To je dokazivanje u koje može sumnjati, koje može odbaciti, i kojemu se može protiviti samo onaj tko ne poznaje način pouzdana dokazivanja. Poslije toga reći ćemo da sve što je nužnoga bitka po sebi nužno nema uzroka za svoje postojanje, kako je to rečeno u dvadesetoj predpostavci, te u njemu ne može nikako biti množnosti odlikâ, kako je navedeno u dvadeset i prvoj predpostavci. Zbog toga [ono] nužno ne može biti tjelesnina niti moć u tjelesnini, kako stoji u dvadeset i drugoj predpostavci. U skladu s tim uvidom već je pouzdano dokazano da postoji biće koje mora biti po sebi nužnoga bitka, a to je ono postojanju kojega nema uzroka, i u kojem nema nikakve složenosti, te stoga nije tjelesnina niti kakva moć u tjelesnini – a to je božanstvo, neka veličano bude ime njegovo. Isto se tako lako može pouzdano dokazati da nužnost postojanja onoga što je po sebi nužno ne može pripadati dvama [bićima], jer je vrsta – [što je] nužnost postojanja – odlika koju bi se pridodavalo bîti svakoga od ta dva [bića] te ni jedno od njih dva ne bi bilo nužnoga bitka po sebi, već [bi bilo] nužno po nečemu što je vrsta nužnoga bitka, koja bi bila i njegova [vrsta] i [ujedno vrsta] onoga drugog [bića]. A na više je načina već objašnjeno da nikakvo dvojstvo – ni po sličnosti [s nečim drugim], ni po bilo kakvoj oprečnosti – za nj ne može vrijediti. Uzrok svemu tomu su posvemašnja nesloženost i posvemašnje savršenstvo, [to što] ništa od njega [što bi pripadalo] njegovoj vrsti ne ostaje izvan njegove bîti, te nepostojanje ikakva uzroka i razloga. I ono nema ničega što bi mu moglo biti pridruženo.

Četvrti – također filozofski – uvid. Poznato je da mi stalno vidimo stvari koje su u možnosti a koje stupaju u odjelovljenost. A za sve što iz možnosti stupa u odjelovljenost ima nešto što ga izvodi [iz možnosti u odjelovljenost], kako je navedeno u osamnaestoj pred-

postavci. Jasno je također da je taj izvoditelj [iz možnosti u odjelovljenost] bio izvoditelj u možnosti, da bi potom postao odjelovljeni izvoditelj. Uzrok njegova bivanja u možnosti ili je u kakvoj prepreci u njemu, ili u povezanosti njega i onoga što je izveo [iz možnosti u odjelovljenost] koja prije nije postojala, te on, pošto se ta povezanost pojavi, [iz možnosti] izvodi u odjelovljenost. Jedan i drugi od ta dva razloga nužno zahtijevaju nešto što izvodi [iz možnosti u odjelovljenost], ili nešto što otklanja zapreku. Isto se to mora reći i za drugi uzrok izvođenja ili otklanjanja zapreke, i to ne može ići u beskonačnost, već mora završiti s izvoditeljem iz možnosti u odjelovljenost koji postoji vječno u jednom istom stanju, i u kojem nema nikakve možnosti, to jest u kojemu, u bîti kojega, nema ničega u možnosti. Jer, kad bi u njegovoj bîti bilo kakove mogućnosti[1], to bi u nekom trenutku iščezlo, kako je rečeno u dvadeset trećoj predpostavci. K tomu, nemoguće je da to nešto bude tvarno, već mora biti izdvojeno [od tvari], kako stoji u dvadeset četvrtoj predpostavci. A ono što je [od tvari] izdvojeno, u čemu nema nikakve mogućnosti[2] već ono postoji po sebi, to je božanstvo. A već je razjašnjeno da ono nije tjelesno i da je jednotno, kako je rečeno u šesnaestoj predpostavci.

Sve su to načini pouzdana dokazivanja postojanja božanstva jednoga i jednotnoga, koje nije tjelesno niti je kakova moć u nekoj tjelesnini, uz vjerovanje u vječnost svijeta.

I tu ima način pouzdana dokazivanja za pobijanje [nauka] o tjelesnosti [božanstva] i za utvrđivanje [njegove] jednosti. Naime, kad bi postojala dva božanstva, nužno bi morala oba posjedovati jednu istu odliku koja im je zajednička, a to je odlika po kojoj oba zaslu-

[1] Hoće reći: možnosti, odnosno nečega *in potentiam*; op. prev.
[2] Isto kao u prethodnoj bilješci; op. prev.

žuju biti božanstvom. A nužno bi oba imala i drugu odliku po kojoj postoji [njihovo] razlikovanje i [po kojoj] jesu dva. Kad bi u svakome od njih dva postojala odlika drukčija od one u drugoga, onda bi svako od njih bilo složeno od dvije odlike, te ni jedno od njih dva ne bi bilo prvim uzrokom niti [bi bilo] nužnoga bitka po sebi, već bi svako od njih dva imalo više uzrokâ, kako je razjašnjeno u devetnaestoj predpostavci. A ako bi odlika razlikovanja postojala [samo] u jednome od njih dva, onda ono u kojem postoje dvije odlike[1] ne bi bilo nužnoga bitka po sebi.

Drugi način [pouzdana dokazivanja] jednosti [Boga]. Već je dokazivanjem potvrđeno kao istinito da su sva bića poput jedne jedinke [kojoj su dijelovi] međusobno povezani, te da moći nebeske kruglje prožimlju ovu donju tvar i ustrojuju ju. Uz to, nemoguće je – a što je već potvrđeno – da jedno božanstvo bude povezano s jednim dijelom toga bića, a drugo božanstvo da bude povezano s drugim [njegovim] dijelom, budući da je jedan [dio] povezan s drugim [dijelom]. Ostajalo bi jedino, s obzirom na tu podjelu, da jedno djeluje jednom a drugo drugi put, ili da oba stalno djeluju zajedno, tako da je svaka činidba potpuna samo kad djeluju oba zajedno. Da bi jedno vrijeme djelovalo jedno, a potom drugo, to je nemoguće s više gledišta. Jer, kad bi u vrijeme kad bi bilo moguće da djeluje [samo] jedno djelovati moglo i drugo [božanstvo], što bi [u tom slučaju] bilo uzrok zbog kojega bi jedno moralo djelovati a drugo ne djelovati? A ako bi pak za vrijeme dok jedno od njih djeluje drugome bilo zapriječeno djelovati, morao bi postojati drugi uzrok koji uzrokuje mogućnost činidbe jednome i priječi ju drugome, budući da u sveukupnosti vremena nema razlikovanja a podmet činidbe[2] je jedan isti

[1] To jest odlika nužnosti bitka i odlika po kojoj se dva hipotetički predpostavljena božanstva razlikuju.
[2] Tj. činidbe koja bi trebala obavljati dva božanstva, odnosno postojeći svijet.

podmet međusobno povezanih dijelova, kako smo objasnili[1]. A isto bi tako svako od njih dva bilo podložno vremenu, budući da bi činidba svakog od njih bila povezana s vremenom. Isto tako bi svako od njih dva za vrijeme svoga djelovanja iz možnosti stupalo u odjelovljenost te bi svako od njih potrebovalo izvoditelja iz možnosti u odjelovljenost. K tomu bi u bîti svakoga od njih dva postojala mogućnost. Što se pak tiče toga da bi oba stalno zajedno činila sve što jest u sveukupnu bitku, tako da jedan ne djeluje bez drugoga, i to je nemoguće zbog onoga što ću opisati. Naime, kod svakog sklopa koji svaku činidbu ispunjuje samo kao sklop [svih svojih dijelova], ni jedan od tih dijelova nije činitelj po sebi niti prvi uzrok toj činidbi, već je prvi uzrok međusobna spregnutost [dijelova] sklopa. A već je pouzdano dokazano da nužno proizlazi da ono što je nužnoga bitka nema uzroka. Isto tako, sprezanje sklopa jest činidba koja potrebuje neki drugi uzrok koji je sprezatelj sklopa. Ako je sprezatelj toga sklopa po kojem se jedino dovršuje činidba jedan, onda nedvojbeno božanstvo jest taj [činitelj]. A kad bi sprezatelj toga sklopa također bio neki sklop, za drugi bi sklop nužno vrijedilo što i za prvi, te bi to neizbježno završavalo s nečim što je jednotno i što je, na bilo koji način, uzrok bitka toga postojećega koje je jedno[2], bilo tako da učini da se ono pojavi pošto nije postojalo, bilo tako što ono nužno proizlazi [iz njega]. Na ovaj ti je način jasno da nas to što je svekoliko postojeće jedno upućuje na to da je onaj što ga uzrokuje jedan.

Još jedan način pobijanja tjelesnosti [Božje]. Kao što je rečeno u dvadeset drugoj predpostavci, svaka je tjelesnina složenina. A svaka složenina mora imati činitelja koji je uzrok postojanja njezina oblika u njezinoj tvari. Posve je jasno da je svaka tjelesnina podložna

[1] Usp. gore, gdje se kaže da su sva postojeća bića poput jedne cjeline međusobno povezanih dijelova; op. prev.

[2] To jest svijeta. Vidi gornju bilješku; op. prev.

podjeli te da ima protege. Prema tomu ona je nedvojbeno podloga prigodcima. Tjelesnina dakle ni s obzirom na svoju djeljivost niti s obzirom na svoju složenost nije jednotna, hoću reći po tomu što se o njoj kaže da je dvoje. Naime, svaka tjelesnina jest neka [određena] tjelesnina samo zbog kakve odlike što je pridodata njezinu bivanju tjelesninom [općenito]. Ona je tako nužno providena dvjema odlikama, a već je pouzdano dokazano da u onome što je nužnoga bitka nema nikakve složenosti.

Pošto sam izložio ove dokaze, poduhvatit ću se – kako smo obećali – sažetoga prikaza našega [vlastitog] načina dokazivanja.

DRUGI ODJELJAK
[O petome tijelu]

Peto tijelo, to jest nebeska kruglja, mora ili biti podložno nastajanju i propadanju – pri čemu bi i njegovo gibanje bilo podložno nastajanju i propadanju – ili mora biti nepodložno nastajanju i propadanju, kako to kažu protivnici. Ako je nebeska kruglja podložna nastajanju i propadanju, onda ono što ju je, poslije [njezina] nepostojanja, učinilo postojećom jest božanstvo, veličano bilo ime njegovo. To je prvo pojamno, jer sve što je poslije nepostojanja uzpostojalo nužno ima ono što ga čini postojećim, budući da je nemoguće da bi sâmo sebe učinilo postojećim. A ako ta kruglja nije prestala niti će prestati tako se gibati neprestanim i vječnim gibanjem, onda – prema predpostavkama što su ranije izložene – nužno proizlazi da pokretač toga vječnog gibanja nije tjelesnina niti moć u tjelesnini, a to je božanstvo, veličano ime njegovo bilo. Već ti je objašnjeno da je postojanje uzvišenoga božanstva – koje je nužnoga bitka, koje nema uzroka, u bitku kojega s obzirom na njegovu bît nema nikakve mo-

gućnosti – dokazano [uz pomoć] odlučnih i pouzdanih dokaza, bez obzira je li svijet postao poslije nepostojanja ili nije postao poslije nepostojanja. Isto su tako pouzdani dokazi uputili na to da je jedno i da nije tjelesno, kako smo već kazali. Jer pouzdani dokazi o tomu da je jedno [i jednotno] te da nije tjelesno istiniti su – kako smo razjasnili u trećem filozofskom načinu [dokazivanja], te kako smo na filozofski način razjasnili pobijanje [njegove] tjelesnosti i utvrđivanje [njegove] jednosti [i jednotnosti] – bez obzira je li svijet postao poslije nepostojanja ili tako nije. Meni se valjanim čini upotpuniti filozofska mnijenja i objasniti njihove dokaze o postojanju [od tvari] izdvojenih umnosti, te objasniti poklapanje toga s temeljima našega vjerozakona. Mislim [pritom] na postojanje anđelâ. Taj ću naum i izvršiti. Poslije toga vratit ću se na obećano dokazivanje nastanka svijeta [u vremenu], budući da se naši glavni dokazi za to mogu kao istiniti shvatiti i razjasniti samo nakon što se stekne znanje o postojanju izdvojenih umnosti, i [o tomu] kako se njihovo postojanje dokazuje. No prije svega toga treba iznijeti uvod, koji će biti svjetiljka što osvjetljuje skrite stvari ove rasprave u cjelini, kako one odjeljke što su već iznijeti, tako i one koji će tek biti iznijeti. Evo toga uvoda.

Uvod

Znaj da moja svrha u ovoj raspravi nije sastaviti nešto o prirodnoj znanosti, ili ukratko iznijeti odlike znanosti o božanskim stvarima u skladu s nekim naucima, ili dokazati [valjanost] tih nauka. Svrha mi u njoj nije ni da ukratko ili sažeto izložim ustrojstvo nebeskih kruglja, a niti da izvijestim o njihovu broju, jer su knjige što su o svemu tomu sastavljene dostatne. A ako i nisu dostatne glede neke od svrhâ, ono što ću ja o tomu reći nije valjanije od svega što je [već] rečeno. Svrha [koju želim postići] ovom raspravom samo je

ono o čemu sam te već podučio u uvodu u raspravu, a to je razjašnjenje vjerozakonskih poteškoća i rasvjetljavanje njegovih skritih istina, koje nadilaze razumijevanje obična puka. Stoga ako vidiš da raspravljam o utvrđivanju [postojanja] izdvojenih umnosti i o njihovu broju, o broju nebeskih kruglja i o uzrocima njihovih gibanja, o utvrđivanju jestine odlikâ tvari i oblika, o odlici proizlaženja[1] iz božanstva, i o [drugim] takovim stvarima, ne smiješ misliti i [ne smije] ti pasti na um da sam jedino smjerao istražiti istinu o ovom ili onom filozofskom pitanju, budući da je to već iznijeto u mnogim knjigama i [budući da je] istinitost većine toga pouzdano dokazana. Ja samo smjeram navesti ono čega razumijevanje objašnjuje neko od vjerozakonskih pitanja, te će se mnogi čvor poznavanjem onoga što ukratko iznosim rasplesti. A iz uvoda u ovu moju raspravu već znadeš da ona počiva samo na razjašnjavanju onoga što se može razumjeti iz *Djela početka* i *Djela kola [nebeskih]*[2] te na razjašnjenju problemâ povezanih s proroštvom i sa znanjem o božanstvu. Stoga kad u bilo kojem odjeljku nađeš da raspravljam o razjašnjenju nečega što je već pouzdano dokazano u prirodnoj znanosti, nečega što je razjašnjeno u znanosti o božanskim stvarima, o razjašnjenju nečega što treba vjerovati, ili nečega što je povezano s onim što je objašnjeno u znanosti o računstvu – znaj da je to nužan ključ za razumijevanje nečega u knjigama o proroštvu, to jest [nečega] od prispodobâ i tajnâ u njima. To navodim, razjašnjujem i objašnjujem zato da bi nam to donijelo koristi od poznavanja *Djela kola [nebeskih]* ili *Djela početka*, razjašnjenje korijena pojma proroštva ili vjerovanja u istinito mnijenje što pripada [istinskim] vjerozakonskim vjerovanjima.

[1] Ar. فيض [fayḍ] znači *izlijevanje*, *proistjecanje*, *proizlaženje*; tj. *emanacija*; op. prev.

[2] *Ma'aseh Bereshith* i *Ma'aseh Merkabah*, što su nazivi za Knjigu postanka i Knjigu Ezekielovu, a ujedno i nazivi za znanost o prirodi i za znanost o božanskim stvarima; op. prev.

Pošto iznijeh ovaj uvod, vraćam se dovršenju onoga što smo započeli.

TREĆI ODJELJAK

[O Aristotelovim postavkama i rabiničkoj predaji]

Znaj da su mnijenja Aristotelova o uzrocima gibanja nebeskih kruglja – iz kojih je izveo postojanje izdvojenih umnosti – premda tvrdnje za koje nije uspostavljen pouzdan dokaz, ipak mnijenja o kojima se iznosi najmanje dvojbâ i sustavnih pobijanja, kako kaže Aleksandar u *Počelima Svega*[1]. To su isto tako iskazi što se poklapaju s mnogim iskazima vjerozakona, a osobito s onim što je objašnjeno u poznatim *Midrashim*[2], za koje nema sumnje da potječu od *Mudracâ*, kako ću objasniti. Stoga ću iznijeti njegova[3] mnijenja i njegove dokaze da bih u njima istaknuo ono što se slaže s vjerozakonom i što se poklapa s mnijenjima u iskazima *Mudraca, blagoslovljen bio spomen na njih.*

ČETVRTI ODJELJAK

[O nebeskim sferama i uzrocima njihova gibanja]

Što se tiče toga da je nebeska kruglja providena dušom, to je očito kad se razmotri. Samo što onaj tko to čuje može misliti da je to teško dokučiti, ili može to odbaciti stoga što zamišlja da je, kad kažemo 'providena dušom', to kao duša u čovjeka ili u magarca i u bika.

[1] Riječ je o spisu Aleksandra Afrodizijskoga koji je očuvan samo u ar. prijevodu. Majmonid možda misli na dva odlomka toga djela, na početku i pri kraju.

[2] U izvorniku: *Midrashoth*.

[3] Tj. Aristotelova.

No značenje toga iskaza nije to, već je smisao toga iskaza da je prostorno gibanje dokaz o tomu da u kruglji nedvojbeno ima počelo po kojem se ona giblje. A to počelo nedvojbeno i nepobitno jest duša. Objašnjenje toga jest da je nemoguće da bi njezino kružno gibanje bilo poput ravnog kretanja kamena prema dolje ili popu kretanja vatre prema gore, tako da počelo toga gibanja[1] bude narav a ne duša. Jer ono što se giblje takovim naravnim kretanjem pokreće samo ono počelo koje je u njemu, kad nije u svome [naravnom] položaju [te se giblje] tražeći svoj položaj, a kad dospije u svoj [naravni] položaj ono miruje. A nebeska se kruglja u krug giblje u svome položaju. No ni iz toga što je providena dušom ne proizlazi da se [kruglja] tako giblje, jer sve što je produševljeno giblje se samo ili zbog naravi ili zbog predočivanja. Kad ovdje kažem narav, mislim na težnju onome što je [čemu] prikladno i bijeg od onoga što je [čemu] protivno. Svejedno je da li ga na to pokreće nešto izvana, kao što živo biće bježi od sunčeva žara ili kao što kad je žedno teži mjestu na kom ima vode, ili ga pokreće zamišljanje, jer se živo biće pokreće i zamišljanjem onoga što [mu je] protivno i onoga što [mu je] prikladno. A nebeska kruglja ne giblje se da bi pobjegla od čega protivnoga ili tražeći nešto prikladno, jer ono prema čemu se giblje od toga se i gibanjem udaljuje, a od svega od čega se gibanjem udaljuje k tomu se i giblje. Isto tako, kad bi njezino gibanje bilo radi toga[2], nužno bi proizlazilo da stiže do onoga prema čemu se giblje te da se [tada] smiri. Jer kad bi se gibala [na način na koji se ona giblje] tražeći nešto ili bježeći od nečega, to nikad ne bi dosegla te bi [takovo] gibanje bilo uzaludno. Prema tomu, to kružno gibanje može samo potjecati od kakva zamišljanja koje joj nameće da

[1] Tj. gibanja nebeske sfere; op. prev.

[2] Tj. radi izmicanja od onoga što joj nije prikladno i primicanja onome što joj je prikladno; op. prev.

se tako giblje. A zamišljanja ne može biti do li po umu, te je dakle kruglja providena umom. No sve što ima um kojim nešto predočuje, i što ima dušu po kojoj mu je moguće kretati se, ne kreće se [uvijek] kad sebi nešto predočuje. Jer predočivanje sâmo ne uzrokuje kretanje, kako je to objašnjeno u prvoj filozofiji, i kako je očito. Jer i sâm ćeš ustanoviti da sebi predočuješ mnogo šta, i kadar si kretati se prema tomu, ali se ne krećeš prema tomu ni na koji način dok se u tebi nužno ne pojavi želja za time što si sebi predočio. Isto je tako očito da duša uz pomoć koje se giblje te um kojim se nešto predočuje nisu dostatni za nastanak takova gibanja sve dok se tomu ne pridruži težnja za onim što se predočuje. Iz toga isto tako nužno proizlazi da nebeska kruglja posjeduje težnju za onim što sebi predočuje – a to je ono željeno – što je [u njezinu slučaju] božanstvo, uzvišeno bilo njegovo ime. Na taj način – kaže on[1] – božanstvo pokreće nebesku kruglju, to jest time što ona teži onome što zamjećuje, a to je predočeno koje je krajnje nesloženo, u kojem nema nikakve promjene, ni promjene stanja, te iz kojeg neprestano proizlazi dobro. Stoga što je tjelesnina, to je za nebesku kruglju moguće samo tako da njezina činidba bude kružno gibanje i ništa drugo. To je za tjelesninu najviše što je moguće, [to jest] da joj [to] bude neprestana činidba. A to je najjednostavnije gibanje koje posjeduje neka tjelesnina, te u bîti nebeske kruglje nema promjene, niti [ima promjene] u nužnom proizlaženju dobra iz njezina gibanja.

Pošto je Aristotelu sve to postalo jasno, stao je razmatrati i dalje te je našao da se postupkom pouzdana dokazivanja može dokazati da su nebeske kruglje množne, i da se gibanje jedne razlikuje od gibanja druge brzinom[2] i smjerom gibanja, premda im je svima zajedničko kružno gibanje. Shodno uvidu u prirodne znanosti nužno se uvjerio da ono što si predočuje jedna nebeska kruglja [i] radi čega se giblje brzim gibanjem za jedan dan, nije isto što i ono što se predočuje druga nebeska kruglja koja jedno [potpuno] gibanje obavi za trideset godina. Stoga je odlučno ustvrdio da ima onoliko izdvojenih umnosti koliko i nebeskih kruglja, da svaka od tih kruglja želi onu umnost koja je njezino počelo i pokretač što ju pokreće takovim navlastitim joj gibanjem, te da je ta umnost pokretač te kruglje. No Aristotel niti itko drugi nije odlučno ustvrdio da je broj [tih] umnosti deset ili stotinu, već je kazao da ih je onoliko kolik je broj krugljâ. A budući da se u njegovo vrijeme držalo da je nebeskih kruglja pedeset, Aristotel je kazao da, ako to jest tako, onda je i izdvojenih umnosti pedeset, jer u njegovo vrijeme znanost o računstvu bijaše oskudna i neusavršena. Ljudi su držali da svako gibanje zahtijeva jednu kruglju, i nisu znali da iz nagnutosti jedne kruglje nastaje više gibanjâ koja se vide, kao kad govoriš o gibanju po dužini i gibanju po nagnutosti te o gibanju koje se zamjećuje na krugu obzora u sat izlaska i zalaska. No to nam [ovdje] nije svrha, te se vraćamo onome o čemu smo govorili.

Što se tiče iskaza potonjih među filozofima da je izdvojenih umnosti deset, to je stoga što su brojili [samo] zvjezdane kruglje i [kruglju] koja obuhvaća sve, premda u nekima od tih kruglja ima više krugljâ. Prema njihovu brojenju krugljâ je devet: kruglja što obuhvaća Sve[1], kruglja što sadrži stajaće zvijezde, te sedam kruglja sa zvijezdama[2]. Deseta je umnost djelatni um[3] na koji upućuje stupanje

[1] Tj. Aristotel; op. prev.

[2] To jest po brzini i sporosti, kako stoji u izvorniku; op. prev.

[1] Tj. svemir; op. prev.

[2] To jest planetama; op. prev.

[3] Ar. عقل فعّال ['aql fa''al] prevodi gr. τοῦ πρακτικοῦ νοῦ (Aristotel *D. An.* 433a 16), odnosno νοῦς ποιητικός (u Aleksandra Afrodizijskog). Taj poredak od deset apstraktnih umnosti zapravo je plotinovski inspiriran sustav emanacije iz Boga kao Prvoga počela, pri čemu je djelatni um onaj koji, omogućujući svojim utjecajem sprezanje ljudskoga uma sa sobom, omogućuje činidbu ljudskoga uma; op. prev.

naših umova iz možnosti u odjelovljenost te to što bića podložna nastajanju i propadanju dobijaju oblike pošto su u njihovim tvarima [ti oblici] bili samo u možnosti. A sve što iz možnosti stupa u odjelovljenost nužno mora imati izvan sebe ono što izvodi [u odjelovljenost], a to što ih izvodi [iz možnosti u odjelovljenost] mora pripadati vrsti onoga što ono čini stupati iz možnosti u odjelovljenost, jer drvodjelac ne stvara škrinju stoga što je umješnik već stoga što je u njegovu duhu oblik škrinje. Naime, oblik škrinje koji je u duhu drvodjelca jest ono što je oblik škrinje izvelo u odjelovljenost i unijelo ga u drvo. Tako je podaritelj oblikâ nedvojbeno [od tvari] izdvojen oblik[1], a ono što u postojanje uvodi um jest um, to jest djelatni um, tako da je povezanost djelatnoga uma s počelima[2] i s onim što je od njih sastavljeno [poput] povezanosti svakog izdvojenog uma navlastitog svakoj pojedinoj kruglji s tom nebeskom krugljom. A povezanost odjelovljenog uma u nama, što potječe od izlijevanja iz djelatnog uma i kojim mi spoznajemo djelatni um, jest [poput] povezanosti uma što postoji u svakoj kruglji, koji je u njoj zahvaljujući izlijevanju iz izdvojena [uma], i koji – [postojeći u njoj] – kruglji omogućuje spoznati izdvojeni [um], predočiti si ga, i željeti prispodobiti mu se, te se [radi toga] gibati.

On[3] isto tako istražuje ono što je već bilo pouzdano dokazano, to jest da Bog, uzvišen i veličan bio, ne čini ništa izravno, da On spaljuje posredstvom ognja, oganj se pokreće posredstvom gibanja nebeske kruglje, kruglja se giblje posredstvom izdvojenoga uma, a umnosti su [Bogu] bliski anđeli posredstvom kojih se giblju nebeske kruglje. Budući da u izdvojenim [umnostima] ne može biti množ-

[1] Tj. ono što bi se – današnjim filozofskim govorom – nazvalo idejom; op. prev.
[2] Tj. elementima; op. prev.
[3] Aristotel; op. prev.

nosti [koja bi potjecala] od razlike njihovih bîti, jer one nisu tjelesnine, iz toga nužno proizlazi da je – po njemu[1] – uzvišeno božanstvo ono što u postojanje uvodi prvu umnost, koja je ona umnost što pokreće prvu nebesku kruglju na način koji smo objasnili. A uzrok i počelo umnosti koja pokreće drugu kruglju samo je prva umnost, i tako dalje, tako da je umnost što pokreće kruglju koja upravlja nama uzrok i počelo djelatnoga uma. S tom potonjom [umnošću] svršava postojanje izdvojenih [umnosti], kao što i tjelesnine započinju od najviše kruglje i svršavaju s počelima i onim što je od njih sastavljeno. Ne može biti istinito da je umnost što pokreće najvišu kruglju nužnoga bitka, budući da s drugim umnostima dijeli jednu odliku, to jest pokretanje tjelesninâ, a od svake druge razlikuje se [isto tako] po jednoj odlici, te je [prema tomu] svaka od deset [umnosti] nositelj dviju odlika. A svemu tomu mora biti jedan prvi uzrok.

To su Aristotelove tvrdnje i mnijenje, a dokazi za sve te stvari iznijeti su, prema njihovoj vjerojatnosti, u knjigama njegovih sljedbenika. Smisao cjelokupne njegove rasprave jest da su sve nebeske kruglje žive, dušom i umom providene tjelesnine, koje sebi predočuju i spoznaju uzvišeno božanstvo te spoznaju svoja počela. U svem bitku ima izdvojenih umnosti koje nisu ni u kakvoj tjelesnini, koje sve proizlaze iz uzvišenoga Boga, i koje su posrednici između Boga i svih tih tjelesnina.

Sada ću ti – u narednim odjeljcima – razjasniti što se u našem vjerozakonu poklapa s tima mnijenjima, a što je u njemu drukčije od njih.

[1] Tj. po Aristotelu; op. prev.

PETI ODJELJAK
[O suglasju Aristotela i rabinâ]

Što se tiče toga da su nebeske kruglje živa i razumna [bića], to jest sposobna za spoznaju, to je i s gledišta vjerozakona pouzdana istina. One nisu nežive tjelesnine poput vatre i zemlje, kako misle neznalice, već su, kako kažu filozofi, živa bića što na svaki način slušaju svoga Gospodara, i na svaki Ga način hvale i veličaju. [Sveto pismo] kaže: *Nebesa slavu Božju kazuju*[1]. Kako li je daleko od predočivanja istine onaj tko drži da je to jezik [podoban] stanju [onoga koji bi posjedovao govor]! Jer [izrazi] *kazuju* i *navješta* u hebrejskome se rabe samo u vezi s onim što je providěno umom. Jasan dokaz da to opisuje njihovo stanje kakovo je u njihovim bîtima, to jest [jestinsko] stanje nebeskih kruglja a ne stanje kakvo im pripisuju ljudi, jest iskaz: *Nije to riječ, a ni govor nije, nije ni glas što se može čuti*[2]. To jasno govori i pokazuje da [Sveto pismo] opisuje njihova sopstva što slave Boga i objavljuju Njegova čuda bez govora usana i jezika. I to je istinito. Jer onaj tko hvali [Boga] govorom samo obznanjuje ono što je predočio, a istinsko je hvaljenje sâmo to predočivanje. Što se tiče riječî, to je poduka drugomu ili razjašnjenje sâmome sebi da je spoznao [ono što si je predočio]. Tako se kaže: *Promislite u srcima i ne griješite, dršćite na svojim ležajima i zanijemite*[3], kako smo objasnili[4]. To je vjerozakonski dokaz što ga može nijekati samo neznalica ili tvrdoglavac. Što se tiče mnijenja *Mudracâ* o tomu, mislim da ne potrebuje objašnjenja niti dokaza. Razmotri kako su razložili *blagoslov Mjeseca* te kako se u molitvama i štivu *Midrashima*[5] ponavljaju

[1] Ps 19:2. Taj se iskaz nastavlja: ... *navješta svod nebeski djelo ruku njegovih.*
[2] Ps 19:4.
[3] Ps 4:5.
[4] Usp. I. 50 i 59.
[5] U izvorniku: *Midrashoth.*

iskazi *I vojske se nebeske tebi klanjaju*[1], i *Dok su klicale zvijezde jutarnje i Božji uzvikivali dvorjani*[2]. To se u njihovu govoru često ponavlja. Tako u *Bereshith Rabbah*[3], za riječi Uzvišenoga *Zemlja bijaše pusta i prazna*[4], oni kažu *bijaše žalobna*[5] *i plakaše*[6] – što znači da je [zemlja] plakala i jaukala zbog svoje sudbine – *Govoraše, ti i ja* – to jest zemlja i nebesa – *bijasmo zajedno stvoreni, a ipak ono gore je živo, a ono dolje mrtvo.* Isto su tako jasno rekli da su nebesa živa a ne neživa tijela kao pratvari. Tako ti je očito da se ono što je rekao Aristotel o tomu da nebeske kruglje spoznaju i predočuju poklapa s iskazima naših proroka i nositeljâ našega vjerozakona, to jest *Mudracâ, spomen na njih blagoslovljen bio.*

Znaj da se svi filozofi slažu glede toga da se upravljanje ovim našim donjim svijetom vrši zahvaljujući moćima što se na nj izlijevaju iz nebeske kruglje, kako to oni kažu[7], te da nebeske kruglje zamjećuju i poznaju ono čime upravljaju. To se iznosi i u *Tori*, koja kaže: *Njih je Jahve, Bog tvoj, dao svim narodima*[8], što znači da je On kruglje učinio posrednicima za upravljanje stvorevinama, a ne zato da bi ih se obožavalo. Jasno kaže: *Da vladaju danom i noći i da rastavljaju [svjetlost od tame]*[9]. Značenje [izraza] *vladanje* jest upravljanje, i to je odlika pridodata odlici svjetlosti i tame, što je neposredni uzrok nastajanja i propadanja. Jer smisao [izraza] svjetlost i tama izrečen je u [iskazu] *i da rastavljaju svjetlost od tame*[10]. A nemoguće je da onaj

[1] Neh 9:6. Usp. B. T., Sanhedrin, 91b.
[2] Job 38:7. Usp. B. T., Ḥullin, 91b.
[3] Genesis Rabbah, II.
[4] Post 1:2.
[5] Tu u izvorniku stoji aramejska riječ *toha.*
[6] Tu stoji također aramejska riječ *boha.*
[7] Usp. I. 72.
[8] Pnz 4:19.
[9] Post 1:18. Taj se iskaz odnosi na Sunce i Mjesec.
[10] Post 1:18.

koji upravlja nečime ne bi poznavao ono čime upravlja, ako se znade bît upravljanja u značenju koje je tu dato [toj riječi]. O tomu ćemo pojmu potanko govoriti drugdje.

ŠESTI ODJELJAK
[O značenju naziva *anđeo*]

Što se tiče postojanja anđelâ, to pripada u ono što ne potrebuje biti dokazano izvođenjem dokaza iz vjerozakona, jer *Tora* to sadrži na više mjesta. Već znadeš da je *Elohim* naziv za suce: *Treba spor iznijeti pred Boga*[1]. Zbog toga se taj naziv u prenešenome smislu rabi i za anđele i za božanstvo zbog toga što je ono sudac anđelima. Stoga je rečeno: *Jer Jahve Bog vaš*[2] - što su riječi upućene [svoj] ljudskoj vrsti – a onda se kaže[3]: *Bog je nad bogovima* – to jest božanstvo anđelâ – *i Gospodar nad gospodarima* – i *Gospodar nad gospodarima* – to jest gospodar nebeskih kruglja i zvijezda, koje su *gospodari* svim tjelesninama osim sebi. To je značenje [toga iskaza], a ne da bi *Elohim* i *gospodari* pripadali ljudskoj vrsti; jer ljudi su niže [razine] od toga. To osobito [vrijedi] stoga što iskaz 'vaš *Elohim*' obuhvaća svu ljudsku vrstu, njezina poglavara i podčinjene među ljudima. A niti ono što se hoće označiti tim [iskazom] može biti da Uzvišeni jest gospodar svemu [što je] od kamena i drveta za što se misli da je božansko, budući da ne može biti slavljenja i veličanja u tomu da je božanstvo gospodar kamena, drva, i komada lijevane kovine. Ono što se hoće [time] reći jest samo da Uzvišeni jest Sudac nad sucima, to jest nad anđelima, i gospodar nebeskih kruglja.

[1] Izl 22:8. *Elohim* u tom iskazu znači *suci*, kako stoji – primjerice – u engl. prijevodu Biblije.

[2] Pnz 10:17.

[3] U istome iskazu.

U ovoj raspravi već smo imali odjeljak u kojem se objašnjuje da anđeli nisu tjelesni[1]. To kaže i Aristotel, no ima razlike u nazivlju – on govori [o] izdvojenim umnostima a mi govorimo [o] *anđelima*.

Što se tiče njegova iskaza da su te izdvojene umnosti ujedno i posrednici između uzvišenoga Boga i bićâ, te da se nebeske kruglje giblju njihovim posredovanjem, koje da je uzrok nastajanju bićâ podložnih nastajanju – i to je doslovce sadržano u svim knjigama. Jer nećeš naći ni jednu činidbu koju bi Bog obavljao [drukčije] do li *posredstvom kakvog anđela*. Već znadeš da značenje [riječi] *anđeo* jest poslanik, i svatko tko izvršuje neki nalog jest *anđeo*, tako da Knjiga i za kretanja živoga bića – i kad nije razumno – doslovce kaže da bivaju *posredstvom anđela* kad je to kretanje shodno svrsi božanstva koje je živome biću posredstvom anđela dalo moć što ga pokreće takovim kretanjem. Kaže se: *Moj je Bog poslao svog Anđela; zatvorio je ralje lavovima, te mi ne naudiše*[2]. Kretanja *Balaamove magarice* sva bijahu *posredstvom anđela*. Čak se i počelâ nazivlju *anđelima*: *Vjetrove uzimaš za glasnike, a žarki oganj za slugu svojega*[3]. Bit će ti objašnjeno da se [i] za navjestitelja[4] među ljudima kaže *anđeo* – *I Jakov pošalje [pred sobom] glasnike*[5]. To se kaže [i] za proroka: *Anđeo Jahvin dođe iz Gilgala u Bokim*[6]; [...] *i on posla svog anđela koji nas izbavi iz Egipta*[7]. To se kaže [i] za izdvojene umnosti što se prorocima ukazuju u *proročkom viđenju*. To se kaže [i] za životne moći, kako ćemo objasniti.

[1] Usp. I. 49.

[2] Dan 6:23.

[3] Ps 104:4.

[4] Ar. رسول [rasūl] znači *[Božji] poslanik, navjestitelj, vjerovjesnik*, odnosno *prorok*; op. prev.

[5] Post 32:4.

[6] Suci 2:1

[7] Br 20:16.

Ovdje raspravljamo samo o *anđelima* koji su izdvojene umnosti. Naime, naš vjerozakon ne niječe da Uzvišeni upravlja [sveukupnim] bitkom posredstvom *anđelâ*. U riječima *Mudracâ* u vezi s iskazom *Načinimo čovjeka na svoju sliku*[1] iz *Tore*, te s iskazom *Hajde da siđemo*[2] – gdje se rabi množina – izrijekom se kaže: *Kao da Presveti, blagoslovljen bio, ne čini ništa ne razmotrivši [najprije] vojsku [pamalya] u visini*[3]. Možeš se začuditi što govore o *razmatranju*, jer tako doslovce kaže [i] Platon da Bog motri svijet [izdvojenih] umnostî pa [tako] iz Njega proizlazi [svekoliki] bitak. Na nekim mjestima tako odlučno kažu: *Presveti, blagoslovljen bio, ne čini ništa ne savjetujući se*[4] *s vojskom [pamalya] u visini*[5]. [Riječ] *pamalya*, u jeziku Grkâ, označuje vojsku. U *Bereshith Rabbah*[6] i u *Midrash Qoheleth*[7] isto se tako u vezi s iskazom *Ono što je već učinjeno*[8] kaže: Nije rečeno: *[što je] on učinio, već: [što su] oni učinili; [to jest] kao da su On i Njegov sud odlučili o svakom od tvojih udova postavivši ga na njegovo mjesto. Jer rečeno je: On te je sazdao i uspostavio te*[9]. U *Bereshith Rabbah* isto tako kažu: *Kad god se kaže: Jahve, [hoće se reći] On i Njegov sud*[10].

Svrha u svim tim iskazima nije, kako misle neznalice, reći da Uzvišeni govori, ili da odlučuje, ili da vidi, ili da se savjetuje, ili traži pomoć u mišljenju drugoga. Kako bi stvoritelj tražio pomoć od onoga što je stvorio?! Naprotiv, svim tim [iskazima] jasno se [hoće reći] da sve – uključujući i pojedine dijelove [svekolikog] bitka, pa čak i stvaranje udova živoga bića onakovima kakovi jesu – jest po posredništvu anđelâ. Jer sve moći su anđeli. Golema li je sljepoća neznanja, i kako je ono štetno! Da nekom od onih muževa što za sebe drže da su *Mudraci Izraela* kažeš da božanstvo šalje anđela što ulazi u utrobu žene i ondje uobličuje plod, to bi mu se svidjelo i prihvatio bi to te bi to smatrao veličinom i moći božanstva i mudrošću Uzvišenoga. Istodobno bi vjerovao da je *anđeo* tijelo od pokretnoga ognja a da je njegova veličina jednaka veličini trećine cijeloga svijeta. Sve to bi smatrao mogućim s obzirom na Boga. No ako bi mu rekao da je Bog u sjeme unio oblikovnu moć što oblikuje udove i daje im obrise, te da je ta moć *anđeo*, ili da svi oblici potječu od činidbe djelatnoga uma koji je *anđeo*, a to je [opet] *knez svijeta* o kojem stalno govore *Mudraci*, otklonio bi to, jer ne razumije odliku veličine i istinske moći što čini da postoje djelatne moći koje se ne zamjećuju osjetilima. *Mudraci*, blagoslovljeni bili, za onoga tko je *mudrac*, jasno su rekli da svaka od moćî u tijelu jest *anđeo* – a tim prije [su to] moći što prožimlju svijet – te da svaka moć ima jednu navlastitu činidbu, i da ne može imati dvije. U *Bereshith Rabbah* je rečeno: *Podučilo [nas] se: Jedan anđeo ne izvršuje dva poslanja, niti dva anđela izvršuju jedno isto poslanje*[1]. Tako je sa svim moćima. Ono što će ti potvrditi da se pojedinačne naravne i duševne moći nazivlju *anđelima* jest njihov iskaz na brojnim mjestima, koji izvorište ima u *Bereshith Rabbah*: *Presveti, blagoslovljen bio, svakoga dana stvara skupinu anđelâ; oni pred Njim pjevaju i odlaze*[2]. Kad je

[1] Post 1:26.

[2] Post 11:7. Iskaz se nastavlja: *i jezik im pobrkamo, da jedan drugome govora ne razumije*; op. prev.

[3] Hebr. *pamalya* – što u krajnjoj crti vodi do lat. *familia* – označuje sluge ili dvorjanike što okružuju dostojanstvenika. Majmonid pak – kako je vidljivo iz rečenice malo dalje u tekstu – tu riječ razumijeva kao *vojska*. Izvor ovome navodu nije poznat; može se usp. izvor sličnog navoda, u vezi s kojim vidi dolje bilješku br. 5.

[4] Doslovce: *prije no što se posavjetuje*; op. prev.

[5] B. T., Sanhedrin, 38b; Jerusalem Talmud (J. T.), Sanhedrin, I.

[6] Genesis Rabbah, XII.

[7] Midrash ,Qoheleth, 2:12.

[8] Prop 2:12. Cio iskaz glasi: *Okrenuh zatim misao svoju mudrosti, gluposti i ludosti. Što, na priliku, čini Kraljev nasljednik? Ono što je već učinjeno.*

[9] Usp. Pnz 32:6.

[10] Genesis Rabbah, LI.

[1] Genesis Rabbah, L.

[2] Genesis Rabbah, LXXVIII. Usp. i (Ekhah Rabbathi) Midrash o Lamentacijama, 3:23; te B. T., Ḥagigah, 14a.

taj iskaz osporen uz pomoć iskazâ koji upućuju na to da su anđeli trajni – a objašnjeno je više puta da su anđeli *živi i trajno opstojeći* – odgovor je bio da ih ima trajnih i onih što propadaju. Stvar je uistinu takova. Pojedinačne moći zaista neprestance nastaju i propadaju, a vrste tih moći opstaju i ne kvare se. Na istome se mjestu[1] kaže u vezi s pričom o *Judi i Tamari*: *Rabbi Johanan reče: [Juda] htjede proći, ali Presveti, blagoslovljen bio, posla mu anđela pohote* – a to hoće reći moć spolnog uzbuđivanja. Ta je moć dakle nazvana i *anđelom*. I vidjet ćeš tako da stalno govore: *anđeo ovoga ili onoga*. Jer svaka moć na koju je uzvišeni Bog prenio neki nalog jest *anđeo toga*[2]. U *Midrash Qoheleth* kaže se doslovce: *Kad čovjek spava, njegova duša razgovara s anđelom, a anđeo s kerubinom*[3]. Onome tko razumije i poima jasno su kazali da se i moć zamišljanja naziva *anđelom*, a um *kerubinom*. Kako li je to lijepo za onoga tko znade, a kako li je ružno za neznalicu!

Što se tiče toga da svaki oblik u kojem se može vidjeti *anđela* postoji u *proročkome viđenju*, o tomu smo već kazali da ćeš naći proroke što *anđele* vide kao ljudske osobe: *Opazi tri čovjeka*[4], te one koji ga vide kao čovjeka koji izaziva strahopoštovanje i začuđuje, pa kaže: *lice mu kao u Božjeg anđela, puno dostojanstva*[5]. Ima onih što anđela vide kao oganj: *Anđeo mu se Jahvin ukaže u rasplamtjeloj vatri*[6], Ondje[7] se kaže: *Abrahamu, čija moć bijaše velika, ukazaše se u čovječju obličju; Lotu, koji bijaše nejake moći, kazaše se u obličju anđelâ.* To je golema proročka tajna. No kao što znadeš, rasprava

[1] Tj. u Genesis Rabbah, LXXXV.
[2] Tj. anđeo te određene moći; op. prev.
[3] Midrash Qoheleth, 10:20.
[4] Post 18:2.
[5] Suci 13:6. U izvorniku stoji: ... *vrlo zastrašujuće*; op. prev.
[6] Izl 3:2.
[7] Tj. u Genesis Rabbah, L.

o proroštvu doći će kasnije. Ondje[1] se [još] kaže: *Prije no što izvrše svoje poslanje, nazivaju se ljudima; kad ju pak izvrše, steknu stanje anđela.* Razmotri kako je u svakom pogledu jasno da *anđeo* znači neku činidbu te da se svako *viđenje anđela* zbiva u *proročkom viđenju* i shodno stanju onoga tko ga vidi.

Dakle u onome što je Aristotel kazao o tomu nema ničega što se ne bi slagalo s vjerozakonom. No ono u čemu se u vezi sa svim time on razlikuje od nas jest to što on vjeruje da su sve te stvari vječne te da nužno proizlaze iz Uzvišenoga kao vječne. Mi pak vjerujemo da je sve to stvoreno, da je Bog stvorio izdvojene umnosti i u nebesku kruglju unio moć težnje za njima, da je On taj koji je stvorio umnosti i nebeske kruglje i u njih unio moći upravljanja. U tomu se s njime ne slažemo. [Kasnije] ćeš čuti njegovo mnijenje i mnijenje vjerozakona o postanku svijeta.

SEDMI ODJELJAK
[O homonimiji naziva *anđeo*]

Objasnili smo dvoznačnost naziva *anđeo* te da on obuhvaća [izdvojene] umnosti, nebeske kruglje i pratvari zato što svi oni izvršuju naloge. No nemoj misliti da su nebeske kruglje ili [izdvojene] umnosti jednake svim drugim tjelesnim moćima koje su priroda te nisu svjesne svoje činidbe. Naprotiv, nebeske kruglje i [izdvojene] umnosti svjesne su svojih činidaba, slobodno odabiru i upravljaju, ali to nije nalik našem slobodnom odabiranju i našem upravljanju, koji se u cjelini odnose na stvari što se obnavljaju. *Torah* navodi više stvari koje nas na to upozoravaju. [Tako] *anđeo* kaže Lotu: [...] *jer*

[1] Isto mjesto kao i u gornjoj bilješci. Odlomak u Majmonidovu navodu malo se razlikuje od onoga što je danas poznat.

ne mogu ništa činiti, itd.[1]; a odrješujući ga, kaže mu: *Uslišat ću ti i tu molbu*[2]. [Sveto pismo] kaže [još]: *[Šaljem, evo, svoga anđela.] Poštuj ga i slušaj! Ne buni se protiv njega, jer vam neće opraštati prekršaje: tā moje je ime u njemu*[3]. Sve to upućuje te na to da one[4] znaju za svoje činidbe i da imaju volju i [slobodan] izbor u onome od upravljanja što je povjereno njima, onako kako i mi imamo volju glede onoga što je nama povjereno i za što nam je podarena moć u korijenu našega postanka. Samo što mi katkad činimo nesavršene [stvari], a našem upravljanju i činidbi prethodi lišenost, dok s [izdvojenim] umnostima i nebeskim krugljama nije tako, već oni uvijek čine dobro, i po njima je, kako ćemo objasniti u nekim odjeljcima, sve dobro i sve što njima pripada postoji uvijek na potpun način i odjelovljeno od kad postoje.

OSMI ODJELJAK
[O glazbi sferâ]

Među drevna mnijenja što su vladala među filozofima i u običnu puku pripada [i mišljenje] da gibanje nebeskih sfera stvara vrlo zastrašujuće i jake zvukove. To su dokazivali tvrdeći da mala tijela u našem svijetu, kad se giblju brzo, proizvode veliko šuštanje i uznemirujuće zujanje, te da bi [to] tim prije [vrijedilo za] tijela Sunca, Mjeseca i zvijezdâ, s obzirom na njihovu veličinu i brzinu [gibanja]. Cijela Pitagorina sljedba vjerovala je da ta tijela proizvode ugodne zvuke što su, usprkos njihovoj jačini, međusobno sumjereni onako

[1] Post 19:22.
[2] Post 19:21.
[3] Izl 23:20.
[4] Tj. nebeske sfere i izdvojene umnosti; op. prev.

kao su sumjerene glazbene modulacije. Na njima je bilo i da iznesu razloge zbog kojih mi ne čujemo te zastrašujuće i jake zvukove. To je mnijenje općepoznato i u našoj vjerskoj zajednici – zar ne vidiš da *Mudraci* opisuju zvuk Sunca pri njegovu svakodnevnome kretanju unutar kruglje[1]? Tako isto nužno proizlazi i za Svemir.

Što se tiče Aristotela, on to odbacuje i objašnjuje da nebeska tijela ne proizvode zvuke. To ćeš naći u njegovoj knjizi o nebesima[2] i iz toga ćeš to razumjeti. Nemoj sablažnjivim smatrati što je Aristotelovo mnijenje drukčije od mnijenja *Mudracâ,* blagoslovljeni bili, jer to mnijenje – mislim na [mnijenje] da nebeska tijela proizvode zvukove – samo slijedi vjerovanje [o tomu da] *kruglja ostaje u mjestu a da nebeska tijela kruže*[3]. A poznato ti je da oni u tom zvjezdoznanstvenim stvarima prednost pred svojim mnijenjima daju mnijenja *mudracâ narodâ svijeta.* Oni jasno kažu: *Mudraci narodâ svijeta su pobijedili*[4]. I to je točno. Jer u stvarima od [umskoga] uvida svatko tko o njima raspravlja, raspravlja samo u skladu s onim čemu vodi [umski] uvid, te se zato vjeruje u ono za što je dokazivanje valjano.

DEVETI ODJELJAK
[O broju nebeskih sfera]

Već smo ti objasnili da u vrijeme Aristotelovo broj nebeskih krugalja nije bio [pouzdano] utvrđen, te da oni koji u naše vrijeme nabrajaju devet [krugljâ] kao samo jednu broje kruglju što sadrži više nebeskih tijela, kako je jasno onome tko je dobio uvid u zvjezdo-

[1] Usp. B. T., Yoma, 20b; Genesis Rabbah, VI.
[2] *De Caelo* II. 9.290b 12 i dalje.
[3] B. T., Peşahim, 94b.
[4] Usp. B. T, Peşahim, 94b.

znanstvo. Zbog toga ne trebaš sablažnjivim smatrati ni iskaz nekih *Mudraca*, blagoslovljeni bili, [koji glasi][1]: *Dvoja su nebesa; jer rečeno je: Eto, Jahvi, Bogu tvome, pripada nebo, i nebo nad nebesima*[2]. Naime onaj tko to kaže, cijelu kruglju sa zvijezdama – to jest nebeske kruglje u kojima su zvijezde – broji kao jednu, a sveobuhvatnu kruglju u kojoj nema zvijezda broji kao drugu. Stoga se kaže *Dvoja su nebesa*.

Iznijet ću ti [sada] uvod koji je potreban za ono što sam naumio u ovome odjeljku. A to je ovo: Znaj da je u vezi s krugljama Venere i Merkura vladala razlika među prvima od matematičara glede toga jesu li one iznad Sunca ili ispod Sunca. Jer nema pouzdana dokaza koji bi nas upućivao na položaj tih dviju kruglja[3]. Nauk svih drevnih bio je da su kruglje Venere i Merkura iznad Sunca. To trebaš znati i dobro držati na pameti. Potom je došao Ptolomej i presudio da su ispod [Sunca], te je kazao da bi najdoličnije onome što je naravno bilo da je Sunce u sredini a tri zvijezde[4] iznad i tri ispod njega. Zatim su došli potonji naraštaji u Andaluziji koji su se vrlo istaknuli u računstvu te su, prema Ptolomejevim predpostavkama, objasnili da su Venera i Merkur iznad Sunca. Ibn Aflaḥ al-Ašbīlī[5], čijega sam sina upoznao, napisao je poznatu knjigu o tomu. Zatim je vrli filozof Abū Bakr ibn Aṣ-Ṣā'ġ[6], pod vodstvom čijeg sam učenika učio, proučio tu stvar i pokazao više načina dokazivanja – koje smo pre-

[1] B. T., Ḥagigah, 12b.

[2] Pnz 10:14.

[3] Majmonid i ovdje – kao i gore te potom i dalje – umjesto ar. astronomskog naziva فلك *[falak]*, rabi riječ كرة *[kurra]* što isto tako znači *kugla*, *sfera*. Ponekad – kao gore – naziv *kurra* Maymonid rabi da bi označio sferu koja sadrži više nebeskih tijela. Dalje često naizmjence rabi jedan pa drugi izraz.

[4] Tj. planete.

[5] Ibn Aflaḥ Seviljski, astronom iz XII. stoljeća.

[6] Andaluzijski filozof Ibn Bāǧǧa (umro 1138.), poznat pod latinskim imenom Avempace.

pisali od njega – uz pomoć kojih se pokazuje da nije vjerojatno da bi Venera i Merkur bili iznad Sunca. No to što je naveo Abū Bakr upućuje na nevjerojatnost i nije dokaz o [posvemašnjoj] nemogućnosti toga. Ukratko, bez obzira bilo to tako ili ne bilo, svi rani [matematičari] smještali su Veneru i Merkur iznad Sunca. Zbog toga su oni nabrojili pet kruglja – Mjesečevu kruglju, koja je nedvojbeno oko nas, Sunčevu kruglju koja je nužno iznad nje, kruglje petorih pokretnih zvijezda[1], kruglju zvijezdâ stajačica, i sveobuhvatnu kruglju u kojoj nema zvijezdâ. Broj oblicima providenih kruglja – to jest krugljâ s oblicima, u kojima ima zvijezdâ, jer tako su – oblicima – najdrevniji nazivali zvijezde, kako je to poznato iz njihovih knjiga – jest četiri: kruglja zvijezdâ stajačica, kruglja petorih pokretnih zvijezda[2], Sunčeva kruglja, i Mjesečeva kruglja, a iznad svih njih jedna prazna kruglja u kojoj nema zvijezdâ.

Taj broj po mome je mišljenju vrlo važan temelj za nešto što mi je palo na um, a što nisam ni u jednoga filozofa našao izrijekom rečeno. No u iskazima filozofâ i u govoru *Mudracâ* našao sam [naznake] koje su mi misao skrenule na to. U ovome ću [sljedećem] odjeljku to navesti i objasniti.

DESETI ODJELJAK
[O utjecaju sferâ]

U svim svojim knjigama, kad govore o upravljanju, filozofi – [kao što je] znano i općepoznato – kažu da upravljanje ovim donjim svijetom, hoću reći svijetom nastajanja i propadanja, ovisi o moćima što proistječu iz nebeskih kruglja. Mi smo to već više puta spominjali, a

[1] Tj. zapravo planetâ; op. prev.

[2] Tj. planetâ; op. prev.

naći ćeš i da *Mudraci* kažu[1]: *Nema ispod ni jedne travke koja ne bi imala 'mazzal'*[2] *na nebu što udara na nju i nalaže joj rasti. Jer rečeno je: Nisi li spoznao naloge nebesa? Nisi li mogao ustanoviti njihovu vladavinu na Zemlji?* A i zvijezdu nazivaju *mazzal*. To ćeš jasno naći na početku *Bereshith Rabbah*, gdje kažu: *Ima 'mazzal' što svoje gibanje dovršuje za trideset dana, a ima i 'mazzal' koji svoje gibanje dovršuje za trideset godina*[3]. Tim iskazom[4] jasno kažu da čak i jedinke što su podložne nastajanju imaju sebi navlastite moći zvijezdâ. I premda sve moći kruglje prožimlju sva bića, postoji i moć zvijezde koja je navlastito namijenjena vrsti, kao što je slučaj s moćima pojedinačne tjelesnine, budući da je svekolik bitak, kako smo kazali, jedna jedinka.

Filozofi isto tako kažu da Mjesec posjeduje dodatnu moć što je navlastito namijenjena počelu vode. Pokazatelj toga jest porast morâ i rijekâ [koji ide] uz porast Mjeseca te sniženje [vodâ] usporedo s njegovim povlačenjem, to jest s njegovim uzlaženjem i silaženjem u četvrtima kruglje, što je posve očito svakome tko je to promatrao. Što se tiče toga da Sunčeve zrake pokreću počelo vatre, to je posve očito kao što možeš vidjeti iz prožimanja svekolikog bitka vrućinom iz Sunca i iz prevlasti hladnoće kad je ono daleko od nekog mjesta ili kad je ono iščezlo s nekog mjesta. To je odveć jasno a da bi [bilo potrebno] o tomu na dugačko i na široko govoriti. Kad sam to spoznao, palo mi je na um da je, uz to što sve četiri oblicima providene kruglje[5] odašilju moći na sve što nastaje [i propada] – a one su uzro-

[1] Genesis Rabbah, X.

[2] Najčešće značenje te hebr. riječi jest "sazviježđe u zodijaku", no kako Majmonid kaže u slijedećoj rečenici – može isto tako značiti i "zvijezda".

[3] Genesis Rabbah, X.

[4] Misli se na prvi ovdje naveden citat iz Genesis Rabbah.

[5] Tj. četiri sfere što u sebi sadrže "oblike", tj. zvijezde. Vidi gore u prethodnome odjeljku; op. prev.

kom svemu tomu – svaka od tih kruglja navlastito namijenjena jednoj od četiriju pratvari, [pri čemu je] određena kruglja navlastito izvorište moćî određene pratvari, te ju ona pokreće [pokrećući] svojim kretanjem kretanje njezina nastanka[1]. Mjesečeva kruglja pokretač je vode, Sunčeva kruglja pokretač vatre, a kruglja ostalih pokretnih zvijezda[2] pokretač zraka. Zbog množine i gibanjâ tih kruglja – njihove različitosti, njihova gibanja unatrag, njihova kretanja prema naprijed, i njihova položaja – uobličenosti, različitosti, brza zgušnjavanja i širenja zraka su mnogostruki. A kruglja zvijezdâ stajačicâ pokretač je Zemlje. I možda je zbog toga njezino gibanje u primanju utjecaja i sklopova sporo, [hoću reći] zbog sporosti gibanja zvijezdâ stajačicâ. [Mudraci] su upozorili na posebnu namijenjenost zvijezdâ stajačicâ Zemlji, kazavši da je broj vrstâ biljaka jednak broju pojedinih zvijezda u sveukupnosti zvijezdâ.

Isto je tako moguće da je ustroj [svijeta] [ovakav]: kruglje su četiri, počela što ih one pokreću su četiri, i četiri su moći u svekoliku bitku što svoje izvorište imaju u njima, kako smo objasnili. I uzroci sveg gibanja nebeskih kruglja su četiri. To su: obličje nebeske kruglje, to jest njezina okruglost, njezina duša, njezin um uz pomoć kojeg - kako smo objasnili – ona predočuje, te izdvojena umnost koja je ono za čim [kruglja] čezne. To trebaš dobro razumjeti. Objašnjenje tomu jest da kad njezino obličje ne bi bilo upravo takovo, ona se nikako ne bi mogla bez prestanka kružno gibati, jer je neprekinutost gibanja s vraćanjem [u isti položaj] moguća samo u kružnome gibanju. [Naime], što se tiče pravocrtnoga gibanja, da se kretnina i vraća istom razdaljinom više puta, gibanje ne bi bilo neprekinuto, jer između dvaju kretanja u oprečnome smjeru, kako je to pouzda-

[1] U skladu s Aristotelovim naukom i Majmonid drži da je proces nastajanje kretanje.

[2] Tj. planetâ; op. prev.

no dokazano na pravome mjestu, [mora] biti [trenutak] mirovanja. Jasno je dakle da je pri neprekinutu gibanju s vraćanjem po jednoj istoj razdaljini nužno da se kretnina giblje kružno. A giblje se samo ono što je provideno dušom, te [iz toga] nužno proizlazi postojanje duše [u kruglje]. A mora postojati i ono što potiče na gibanje, to jest predočivanje i čežnja za onim što se predočuje, kako smo već kazali. To je pak moguće samo zahvaljujući umu, budući da to [u ovome slučaju] nije ni izbjegavanje nepogodnoga niti težnja za pogodnim. [Stoga] mora postojati neko biće koje je ono što se predočuje i za kojim se javlja čežnja, kako smo objasnili.

To su četiri uzroka gibanja nebeske kruglje i četiri vida općih moćî što iz njega proistječu usmjerene na nas, a to su, kako smo objasnili: moć po kojoj nastaju kovine, moć vegetativne duše, moć duše živih bića, te moć razumne duše. Ako razmotriš činidbe tih moći, vidjet ćeš da su dvovrsne: uzrokovanje nastanka svega što nastaje te očuvanje toga što je nastalo, to jest trajno održanje njegove vrste i održanje njegovih jedinka za neko vrijeme. To je značenje prirode za koju se kaže da je mudra, da je sposobna za upravljanje, da skrbi o proizvođenju živih bića umijećem sličnim zanatlijskom umijeću, o održavanju živih bića i njihovu opstanku stvaranjem moćî oblikovanja koje su uzrok njihova postojanja te stvaranjem hranidbenih moći što su uzrok njihova opstanka i održavanja za onoliko vremena koliko je to moguće, a tu se misli na božanski nalog od kojeg potječu te dvije činidbe posredstvom nebeske kruglje.

Taj broj četiri čudesan je i poziva na razmatranje. U *Midrash Rabbija Tanḥuma*[1] se kaže: *Koliko je prečaka bilo na ljestvama? Četiri* – misli se na iskaz *I smotri ljestve postavljene na zemlju*[2]. U ukupnim

[1] S. P. u bilješci kaže da navoda što slijedi nema u njemu poznatom tekstu Midrash Tanḥuma.

[2] Post 28:12.

Midrashim spominje se da ima četiri tabora anđelâ[1]. U nekim sam rukopisima našao: *Koliko je prečaka bilo na ljestvama? Sedam.* No u svim rukopisima i u svim *Midrashim* stoji da je *anđelâ Božjih*, koje je [Jakov] vidio *gdje se uspinju i silaze* bilo samo četiri, i nikako drukčije – *dva što se uspinju i dva što silaze* – te da se to četvoro okupilo na jednoj prečki *ljestava*, postavivši se sve četvoro u jedan red – dva *uzlazeći* i dva *silazeći*. Čak su iz toga saznali da su *ljestve* u *proročkom viđenju* bile veličine svijeta i [još] [za] trećinu [veće]. Jer širina jednoga *anđela u proročkom viđenju* ima razmjere trećine svijeta, prema iskazu *Tijelo mu poput krizolita*[2]. Prema tomu, obujam sve četvoro jednak je [veličini] svijeta i [još] jednoj [njegovoj] trećini. U *Zaharijinim* prispodobama, kad opisuje da *četvera bojna kola izlaze između dviju gora; a gore bijahu od mjedi*[3] kaže se u tumačenju: *tî kreću u četiri vjetra*[4] *nebeska pošto su stajali pred Gospodarom sve zemlje*[5]. Onu su uzrok svemu što postaje [u vremenu]. U spominjanju *mjedi* te isto tako u izrazu *glatka mjed*[6] možeš zamijetiti stanovitu dvoznačnost. O tomu ćeš čuti objašnjenje. Što se tiče iskaza da su *anđeli* [veličine] trećine svijeta – a to je iskaz u *Bereshith Rabbah*, doslovce [...] *da je anđeo treći dio svijeta*[7] – on je posve jasan. To smo objasnili u našem velikom spisu o vjerskom zakonu[8]. Jer sve su stvorevine podijeljene u tri dijela: izdvojene umnosti, a to su *anđeli*; drugi su [dio] tijela nebeskih kruglja; treći je [dio]

[1] Usp. Poglavlja Rabbija Eliezera, IV; Numbers Rabbah, II.

[2] Dan 10:6.

[3] Zah 6:1.

[4] Hebr. *ruḥoth*. Prema Majmonidu, riječ *ruaḥ* za prvo značenje ima *zrak*. Prvotno se prevodi kao *vjetar* ili *duh*.

[5] Zah 6:5.

[6] Ezek 1:7.

[7] Genesis Rabbah, LXVIII.

[8] Usp. *Mishneh Torah*, Yesodei ha-Torah, II. 3.

prvotna tvar, to jest tjelesnine [podložne] stalnoj promjeni, koje su ispod nebeske kruglje.

Onaj tko hoće razumjeti proročke zagonetke treba ih tako razumjeti. Taj će se probuditi iz sna neznanja i bit će spašen iz mora neznanja te će se uzdignuti među uzvišene. Onaj pak koji uživa plivati u moru neznanja i koji *se spušta sve niže*[1] ne treba zamarati svoje tijelo, no srce mu se neće lišiti gibanja te će se naravno spustiti na najniži [stupanj]. Dobro shvati sve što je rečeno i prouči to.

JEDANAESTI ODJELJAK
[O zvjezdoznanstvu i znanju među Izraelcima]

Znaj da ako ove navedene zvjezdoznanstvene stvari pročita i razumije onaj tko je samo matematičar, držat će da su one konačan dokaz da su oblik nebeskih kruglja i njihov broj upravo takovi. No stvar ne stoji tako, i to nije ono za čim traga zvjezdoznanstvo. Nešto od toga jest pouzdano dokazivo kao takovo, kao što je pouzdano dokazano da putanja Sunca ima otklon od ekvatora, i o tomu nema dvojbe. Što se tiče toga je li Sunčeva kruglja izvan središta ili je ono kruglja što se kružno giblje [oko središta], to nije pouzdano dokazano. Zvjezdoznancu to nije važno, jer je svrha te znanosti predpostaviti ustroj po kojem gibanje zvijezde može biti uvijek jedno isto i kružno, u kojem nema ubrzanja ni usporavanja niti promjene, te [po kojem] ono što nužno proizlazi iz toga gibanja jest u skladu s onim što se zamjećuje. Uz to se hoće što je moguće više smanjiti gibanja i broj nebeskih kruglja; [kažem] što je više moguće, jer ako, primjerice, uzmemo da smo predpostavili ustroj po kojem se opa-

[1] Aluzija na Pnz 28:43.

žanja o gibanjima nekog određenog nebeskog tijela mogu pokazati točnima zbog [predpostavke o] tri kruglje, te ustroj po kojem se može to isto potvrditi uz [predpostavku o] četiri kruglje, bolje je da se oslanjamo na ustroj s manjim brojem gibanja. Zato smo glede Sunca radije odabrali [predpostavku] o pomaknutosti iz središta no [predpostavku] o kružnom gibanju [oko središta], onako kako je govorio Ptolomej. U skladu s tom svrhom, pošto smo zamijetili da sva gibanja zvijezdâ stajačica predstavljaju jedno jednoliko kretanje u kojem se njihovi međusobni položaji ne mijenjaju, zaključili smo da su sve one u jednoj istoj kruglji. No nije nemoguće da se svaka od njih nalazi u svojoj kruglji, a da su [pritom] sva gibanja tih zvijezda jedno jednoliko gibanje te da su sve te zvijezde smještene na istim polovima. U tom bi slučaju broj umnostî bio jednak broju nebeskih tijela, kao što je rečeno: *Zar se njemu čete izbrojiti mogu?*[1], hoće se reći: zbog njihove množine. Jer [izdvojene] umnosti, nebeska tijela, i moći, sve su to zajedno *Njegove čete*. No nema sumnje da su njihove vrste [brojem] ograničene.

I čak kad bi stvari bile i takove, naš [predpostavljeni] ustroj što se tiče našeg brojenja nebeskih kruglja stajaćih zvijezda kao jedne kruglje – onako kao što smo, usprkos brojnosti njihovih kruglja, nabrojili pet krugljâ zvijezda stajačicâ – ne bi bio pogrešan. Jer, kao što si razumio, naša je svrha brojiti samo sveukupnost [svake] moći što smo ju opazili u svekoliku bitku kao [jednu] cjelinu, ne brinući o tomu da se utvrdi istinsko stanje [izdvojenih] umnosti i nebeskih kruglja. Naime, sve čemu se smjera jest pokazati da se bića što su [razinom] ispod uzvišenog Stvoritelja dijele na tri skupine: jedna su izdvojene umnosti; druga su tijela nebeskih kruglja što su podmeti postojanim oblicima u kojima se oblik ne premješta iz jednoga u

[1] Job 25:3.

drugi podmet, a taj je podmet u svojoj bîti nepromjenljiv; treća [skupina] jesu nastajuće i propadajuće tjelesnine kojima je zajednička jedna ista tvar. [Svrha je isto tako pokazati] da upravljanje iz uzvišenoga božanstva pritječe [izdvojenim] umnostima prema njihovu rasporedu, da od umnostî tijelima nebeskih kruglja pritječe ono od dobra što im je na korist, da od nebeskih kruglja – zbog golemosti onoga što su od svojih počela dobile na korist – tjelesnini podložnoj nastajanju i propadanju pritječu moći i dobra.

Znaj da svemu što u tom poretku odašilje neko dobro bitak onoga što odašilje [dobro], njegova namjera i njegova svrha nije samo odašiljanje [dobra] primatelju, jer bi iz toga[1] nužno proizlazila puka besmislenost. Naime, svrha je plemenitija od svega što radi svrhe postoji. Nužno bi proizlazilo[2] da ono što je najviše, najpotpunije i najplemenitije postoji radi onoga što je niže. Nitko uman ne bi mogao takva što zamisliti. Naprotiv, stvar stoji onako kako ću opisati. Naime, ono što je po nečemu savršeno katkad posjeduje u sebi to savršenstvo radi vlastita savršenstva, te savršenstvo ne prelazi s njega na što drugoga; katkad je pak njegovo savršenstvo toliko da od njega ima i za drugoga. To je kao kad bi za primjer kazao da netko ima imutak dostatan samo za svoje potrebe te od toga imutka ne preostaje ništa čime bi se okoristio netko drugi, a da netko drugi ima imutak od kojeg preostaje toliko da obogaćuje mnogo drugih, tako da on može drugome dati toliko da i taj drugi postane bogat, i da od toga preostane [još] toliko da se time obogati i treći. Tako je i u svekoliku bitku. Pritjecanje što dolazi od Uzvišenoga za uvođenje u postojanje izdvojenih umnosti, pritječe i iz tih umnosti zato da jedne od njih u postojanje uvedu druge, [i tako ide] do Djelatnoga uma, s kojim se uvođenje u bitak od tvari izdvojenih bića dovršuje.

[1] Tj. iz takve predpostavke; op. prev.
[2] Iz odbačene predpostavke; op. prev.

Iz svake od tvari izdvojene umnosti proistječe neko uvođenje u postojanje, što završuje s Mjesečevom krugljom. Poslije nje dolazi tjelesnina što nastaje i propada, to jest prvotna tvar i ono što je od nje složeno. A iz svake nebeske kruglje dotječu moći počelima, dok se njihovo dotjecanje ne dovrši s dovršenjem nastajanja i propadanja.

Već smo objasnili da sve to nije ni po čemu u opreci s onim što su kazali naši proroci i nositelji našega vjerozakona. Jer naša je zajednica obdarena znanjem i savršena, kako je to objasnio Uzvišeni, posredstvom Učitelja koji nas je usavršio, kazavši: *Samo je jedan narod mudar i pametan, a to je ovaj veliki narod*[1]. No pošto su zli ljudi neznabožačkih zajednica uništili naša valjana svojstva, naše riječi mudrosti i naše spise te pobili naše učene ljude zato da bismo postali neznabošci, kako nam se bilo zaprijetilo zbog naših grijeha, kazano je: *I propast će mudrost njegovih mudraca, pomračit će se umnost njegovih umnika*[2]. Pomiješali smo se njima i preuzeli njihova vjerovanja te njihove običaje i djela, kako je to rečeno o sličnosti djelâ: *S poganima miješahu se, naučiše djela njina*[3], a o našem preuzimanju neznabožačkih mnijenja se kaže: *Bratime se s tuđincima*[4], što je Jonathan ben Uziel, mir bio s njime, preveo[5]: *I oni slijede zakone poganâ*. I pošto smo se navikli na neznabožačka mnijenja, ove su nam se filozofske stvari učinile strane našem vjerozakonu, kao što su strane neznabožačkim mnijenjima. No stvar ne stoji tako.

Budući da se u našoj raspravi više puta spominjalo proistjecanje iz božanstva i iz [izdvojenih] umnosti, potrebno je da ti objasnimo istinsko značenje toga, to jest značenje onoga što se naziva proistjecanje. Poslije toga poduhvatit ću se rasprave o postanku svijeta.

[1] Pnz 4:6.
[2] Iz 29:14.
[3] Ps 106:35.
[4] Iz 2:6. U izvorniku stoji: *I zadovoljni su s djecom tuđinaca.*
[5] U aramejski.

DVANAESTI ODJELJAK
[O emanaciji iz Boga]

Očito je da sve što postaje [u vremenu] nužno ima tvorbeni uzrok koji je ono što je učinilo da ono postane nakon što nije postojalo. Taj neposredni činitelj mora biti ili kakva tjelesnina ili nešto netjelesna. Ni jedna tjelesnina ne djeluje utoliko što je tjelesnina [općenito], već čini neku određenu činidbu samo utoliko što je neka određena tjelesnina, to jest posredstvom svoga oblika. O tomu ću raspravljati kasnije.

Taj neposredni činitelj – što čini da postalo postane – i sâm je katkad nešto [u vremenu] postalo. No to ne ide tako u beskonačnost, već po našem mišljenju, ako ima nešto postalo, nužno moramo doći na koncu do nečega vječnoga što nije postalo [u vremenu] a što je ono što je učinilo da postalo postane. Ostaje tada pitanje zbog čega je učinilo da [to] postane u određenome trenutku a ne prije, budući da je ono sâmo već bilo postojeće? Svakako je nužno da nemogućnost da se ta činidba što se pojavila [u vremenu] nastane prije njezine pojave ovisi ili o nepostojanju nekakve veze između činitelja i učina – ako je činitelj kakva tjelesnina – ili o nepostojanju ranije pripravnosti tvari, ako je činitelj netjelesan. Sve te uvodne napomene u skladu su s onim što je prema prirodoznanstvenome uvidu nužno, bez obaziranja u ovome trenutku na [nauk o] vječnosti svijeta ili [nauk o] njegovu postanku [u vremenu], jer to nije svrha ovoga odjeljka.

U prirodnoj znanosti je objašnjeno da svaka tjelesnina što obavlja neku činidbu na drugoj tjelesnini čini to samo tako što joj se približuje, ili tako što joj približuje nešto [drugoga] što se približuje toj tjelesnini, ili [pak] činiteljeva činidba biva samo po posredovanju. Primjerice, ona tjelesnina koja se u nekom trenutku zagrijala, zagrijala se samo zato što je tijelo vatre naišlo na nju, ili zato što je vatra

ugrijala zrak a zrak što okružuje tu tjelesninu je ugrijao nju, te je [u tom slučaju] neposredni činitelj zagrijavanja te tjelesnine vrući zrak. Događa se čak da magnet privlači željezo iz daljine samo uz pomoć moći što se širi iz njega kroz zrak koji je u blizini željeza. Zbog toga [magnet] ne privlači na bilo kojoj razdaljini, kao što vatra ne zagrijava na bilo kojoj razdaljini, već na razdaljini na kojoj se zrak između nje i onoga što se zagrijava mijenja zbog njezine moći. A ako se zagrijanost zraka od vatre prekine ne dopirući do voštanice, toplina ju neće rastopiti. To je slučaj i s onim što privlači [tjelesnine]. Ono pak što nije bilo vruće a onda se zagrijalo, nužno mora imati [u vremenu] postali uzrok koji ga zagrijava; bilo vatru koja se pojavila, bilo [vatru] koja je bila na određenoj razdaljini te ja na toj razdaljini došlo do promjene. [U tom potonjem slučaju] veza [između vatre i zagrijane stvari] jest ono čega [najprije] nije bilo a potom se pojavilo. Isto tako vidimo da uzroci svega što u svekoliku bitku postaje [u vremenu] jesu mješavina počelâ koja su tjelesnine što djeluju jedne na druge i što jedne od drugih trpe činidbu. Hoću reći da je uzrok njihova postanka blizina jedne tjelesnine drugoj, ili udaljenost jedne tjelesnine od druge. Što se tiče onih pojava za koje vidimo da ne ovise o mješavini [počelâ] – a to su svi oblici – i one moraju imati činitelja – to jest podarivatelja oblika – koji nije tjelesan. Jer tvoritelj oblika jest oblik koji nije u tvari, kako je to objašnjeno na odgovarajućim mjestima. Već smo ranije upozorili na dokaz tomu[1]. Ono iz čega ti to može biti jasno jest i to da svaka mješavina [počelâ] može biti podložna povećanju ili smanjenju te postaje postupno. S oblicima nije tako, jer oni ne postaju postupno te stoga u njima nema gibanja, već se pojavljuju ili propadaju gotovo bez protoka vremena, i ne potječu od činidbe mješavine [počelâ], već mje-

[1] Usp. II. 4.

šavina samo priprema tvar za primanje oblika. A tvoritelj oblika je nešto što nije podložno podjeli, budući da njegova činidba pripada istoj vrsti kao i on. Stoga je očito da je tvoritelj oblikâ, to jest njihov podaritelj, nužno oblik, i to izdvojen [od tvari]. A nemoguće je da utjecaj toga činitelja koji je netjelesan na ono na što on utječe bude uzrokovan nekom vezom[1], budući da činitelj nije tjelesnina pa da se približuje [nekoj drugoj tjelesnini] ili udaljuje [od nje], ili da se neka tjelesnina približuje [njemu] ili udaljuje [od njega], jer nema odnosa udaljenosti između tjelesnine i onoga što je netjelesno. Nužno je dakle da uzrok nepostojanja takove činidbe[2] bude odsutnost pripravnosti tvari za primanje činidbe [od tvari] izdvojenoga [činitelja]. Jasno je dakle da međusobna činidba tjelesninâ što se tiče njihovih oblika nužno zahtijeva pripravljenost tvarî za primanje činidbe onoga što nije tjelesnina a što je oblik. Pošto su utjecaji izdvojene umnosti očiti i jasni u svekoliku bitku – a to je sve što je novonastalo a što ne postaje samo iz mješavine sâmih [počelâ] – nužno će se znati da taj činitelj ne djeluje izravno niti na određenoj udaljenosti, budući da nije tjelesnina. Činidbu [od tvari] izdvojenoga [činitelja] naziva se proistjecanjem[3] [što je] prispodobivo izvoru vode koji se izlijeva posvuda i za koji nema posebnog smjera iz kojega se napaja ili u kojem druge napaja, već se izlijeva u svim smjerovima i na sve strane, natapajući neprestance i ono što je blizu i ono što je daleko. Isto tako, tome umu[4] moć ne pristiže ni s koje strane i ni s koje udaljenosti, niti njegova moć dopire do drugih s neke određene

[1] Misli se vezom između činitelja i učina; op. prev.

[2] Tj. činidbe kakva je činidba što ju obavljaju tjelesnine jedna na drugoj; op. prev.

[3] Na ovome bi mjestu možda bilo uputno podsjetiti na nazivak *proistjecanje*, *izlijevanje*, koji je navlastit neoplatoničkoj filozofiji, a koji označuje *emanaciju* (iz Prvoga počela, odnosno Boga). U ar. to je فيض [fayḍ], a lat. *emanatio*, op. prev.

[4] Možda treba podsjetiti na to da sve što je od tvari odvojeno, tj. apstraktno, u metafizičkoj terminologiji jest um (ili umnost); op. prev.

strane i do neke određene udaljenosti ili u ovome a ne u onome trenutku, već je njegova činidba neprestana kad god je nešto pripravno primiti tu neprestano postojeću činidbu koju se naziva proistjecanjem. Tako je i sa Stvoriteljem, veličano Njegovo ime bilo, budući da je pouzdano dokazano da On nije tjelesan, te je utvrđeno da je Svemir Njegovo djelo i da je On njegov tvorbeni uzrok, kako smo objasnili i kako ćemo objasniti. Rečeno je da je svijet iz Božjega proistjecanja i da On u nj izlijeva sve što se u njemu zbiva. Isto se tako kaže da je On na proroke izlio Svoje znanje. Značenje svega toga jest da te činidbe obavlja netko netjelesan te da se njegova činidba naziva proistjecanjem.

Taj naziv – to jest proistjecanje – u hebrejskome se primjenjuje i na Boga uzvišenoga, kako smo rekli zbog prispodobe vrela vode što se izlijeva, jer se nije našlo boljeg izraza – mislim boljeg od proistjecanja – za izdvojenu činidbu. Jer mi ne možemo naći naziva kojega bi bît odgovarala toj odlici, budući da je zamisliti činidbu [od tvari] izdvojena [činitelja] vrlo teško, kao što je, primjerice, teško zamisliti postojanje [od tvari] izdvojena bića. I kao što mašta ne može predočiti biće do li kao tjelesno, ili kao kakvu moć u tjelesnini, tako ne može predočiti ni zbivanje činidbe do li izravno uz pomoć činitelja, ili na neku određenu daljinu i iz nekog određenog smjera. Tako su neki među običnim ljudima – pošto su kao istinito prihvatili da božanstvo nije tjelesno, ili da se ono ne približuje onome na što djeluje – zamislili da ono izdaje naredbe anđelima te da anđeli obavljaju te činidbe izravno, približujući se tijelu [na koje djeluju], onako kako to mi činimo kad djelujemo na neku tjelesninu. A i anđele su zamislili kao tjelesne. Ima i onih koji vjeruju da Uzvišeni nečemu naređuje govorom koji je poput našega govora, to jest koji ima slova i zvuk, i onda to trpi [Njegovu] činidbu. Sve to je povođenje za ma-

štom, koja uistinu može biti *zao nagon*. Jer svaki nedostatak razbora ili morala jest činidba mašte ili posljedak njezine činidbe. No to nije svrha ovoga odjeljka, već [nam] je [ovdje] namjera razumijevanje odlike proistjecanja koje se pririče bîti Božjoj i bîti [izdvojenih] umnosti, to jest anđelâ, stoga što su netjelesni. I za moći nebeske kruglje se kaže da proistječe u svekolik bitak. Nebeskoj se kruglji pririče proistjecanje, premda njezine činidbe potječu od tijela te stoga zvijezde djeluju na određenu daljinu, mislim [s obzirom] na njihovu blizinu središtu ili udaljenost od njega, ili na njihove međusobne veze[1]. Iz toga dolazi zvjezdoznanstvo[2].

Što se tiče onoga što smo kazali da se i u proročkim knjigama slikovito rabi pojam proistjecanja za činidbu božanstva, to je [vidljivo iz] iskaza: *Ostavi mene, Izvor vode žive*[3], što označuje proistjecanje života ili bitka, koji nedvojbeno jest život. Isto tako i iskaz *U tebi je izvor životni*[4] označuje proistjecanje bitka. Na isti način i ostatak iskaza, to jest *Tvojom svjetlošću mi svjetlost vidimo*, ima isto značenje, odnosno proistjecanje uma koji proistječe od Tebe, [po kojem] poimamo, valjano se upravljamo, i poimamo um. To trebaš razumjeti.

TRINAESTI ODJELJAK
[O tri nauka o početku svijeta]

Tri su mnijenja ljudî, [to jest] svakoga tko vjeruje da postoji božanstvo – o vječnosti ili o postanku svijeta.

[1] Valjda se misli na njihove položaje; op. prev.
[2] Doslovno: prosuđivanje zvijezda; op. prev.
[3] Jr 2:13.
[4] Ps 36:10.

Prvo je mnijenje svakoga tko vjeruje u vjerozakon *Mojsija našega učitelja, blagoslovljen bio.* A ono jest da svijet u cjelini, to jest svako biće osim Boga uzvišenoga, ima uzrok koji je uzrokovao njegovo postojanje poslije posvemašnjeg i pukog nepostojanja, a da je uzvišeni Bog postojao sâm bez ijednog [drugog] bića – bilo anđela, bilo nebeske kruglje, bilo onoga što je unutar nebeske kruglje. Potom je On učinio da uzpostoje sva ta bića onakova kakova jesu – i to Svojom voljom i željom, ni iz čega. [Stvorio je] među svim ostalim stvorevinama i sâmo vrijeme, budući da je vrijeme posljedak gibanja, a gibanje prigodak u kretnini. A sâma ta kretnina – iz gibanja koje proizlazi vrijeme – postala je i nastala pošto je nije bilo. Stoga kad se kaže da je Bog bio prije no što je stvorio svijet – pri čemu izraz *bio* upućuje na vrijeme – te isto tako sve što se nosi u duhu glede beskonačnog trajanja Njegova postojanja prije stvaranja svijeta, sve to jest predpostavljanje vremena ili zamišljanje vremena a ne istinsko vrijeme, jer vrijeme je nedvojbeno prigodak te ono po našem mišljenju pripada među sve ostale stvorene prigodke, kao što su crnoća i bjeloća. I prema ne pripada vrsti kakovosti, ono je ipak, općenito gledano, prigodak i nužni pripadak gibanja, kako je jasno svakome tko razumije Aristotelovu raspravu kojom se objašnjuje vrijeme i jestina njegova bitka.

Ovdje ćemo objasniti nešto što, premda ne pripada u svrhu koju slijedimo, ipak za nju jest korisno. A to je: Ono što uzrokuje da je narav vremena većini ljudi od znanja – poput Galena i drugih – skrita tako da ih njegova narav zbunjuje [te se pitanju] posjeduje li ono jestinu u bitku ili ju nema, jest da je ono prigodak u prigodku. Jer prigodci što prvenstveno postoje u tjelesninama, poput bojâ i okusâ, mogu se razumjeti od prve, i njihove se odlike [mogu] predočiti. Što se pak tiče prigodaka kojima su podmet drugi prigodci – kao što su

sjaj u boji te zakrivljenost i kružnost u crti – njihova je narav vrlo neuhvatljiva, a osobito ako je, uz to, prigodak-podmet nepostojana stanja te [prelazi] iz jednoga u drugo stanje pa je narav još neuhvatljivija. U [slučaju] vremena prisutno je i jedno i drugo, jer ono je nužan prigodak kretanja, a kretanje je prigodak u kretnini. K tomu kretanje nije poput crnoće i bjeloće koje su postojano stanje, već je jestina kretanja i njegova sućina u tomu da ne ostaje u istome stanju ni koliko je treptaj oka. To dakle pripada u ono što uzrokuje neuhvatljivost naravi vremena. Svrha [nam je ovdje] [pokazati] da je ono po našemu mišljenju nešto što je stvoreno, uzrokovana nastanka kao i ostali prigodci i sućine što su nositelji tih prigodaka. Zbog toga Božje uzrokovanje postojanja svijeta nije vremenitoga početka, jer vrijeme pripada među sve ostale stvorevine. Razmotri dobro tu stvar, jer [onda] te neće pogađati prigovori od kojih se onaj tko to ne znade ne može obraniti. Naime, ako tvrdiš da je vrijeme [postojalo] prije svijeta, onda [zapravo] moraš vjerovati u vječnost [svijeta], budući da je vrijeme prigodak koji nužno mora imati nekog nositelja te [iz toga] nužno proizlazi postojanje nečega prije postojanja ovoga svijeta koji postoji sada, a to [što smo iznijeli] štititi [te] od takova vjerovanja.

To je jedno od [tri] mnijenja [o kojima govorimo], i ono je bez sumnje temelj zakona *Mojsija našeg učitelja*, mir bio s njime. I ono je druga osnova nauka o jednosti Božjoj. I nek ti to uvijek bude na umu. *Abraham naš otac*, mir bio s njime, započeo je svjedočiti to mišljenje na koje ga je naveo [umski] uvid. Zbog toga je on obznanjivao: *U ime Jahve, Boga Vječnog*[1]. To je mišljenje jasno izrazio i iskazom *Stvoritelj neba i zemlje*[2].

[1] Post. 21:33. To je invokacija kojom Majmonid započinje svaki od tri dijela svoga spisa. Kako je već rečeno u bilješkama, točan prijevod jest 'Bog Vječnosti'. No u ondašnjem hebrejskom riječ *'olam* (vječnost) vrlo često znači 'svijet'. Očito je da Majmonid na umu ovdje ima upravo to značenje.

[2] Usp. Post 14:22.

Drugo mnijenje jest mnijenje svih onih filozofa za koje smo čuli i čije smo rasprave proučili. Oni naime kažu da je nemoguće da bi Bog nešto učinio postojećim ni iz čega. Isto tako po njihovu mišljenju nije moguće da nešto propadne ni u što, odnosno da nije moguće da neko biće, providěno tvarju i oblikom, nastane iz posvemašnjeg nepostojanja tvari, niti da propadne u posvemašnje nepostojanje tvari. Po njihovu mišljenju, reći za Boga da bi to mogao, bilo bi kao da se kaže da je u stanju istodobno spregnuti dvije opreke, ili stvoriti nešto nalik sebi Uzvišenome, ili Sebe učiniti tjelesnim, ili stvoriti četvorinu kojoj je dijagonala jednaka stranici, i nešto slična tim nemogućnostima. Iz njihovih se rasprava može razumjeti da oni kažu da to što On ne može činiti nemoguće stvari ne znači da je On u svojoj bîti nemoćan, budući da ono što je nemoguće ima postojanu narav što ne proizlazi iz činidbe kakva činitelja te ju se stoga ne može mijenjati. Isto tako ni to što nije kadar uzrokovati da nešto uzpostoji ni iz čega ne znači da je On u svojoj bîti nemoćan, budući da i to pripada među nemogućnosti. Stoga oni drže da stanovita tvar postoji oduvijek kao što je božanstvo oduvječno, da On nije postojao bez nje, niti ona bez Njega. Oni ne drže da je ta tvar istoga položaja u bitku kao i Uzvišeni, već da je On uzrok njezinu postojanju, a ona je za Nj, primjerice, ono što je glina za lončara ili željezo za kovača, te On u njoj stvara što hoće. Jednom od nje oblikuje nebesa i zemlju, a drugi put nešto drugo. Pristaše toga mnijenja vjeruju da su i nebesa podložna nastajanju i propadanju, ali da nisu nastala ni iz čega niti propadaju ni u što, već kao što pojedina živa bića nastaju iz postojeće tvari i propadaju u postojeću tvar, tako nastaju i propadaju i nebesa, a njihovo je nastajanje i propadanje kao i u ostalih bića što su niža od njih.

Oni što pripadaju toj sljedbi dijele se u [različite] pod-sljedbe koje bi navoditi u ovoj raspravi bilo beskorisno jednako kao i [navodi-

ti] njihova mnijenja. No temeljno zajedničko tim sljedbama jest ono što sam ti naveo. A tako drži i Platon. Vidjet ćeš da Aristotel za nj kaže u *Fizici* da on – to jest Platon – vjeruje da su nebesa podložna nastajanju i propadanju. Taj ćeš nauk jasno izložen naći u njegovoj knjizi *Timej*. Ali on ne vjeruje u ono u što mi vjerujemo, kako to drži onaj tko ne proučava [različita] mnijenja i tko nije istančana [umskog] uvida te mu se čini da su naše mnijenje i njegovo mnijenje jednaki. A to nije tako, jer mi vjerujemo u nastanak nebesa ni iz čega poslije posvemašnjega nepostojanja, a on vjeruje da ona postoje [zato što su] nastala iz nečega. To je dakle drugo mnijenje.

Treće mnijenje jest Aristotelovo mnijenje i mnijenje njegovih sljedbenika te tumačâ njegovih knjiga. On kaže ono što kažu pripadnici sljedbe koju smo prije spominjali, to jest da ono što ima tvar ne može biti u postojanje uvedeno iz onoga što uopće nema tvari. Tomu pridodaje i drugo, pa kaže da nebesa ni na koji način nisu podložna nastanku i propadanju. Sažetak njegovih mnijenja o tomu jest ovo: on drži da ovaj bitak u cjelini takav kakav jest nikad nije prestajao [postojati] niti prestaje [postojati], te da ono postojano što nije podložno nastajanju i propadanju – to jest nebesa – ne prestaje bivati takovim[1], i da su vrijeme i kretanje vječni i trajni, nepodložni nastajanju i propadanju; da je ono što je nastajuće i propadljivo – to jest ono što je ispod Mjesečeve kruglje – uvijek takovo, to jest da prvotna tvar nije podložna nestanku i propadanju u svojoj bîti, već se u njoj susljeđuju oblici tako da ta tvar odbacuje jedan oblik i preuzima drugi. [On isto tako vjeruje] da se cio taj gornji i donji poredak ne može poremetiti ni propasti, niti u njemu može biti čega novoga čega ne bi bilo u njegovoj naravi, te da se u njemu ne pojavljuje ništa što bi na bilo koji način bilo mimo nalike[2] [spram onoga što je

[1] Tj. nepodložnim nastajanju i propadanju; op. prev.
[2] Tj. analogije; op. prev.

u njemu]. On tvrdi – premda to ne kaže doslovce, ali to proizlazi iz njegova mnijenja – da po njegovu mišljenju u nemogućnosti pripada to da bi u Božjem htijenju moglo doći do čega novoga, ili da bi bilo čega novoga u Njegovoj volji[1], te da je sve ovo što postoji takovo kakovo jest Bog u postojanje stavio Svojom voljom, ali da to nije učinio nakon što je [to] bilo nepostojeće. I kao što pripada u nemogućnosti da bi božanstvo iščezlo, ili da bi se njegova bît promijenila, on drži isto tako da u nemogućnosti pripada [i to] da bi se promijenila Njegova volja ili Njegovo htijenje. Iz toga nužno proizlazi da je sav ovaj postojeći bitak, onakav kakav jest sada, bio oduvijek, i da će takav biti zauvijek.

To je sažetak tih mnijenja i istina o njima. To su mnijenja onih što smatraju pouzdano dokazanim postojanje božanstva za ovaj svijet. Što se tiče onih koji ne znadu za postojanje božanstva, veličan i poštovan On bio, već drže da stvari nastaju i propadaju slučajnim sprezanjem i razdvajanjem te da nema onoga tko upravlja bitkom i ustrojuje ga, to su Epikur, njegova sljedba, i njima slični, kako iznosi Aleksandar[2]. Za nas je beskorisno navoditi te sljedbe, budući da je postojanje božanstva već pouzdano dokazano te bi navođenje mnijenjâ onih što su svoj nauk zasnovali na temelju kojemu je oprečno već pouzdano dokazano bilo beskorisno. Isto tako želja da kao istinito dokažemo ono što kažu pristaše drugoga mnijenja – to jest da su nebesa podložna nastanku i propadanju – ne bi nam bilo od koristi, budući da oni vjeruju u vječnost [tvari], a po našemu mišljenju nema razlike između onoga tko vjeruje da su nebesa nužno nastala od nečega i da u nešto propadaju i Aristotelova uvjerenja da ona nisu nastala nit će propasti, jer je jedina svrha svakoga tko pristaje

[1] Drugim riječima, da bi u Bogu moglo doći do bilo kakve promjene; op. prev.
[2] Misli se na Aleksandra Afrodizijskog.

uz zakon *Mojsija i Abrahama oca našega*, ili onoga tko je poput njih dvojice, [potvrditi] uvjerenje da pored Boga nema ničega što bi na bilo koji način bilo vječno te da Božje stvaranje iz ne-bitka ne pripada među nemoguće stvari, već je to nužnost, kao i po mišljenju nekih od ljudî od [umskoga] uvida.

Pošto smo utvrdili [razna] mnijenja, poduhvatit ću se objašnjenja i sažetog iznošenja Aristotelovih dokazâ u korist njegova mnijenja, te [iznošenja] onoga što ga je navelo na to[1].

ČETRNAESTI ODJELJAK
[O sedam dokaza za vječnost svijeta]

Nije potrebno da u svakom odjeljku ponavljam da sam ovu raspravu sastavio za tebe samo zato što mi je poznato što si [od znanja] već usvojio. Ne moram stoga na svakome mjestu doslovce donositi raspravu filozofâ, već [je dostatno da iznesem] njihovu svrhu. Neću [stoga] dužiti, već ću te upozoriti na načine kojima oni smjeraju [dokazati svoje postavke], kao što sam to za te učinio u vezi s mnijenjima *mutakallimâ*. Neću se osvrtati na druge koji su uz Aristotela raspravljali [o tim stvarima], jer su [samo] njegova mnijenja ono što treba razmotriti. I ako pobijanje Aristotela ili sumnja u ono od njegovih mnijenja što ga mi pobijamo ili u što sumnjamo i jesu čvrsto utemeljeni, još su čvršće utemeljeni kad se radi o drugima koji se razilaze s osnovama vjerozakona.

Dakle, kažem da Aristotel tvrdi da kretanje nije podložno nastanku i propadanju – on misli na kretanje u apsolutnom [značenju] – jer on kaže da kad bi bilo kretanja koje je postalo [u vremenu], onda

[1] Tj. na to mnijenje; op. prev.

bi svemu što postaje [u vremenu] prethodilo neko kretanje, a to je stupanje toga postaloga u odjelovljenost i njegova pojava poslije no što ga nije bilo. Prema tomu postojalo bi kretanje, i to kretanje kojim je postojećim učinjeno to potonje kretanje. A to prvo kretanje nužno mora biti vječno, inače bi niz [činiteljâ] išao u beskonačnost. U skladu s tim načelom on isto tako kaže da vrijeme nije podložno nastanku i propadanju, budući da je ono posljedak kretanja i njegov nužni pripadak, i gibanja nema do li u vremenu. Vrijeme se može pojmiti samo kroz gibanje, kako je pouzdano dokazano. To je način na koji on izvodi nužnost bivanja svijeta vječnim.

Drugi njegov način [sastoji se u tomu da] kaže da prvotna tvar, koja je zajednička četvorima počelima, nije podložna nastajanju i propadanju, jer da je ona bila nastala, morala bi imati tvar od koje je nastala. I nužno bi proizlazilo da to nastalo[1] ima oblik, jer je on jestina nastajanja. No mi smo glede te tvari predpostavili da je to tvar koja nema oblika, a nešto takovo nužno nije nešto što je nastalo iz nečega, te je stoga vječno i neuništivo. I to također čini vječnost svijeta nužnom.

Treći njegov način jest [da] kaže da u tvari nebeske kruglje u cjelini nema nikakvih oprečnosti, jer kružno gibanje nema protivnoga; kako je objašnjeno, oprečnosti ima samo kod ravnoga gibanja, kako je pouzdano dokazano. [Isto tako] on kaže da sve što propada uzrok svoga propadanja ima u sebi, u oprečnostima [u sebi]. A budući da u nebeskoj kruglji nema oprečnostî, ona nije propadljiva. A ono što nije propadljivo, nije ni nastalo. On [osim toga] kao nepobitne iznosi [više] predpostavaka[2] te ih objašnjuje. To su ove predpostavke:

[1] Tj. tvar nastala od tvari; op. prev.
[2] Ar. قضية [qaḍiyya] prevodi gr. πρότασις te znači *predpostavka, premisa*; op. prev.

Sve što nastaje, i propada, i sve što propada, i nastaje;
Sve što nije nastalo, to i ne propada;
Sve što ne propada, to nije ni nastalo.

I to je način koji [potvrđuje] nužnost vječnosti svijeta, što on hoće [utvrditi].

Četvrti [njegov] način jest da kaže: Postanku svega što postaje vremenski prethodi mogućnost njegova postanka. Isto tako svemu što se mijenja vremenski prethodi mogućnost njegova mijenjanja. Iz te je predpostavke kao nužnu izveo trajnost kružnoga gibanja te da ono nema svršetka niti početka. Kasniji [njegovi sljedbenici] na temelju te predpostavke razjasnili su vječnost svijeta. Rekli su: Prije no što bi svijet nastao, njegov bi postanak neizbježno bio ili moguć ili nužan, ili nemoguć. Da je njegov postanak bio nužan, svijet ne bi bio mogao ne biti postojeći; da je njegov postanak bio nemoguć, ne bi istina bilo da ikad [može] postojati; a ako je [njegov postanak] bio moguć, što je bilo podmet toj mogućnosti? Mora biti nešto postojeće što je nositelj te mogućnosti, po kojem se za nešto kaže da je moguće. To je vrlo snažan način utvrđivanja vječnosti svijeta. No jedan pametan među kasnijim *mutakallimima* smatrao je da je razriješio tu poteškoću te je ustvrdio da mogućnost jest u činitelju a ne u učinu. No to nije nikakav [odgovor], jer se radi o dvjema mogućnostima. Naime, svemu što postaje prethodi mogućnost njegova postanka, a i u činitelju – koji je učinio da to postane – prije no što je to učinio postalim postoji mogućnost da učini postalim ono što je učinio postalim. A to su nedvojbeno dvije mogućnosti – mogućnost u tvari da bude ta stvar, te mogućnost u činitelju da ju učini takovom. To je bît načinâ kojima se služio Aristotel u utvrđivanju vječnosti svijeta polazeći od sâmoga svijeta.

Ima i načinâ što ih iznose oni koji su došli poslije njega, a koje su izveli iz njegove filozofije te njima utvrđuju vječnost svijeta polazeći od božanstva, veličano bilo ime Njegovo.

Jedan od tih načina jest da kažu: Da je Bog, veličano ime Njegovo bilo, svijet stvorio poslije njegova nepostojanja, onda bi Bog, prije no što je stvorio svijet bio činiteljem u možnosti, a pošto ga je stvorio, postao bi činiteljem [na odjelovljen način]. [To bi značilo] da Bog iz možnosti stupa u odjelovljenost te da u Njemu uzvišenome postoji neka mogućnost. [To bi značilo] da bi morao imati nešto što Ga izvodi iz [stanja] možnosti u [stanje] odjelovljenosti. I to je velika poteškoća. A [sve] to [zajedno] jest ono o čemu svaki uman čovjek treba razmišljati da bi to razriješio i otkrio tajnu toga. Još jedan način: Oni kažu: Činitelj u jedno vrijeme obavlja činidbu a u drugo vrijeme ju ne obavlja, ovisno o zaprekama ili poticajima na koje naiđe ili se u njemu pojave. Zapreke mu čine nužnim neobavljanje činidbe koju je želio, a poticaji čine nužnom volju koju prije nije imao. Budući da za Stvoritelja, veličano bilo Njegovo ime, nema poticajâ koji bi činili nužnim promjenu Njegova htijenja, a niti za Nj ima zaprekâ koje bi se pojavljivale i iščezavale, nema ničega zbog čega bi On u jedno vrijeme djelovao a u drugo ne; Njegova činidba trajno je odjelovljena kao što je trajno i Njegovo trajanje.

Još jedan način. Oni kažu: Činidbe Uzvišenoga su posve savršene. U njima nema nikakve nedostatnosti, nikakve ispraznosti, i ničega suvišnoga. To je odlika o kojoj je Aristotel govorio. On je rekao da je narav mudra i da ne čini ništa ispraznoga; ona sve čini na najpotpuniji mogući način. Stoga oni kažu: Iz toga proizlazi da je ono što postoji[1] najsavršenije što jest, te da [ono] nema druge svrhe onkraj sebe. Stoga ono mora biti trajno, jer Njegova je mudrost trajna

[1] Tj. svijet; op. prev.

kao i Njegova bît; štoviše, Njegova bît jest Njegova mudrost, koja je zahtijevala postojanje ovoga [svekolikog] bitka.

Svaki dokaz što ga onaj tko vjeruje u vječnost [svijeta] može naći proizlazi iz tih načina [dokazivanja] i potječe iz nekog od njih.

Isto tako, kao nešto sablažnjivo, oni kažu: Kako bi božanstvo, štovano i veličano bilo, moglo biti nedjelatno, uopće ništa ne činiti, ne uzrokovati nikakvu pojavu u vječnosti koja nema kraja, za sve vrijeme Svoga vječnog postojanja, kojemu nema konca, ne činiti ništa, a onda od jučer započeti [stvarati] [svekoliki] bitak? Jer kad bi, primjerice, kazao da je Bog stvorio mnoge svjetove prije ovoga – brojem tolike da poput sjemenkâ gorušice ispune najvišu nebesku kruglju – te da je svaki od tih svjetova opstao onoliko godina koliki je broj sjemenkâ gorušice što ju ispunjuju, sve to bi – u usporedbi s postojanjem Uzvišenoga koje je beskonačno – bilo kao da kažeš da je Bog svijet stvorio jučer. Jer kad ustvrdimo da je postojanje [onoga što postoji] započelo poslije nepostojanja, onda je svejedno smatraš li da se to dogodilo prije stotinu tisuća godina ili posve nedavno. I to je, naime, sablažnjivo za onoga tko vjeruje u vječnost [svijeta].

Dokazi se izvode i prema onome što je od pamtivijeka općeprihvaćeno u svih naroda, koji nužnim drže da je to naravna stvar a ne nešto proizvoljno, te se stoga svi u tomu slažu. Aristotel kaže[1]: Svi ljudi izrijekom kažu da su nebesa trajna i postojana. I kad su shvatili da ona nisu podložna nastajanju i propadanju, zaključili su da su ona mjesto na kojem borave Bog uzvišeni i duhovna bića, to jest anđeli. Povezali su nebesa s Njime ukazujući na njihovu trajnost. U vezi s time Aristotel iznosi i druge slične stvari da bi, uz pomoć općeprihvaćenih [vjerovanja], potvrdio mnijenje što ga je njegov umski uvid utvrdio kao istinito.

[1] Usp. *De Caelo* I.3.270b5 ff.

PETNAESTI ODJELJAK
[O tomu da Aristotel nije pouzdano dokazao vječnost svijeta]

U ovome odjeljku svrha mi je objasniti da Aristotel nema pouzdana dokaza o vječnosti svijeta u skladu sa svojim mnijenjem. No u vezi s time on niti ne griješi. Hoću reći da on i sâm znade da nema pouzdana dokaza za to, te da su dokazi i pokazatelji što ih on iznosi [samo] ono što se [takovim] čini i što je duša najviše sklona [prihvatiti]. Kao što drži Aleksandar [Afrodizijski], ti pokazatelji sadrže [samo] manji broj sumnjâ. Ne treba misliti da je Aristotel vjerovao da su ti iskazi pouzdan dokaz, jer on je bio onaj tko je ljude naučio načinima pouzdana dokazivanja, njegovim zakonima i preduvjetima.

Ono što me je navelo da govorim o tomu jest to što potonji među Aristotelovim sljedbenicima drže da je Aristotel pouzdano dokazao vječnost svijeta. A većina onih koji se drže filozofima, u tom pitanju slijede Aristotela i smatraju da je sve što je on kazao konačan pouzdan dokaz u koji se ne može sumnjati. Oni drže sablažnjivim ne slagati se s njime, ili [pomišljati] da su njemu promaknuli kakva nejasnoća ili pogrešno zamišljanje. Zbog toga sam zamislio da ih slijedim u njihovu mnijenju i da im objasnim da ni sâm Aristotel nije tvrdio da posjeduje pouzdan dokaz u tom pitanju. S toga [razloga] on u *Fizici* kaže: Svi što su prije nas proučavali prirodu smatraju da gibanje ne nastaje niti propada, osim Platona, koji vjeruje da je gibanje nastajuće i propadljivo, a za nj su i nebesa nastajuća i propadljiva. To on kaže doslovno. Da je to pitanje konačno dokazano pouzdanim dokazima, jasno je da ga Aristotel ne bi trebao podupirati time da su tako mislili i oni proučavatelji prirode što su mu prethodili. Ne bi trebao ni iznositi sve ono što je na tome mjestu kazao grdeći one što se s njime ne slažu i grdeći njihova mnijenja. Jer istinitost onoga što

je pouzdano dokazano ne može se povećati, niti se pouzdanost toga potvrđuje slaganjem svih ljudi od znanja s time. Niti bi se istinitost toga umanjila i pouzdanost oslabila zbog neslaganja s time [makar i] svih ljudi na svijetu. Vidjet ćeš da Aristotel u [spisu] "Nebesa i svijet", kad namjerava objasniti da nebesa nisu nastajuća i propadljiva[1], kaže: Sada pak želimo razmotriti nebesa, pa ćemo reći: Smatraš li da su od nečega nastala ili ne; jesu li podložna propadanju ili ne? Pošto je predpostavio takovo pitanje, i u namjeri da iznese dokaze onih što kažu da su nebesa nastala, on dalje nastavlja doslovce ovako: Kad to budemo učinili[2], naši će iskazi za one što su dobri u umskom uviđanju biti prihvatljivi, a osobito ako su najprije čuli dokaze onih koji se [s nama] ne slažu. Naime, ako iznesemo samo svoje mnijenje i svoje dokaze – ne iznoseći dokaze onih koji se [s nama] ne slažu – za one koji ih slušaju bit će odveć nejaki da bi bili prihvaćeni. Od onoga tko želi suditi po istini ne zahtijeva se da se odnosi neprijateljski prema onome koji se s njime ne slaže, već da prema njemu bude prijateljski i pravedan, dopuštajući mu što dopušta i sebi glede ispravnosti dokazâ. To doslovno kaže taj čovjek.

Vi što težite umskome uvidu, [recite] ostaje li poslije ovakova uvoda na tom čovjeku ikakav prigovor? A hoće li itko poslije takvoga iskaza držati da se on dovinuo pouzdana dokaza u tom pitanju? Hoće li itko, a nekmoli Aristotel, zamišljati da će ono što je pouzdano dokazano biti manje prihvatljivo ako se ne posluša dokaze onih što se s time ne slažu? Osim toga, on je to mnijenje[3] usvojio usprkos tomu što su njegovi pokazatelji tomu u prilog [samo] nepotpu-

[1] *De Caelo* I. 10.279b4 ff.

[2] Tj. iznijeli argumente onih što vjeruju u nastanak nebesa; op. prev.

[3] Tj. mišljenje o vječnosti svijeta; op. prev.

ni dokazi[1]. I zar Aristotel ne zna razliku između nepotpunih dokaza[2] i pouzdanih dokaza[3] te između mnijenjâ, kojima se neko mišljenje prisnažuje ili potkopava, i onoga što je pouzdan dokaz? Isto tako, zar je iskaz koji je govornička dosjetka – što ga je iznio glede pravednosti spram neistomišljenika – potreban u pouzdanu dokazivanju? Ne; svrha mu je samo objasniti da je njegovo mnijenje ispravnije od mnijenjâ onih koji se s njime ne slažu, [to jest] onih koji tvrde da filozofski uvid vodi [vjerovanju] da su nebesa podložna nastajanju i propadanju, no da nikad nisu bila nepostojeća, ili da su nastala no neće propasti, te ostalo što od tih mnijenja navodi. I to je nedvojbeno istinito, jer njegovo je mnijenje, prema izvođenju dokaza iz naravi svekolikog bitka, bliže istini od njihovih mnijenja. No, kao što ću objasniti, mi ne držimo tako[4]. Strast međutim zanosi sve vrste ljudî, čak i filozofe. Oni hoće ustvrditi da je Aristotel [iznio] pouzdan dokaz u tom pitanju. Možda je po njihovu mišljenju Aristotel u tom pitanju [iznio] pouzdan dokaz ne shvaćajući da ga je [iznio], tako da se na to upozorilo tek poslije njega? Što se mene tiče, ja ne dvojim o tomu da za mnijenja što ih navodi Aristotel s obzirom na te stvari – to jest glede vječnosti svijeta i glede uzroka različitosti gibanja nebeskih kruglja i poretka [izdvojenih] umnosti – oni nemaju pouzdana dokaza. A Aristotel nikad nije zamišljao da su ti [njegovi] iskazi pouzdan dokaz. Naprotiv, kao što je kazao, vrata putova izvođenja dokaza u tim stvarima pred nama su zatvo-

[1] Majmonid u ovoj rečenici rabi dvije različite riječi koje mogu imati značenje dokaza – دليل [dalīl] i حجة [ḥuğğa] – no koje, osobito kad su u kontekstu sa suprotstavljenom im riječi برهان [burhān] (koja znači *konačan, pouzdan dokaz, silogistički dokaz*), imaju značenje *pokazatelj* i *argument*; op. prev.

[2] Ar. حجة [ḥuğğa]. Vidi gornju bilješku; op. prev.

[3] Ar. برهان [burhān]. Vidi gore bilješku br. 1.

[4] Majmonid možda hoće reći da se ne slaže s Aristotelovim naukom o vječnosti svijeta, a možda hoće reći da ne misli da se kao pouzdano može uzeti izvođenje dokaza iz naravi sveukupnog bitka.

rena, i mi za njih nemamo počela uz pomoć kojega bismo izvodili dokaze. Poznate su ti njegove doslovne riječi: Za stvari za koje nemamo dokaza, ili koje nas odveć nadvisuju, teško nam je reći zašto su takove. Primjerice, kad kažemo: Je li svijet vječan ili nije. To su doslovno njegove riječi. No tebi je poznato Abū Naṣrovo[1] tumačenje toga primjera, što je on u svezi s njime iznio, te kako je sablažnjivim držao da bi Aristotel sumnjao u vječnost svijeta. Osobito je prezirao Galena stoga što je kazao da je to nejasno pitanje u vezi s kojim nema pouzdana dokaza. Abū Naṣr drži da to pripada među jasne stvari te da pouzdan dokaz upućuje na to da su nebesa vječna, a ono što je u njima [da je podložno] nastajanju i propadanju.

Sve u svemu, ništa u načinima što smo ih iznijeli u ovome odjeljku ne može neko mnijenje uspostaviti kao istinito, pobiti ga, ili potaknuti sumnju u nj. To što smo iznijeli, iznijeli smo samo zato što znamo da većina onih što sebe drže pametnima, premda ne razumiju ništa u znanostima, zaključuju da je svijet vječan slijedeći one što su znani sa svoga znanja a koji kažu da je on vječan, a odbacuju riječi svih prorokâ zato što njihova rasprava nije iznijeta na znanstveni način, već na način izvješćâ [što dolaze] od Boga. To je način uz pomoć kojega su se valjano upravljali samo pojedinci koje je usrećio razum. Što se tiče onoga što mi želimo glede pitanja postanka svijeta [u vremenu] prema mnijenju našeg vjerozakona, to ću iznijeti u slijedećim odjeljcima.

[1] Misli se na ar. filozofa Abū Naṣra al-Fārābīja; op. prev.

ŠESNAESTI ODJELJAK

[O tome da se stvaranje svijeta *ex nihilo* ne može pouzdano dokazati]

U ovome ću ti odjeljku objasniti što mislim u vezi s tim pitanjem, a poslije toga ću iznijeti dokaze za to što hoćemo [mi dokazati]. Ja kažem da sve što tvrde oni među *mutakallimima* koji drže da je postanak svijeta [u vremenu] pouzdano dokazan ne zadovoljuje takove dokaze, te da ja sebe ne zavaravam nazivajući pouzdanim dokazivanjem načine što vode zabludi. Ako neki čovjek ustvrdi da će u nekom pitanju izvesti pouzdan dokaz uz pomoć sofizama, onda on po mome mišljenju ne pojačava vjerovanje u ono što se traži, već ga – [naprotiv] – oslabljuje i otvara put napadanju na to. Jer i kad se jasno pokaže nevaljalost tih dokaza, duša nije sklona vjerovati u istinitost onoga što se dokazivalo. Bolje je da ono za što nema pouzdana dokaza naprosto ostane upitno, ili da se prihvati jedna od dviju oprečnih predpostavaka. Već sam ti naveo načine na koje *mutakallimi* utvrđuju postanak svijeta [u vremenu] i upozorio te na točke u kojima ih se može napasti. Isto tako sve ono što su iznijeli Aristotel i njegovi sljedbenici kao dokaz o vječnosti svijeta po mome mišljenju nije konačan pouzdan dokaz, već su to nepotpuni dokazi podložni ozbiljnoj sumnji, kako ćeš vidjeti. Ono što ja želim razjasniti jest to da postanak svijeta [u vremenu] kako to kaže naš vjerozakon, a što sam već izložio, nije nemoguć, te da svi oni filozofski pokazatelji prema kojima se čini da stvar ne stoji onako kako kažemo, da ti nepotpuni dokazi imaju u sebi nešto što ih obezvrjeđuje i što onemogućuje da se uz njihovu pomoć izvodi dokazivanje protiv našeg [vjerovanja]. Pošto je to po mome mišljenju potvrđeno kao istinito[1], a to je pitanje – to jest [pitanje] vječnosti svijeta ili njegova po-

[1] To jest kad je po njegovu mišljenju istinito da je svijet postao u vremenu; op. prev.

stanka – [ipak] moguće [i dalje postavljati], po mome mišljenju prihvatljivo je ono što kaže proroštvo koje objašnjuje stvari do kojih se moć umskoga uvida ne može dovinuti. Kao što ćemo objasniti i to da proroštvo nije isprazno, pa čak ni po mišljenju onih što vjeruju u vječnost [svijeta].

Pošto objasnim da je ono što tvrdimo moguće, poduhvatit ću se toga da uz pomoć dokaza umskoga uvida učinim da to bude jače od svega drugoga [što se tvrdi]. Hoću reći, da tvrdnja o postanku [svijeta] bude jača od tvrdnje o vječnosti [svijeta]. Objasnit ću da kao što nam se može pripisati stanovita sablažnjivost zbog vjerovanja u postanak [svijeta], isto nam se tako još gora sablazan može pripisati zbog vjerovanja u vječnost [svijeta]. A sada ću se prihvatiti prikazati način koji će oboriti dokaze svih koji pokušavaju dokazati vječnost svijeta.

SEDAMNAESTI ODJELJAK
[O pobijanju dokaza o vječnosti svijeta]

Narav svega što [u vremenu] postaje nastajući poslije no što nije bilo – čak i ako je tvar toga već postojala te je samo odbacila jedan oblik i preuzela drugi – poslije njegove pojave, njegova dovršenja i njegova uobličenja drukčija je od njegove naravi u stanju njegova nastajanja kad je počinjalo iz možnosti stupati u odjelovljenost, te drukčija i od njegove naravi prije no što se to pokrenulo da stupi u odjelovljenost. Primjer za to jest da je narav ženskog sjemena, koje je [samo] krv u svojim sudovima, drukčija od njegove naravi u stanju bremenitosti nakon što se spojilo s muškim sjemenom i počelo se kretati. U to vrijeme njegova je narav drukčija i od naravi živoga bića koje se poslije rođenja upotpunilo. Iz naravi nečega, po-

slije no što je ono nastalo, dovršilo se i postalo postojanim u svome najpotpunijem stanju, ne može se izvoditi nikakvo dokazivanje ni u kom pogledu glede njegova stanja u vrijeme kad se [tek] kretalo prema nastajanju. Niti se iz njegova stanja u vrijeme njegova kretanja [prema nastajanju] može izvoditi dokaze o njegovu stanju prije no što se počelo [tako] kretati. Kad god u tomu pogriješiš, izvodeći iz naravi nečega što je odjelovljeno dokaze o njegovoj naravi kad je bilo [tek] možno, pojavit će se u tebe ozbiljna sumnja, i stvari kojih je nastanak nužan činit će ti se nemogućima, a nužnim će ti se činit stvari koje su nemoguće. Predpostavi, prema onome što smo iznijeli kao primjer, da se rodio čovjek savršena urođenog razuma i da je njegova majka umrla poslije no što ga je nekoliko mjeseci dojila te je [njezin] muž posve sâm odgajao to dijete na odvojenom otoku dok nije odraslo, razvilo um i steklo znanje. [Predpostavi dalje da] to dijete nikad nije vidjelo ženke drugih živih bića te je upitalo nekog muškarca koji je bio s njime: Odakle mi postojimo i na koji smo način nastali? A onaj koga je pitao odgovori: Svaki od nas nastao je u utrobi osobe što kao i mi pripada našoj vrsti i koja je žensko i takova je i takova oblika. Svaki je od nas bio malena tijela u utrobi te su [u njoj] kretao, hranio i – budući da je živ – malo po malo rastao do određene granice. Tada se u donjem dijelu tijela [osobe koja ga je nosila u utrobi] otvorio za nj otvor te se on pojavio i izašao kroza nj. Poslije toga još raste dok ne postane ovakovim kakve vidiš nâs. Dijete koje je bilo siroče neizbježno će [na to] upitati: Je li taj koji je jedan od nas, kad je bio malen u utrobi, živ i rastući, jeo, pio i disao na usta i na nos te praznio crijeva? Reći će mu se: Nije. On će pak zasigurno odmah to uzeti za laž i uvjereno dokazivati da su sve te istinite stvari nemoguće, izvodeći dokaze iz dovršenoga i nepromjenljivoga bića [kakvo vidi oko sebe]. Reći će: Svaki od nas, kad

mu se obustavi disanje na nekoliko [djelića] sata, umire i ne može se kretati. Pa kako onda zamisliti da netko od nas može mjesecima biti u utrobi, zatvoren u ovojnici koja ga obvija, i biti živ i kretati se? Kad bi netko od nas progutao vrabca, taj bi vrabac uginuo već onoga časa kad dospije u želudac a nekmoli u donju utrobu. Svatko bi od nas, ako ne bi jeo hranu ustima i pio vodu, za nekoliko dana nedvojbeno umro. Pa kako onda [može] čovjek mjesecima ostati živim bez jela i pića? Svatko od nas, kad bi se hranio a ne bi praznio crijeva, za nekoliko bi dana umro u najvećim mukama, pa kako onda može mjesecima opstati bez pražnjenja crijeva? Kad bi se nekome od nas probušila utroba, za nekoliko bi dana umro, pa kako se može zamisliti da bi taj plod imao otvoren pupak? Kako to da ne otvara oči, širi dlanove, pruža noge, a svi su mu udovi zdravi i bez mane, kako vi tvrdite? I tako će mu na um padati nalike[1], sve [da bi se potvrdilo] da čovjek nikako ne može nastati na taj način.

Razmotri taj primjer i razmisli o njemu, ti koji [težiš] [umskome] uvidu, pa ćeš vidjeti da je tako i s nama s obzirom na Aristotela. Jer mi, sljedbenici *Mojsija našeg učitelja* i *Abrahama našeg oca*, blagoslovljeni bili, vjerujemo da je svijet nastao na određeni način, da je nastao u određenome stanju iz drukčijeg stanja, da je stvoren u određenome stanju nakon što je bio u drukčijem stanju. Aristotel nam se [u tomu] protivi izvodeći protiv nas dokaze iz naravi postojanoga potpunog odjelovljenog bitka. Ono pak što mi [nasuprot] njemu tvrdimo jest da ta narav, nakon što je postala postojanom i nakon što se upotpunila, ni u čemu nije nalik onome što je bila u stanju nastajanja te da je učinjena postojećom poslije posvemašnjeg nepostojanja. No koji dokaz protiv nas, između svega što kaže, stoji? Ti dokazi tiču se samo onoga tko bi tvrdio da nepromjenljiva na-

[1] Tj. analogije; op. prev.

rav svekolikog bitka upućuje na to da je postao [u vremenu], a već sam ti rekao da ja to ne tvrdim.

Sad ću se vratiti unatrag i iznijeti ti počela njegovih načina i pokazati kako se ništa od toga ni na koji način ne tiče nas, budući da ono što mi tvrdimo jest to da je Bog svijet unio u postojanje poslije nepostojanja kao cjelinu te da ga je oblikovao dok se nije upotpunio ovakav kakvog ga vidiš. Aristotel je rekao da prvotna tvar nije nastajuća i propadajuća te je to stao dokazivati izvodeći dokaze iz stvarî što nastaju i propadaju, i [prema tomu] [uzeo] objašnjavati nemogućnost nastajanja prvotne tvari. I to je točno. Jer mi ne tvrdimo da je prvotna tvar nastala kao što čovjek nastaje od sjemena ili da propada kao što čovjek propada u prah. Mi tvrdimo da ju je Bog učinio postojećom ni iz čega te da je ona onakova kakova jest otkad je učinjena postojećom. Hoću reći takova da od nje nastaje sve i sve što je od nje nastalo u nju propada, da ne postoji bez oblika, da u njoj završuju nastajanje i propadanje, da ona nije nastala kao što nastaje ono što nastaje od nje, niti propada kao što propada ono što propada u nju, već je stvorena ni iz čega. A njezin ju Stvoritelj, ako hoće, može učiniti posvema nepostojećom. Takao isto kažemo i za gibanje. On[1] je, naime, iz naravi gibanja izvodio dokaz [za to] da gibanje ne nastaje niti propada. I to je točno. Jer mi tvrdimo da se, pošto gibanje već postoji onakove naravi kakva mu pripada kad je nepromjenljivo, ne može zamisliti da bi moglo kao cjelina nastati i kao cjelina propasti, kao što nastaju i propadaju djelomična gibanja. To zaključivanje vrijedi za sve što pripada naravi gibanja. Isto je tako točan i iskaz o tomu da kružno gibanje nema početka. Pošto je okrugla kružno gibajuća se tjelesnina unijeta u postojanje, ne može se zamisliti da u njezinu gibanju ima početka. To ćemo reći i

[1] Tj. Aristotel; op. prev.

za mogućnost koja nužno prethodi svemu što nastaje, jer to je nužno samo za ovo što postoji[1] a što je nepromjenljivo, u čemu sve što nastaje nastaje samo iz nekog [drugog] bića. Što se pak tiče onoga što nastaje iz ne-bitka, ni osjetila ni um ne upućuju na nešto kao na mogućnost koja bi mu prethodila. To isto kažemo za nastanak nebesa u kojima da nema oprečnosti. To je točno. No mi ne tvrdimo da su nebesa nastala kao što nastaju konj ili palma, niti tvrdimo da je zbog njihova ustroja nužno da kao u biljaka i živih bića do propadanja dolazi zbog oprečnostî u njima.

Bît je u tomu, kako smo već rekli, da stanje bića koje je dovršeno i potpuno ne upućuje na to kakovo je bilo njegovo stanje prije njegova dovršenja. I za nas nije sablažnjivo što netko kaže da su nebesa nastala prije zemlje ili zemlja prije nebesa, ili da su nebesa bila bez zvijezda ili da je neka vrsta živih bića [postojala] kad nije postojala neka druga [vrsta]. Jer sve se to odnosi na vrijeme nastajanja cjeline ovoga [svemira]. Tako je i srce živoga bića nastalo prije mošnja a žile prije kostiju, kako to potvrđuje očigled, iako nakon što je dovršen u njega nema ni jednog uda a da ne bi [istodobno] bilo nekog drugog od udova bez kojih čovjek ne bi mogao postojati.

Sve to je potrebno ako se doslovno uzmu riječi [Svetoga pisma], premda to nije tako, kako će se razjasniti kad budemo [o tomu] potanje govorili[2]. To moraš zapamtiti, to je velik zid što sam ga podigao oko vjerozakona, [zid] koji ga štiti od svakog kamena što se na nj baca.

No ako Aristotel – to jest onaj tko preuzima njegovo mišljenje – kaže: Ako ovo postojeće[3] ne upućuje ni na što, kako onda znate da je nastalo te da je postojala druga narav koja je učinila da ono nastane?, mi ćemo reći: S obzirom na ono što mi hoćemo [potvrditi] to za nas nije nužno. Jer mi ovoga časa ne želimo utvrditi da je svijet postao [u vremenu], već [samo] želimo [utvrditi] mogućnost toga da je postao [u vremenu]. A ta tvrdnja se ne može dokazati kao nemoguća dokazivanjem uz pomoć naravi svekolikog bitka, koju mi ne dovodimo u pitanje. A kad se mogućnost te tvrdnje potvrdi, kako smo to objasnili, vratit ćemo se unatrag potvrđujući istinitost mnijenja o postanku [svijeta u vremenu].

U vezi s time preostajalo bi samo da se pokaže nemogućnost toga da bi svijet postao [u vremenu], ali ne [izvodeći dokaze] iz naravi bitka, već polazeći od onoga što um prosuđuje glede božanstva, a to su tri načina o kojima sam ti već govorio[1]. Oni[2] uz pomoć tih načina dokazuju vječnost svijeta, polazeći od božanstva. Ja ću ti, u jednom od narednih odjeljaka, pokazati kako se te načine dovodi u sumnju, štoviše kako se nikakav valjan dokaz iz njih ne može izvesti.

[1] Hoće reći: za ono što postoji u svijetu iz kojeg izvodimo dokaze; op. prev.
[2] Usp. II. 30.
[3] Tj. svijet; op. prev.

OSAMNAESTI ODJELJAK
[Još o pobijanju dokaza o vječnosti svijeta]

Prvi način što ga navode jest onaj koji bi nas, prema onome što oni drže, nužno navodio na to da božanstvo, u jednome trenutku ne djelujući a u drugome djelujući, prelazi iz možnosti u odjelovljenost. Raspršivanje te sumnje posve je očito. Naime, to [o čemu oni govore] nužno proizlazi samo kad se radi o onome što je sastavljeno od tvari, koja je nositelj mogućnosti, i od oblika. Nedvojbeno je, kada takova tjelesnina posredstvom svoga oblika djeluje nakon što nije djelovala, u njoj je [najprije] nešto bilo u možnosti te je [potom] stu-

[1] Usp. II. 14, peta, šesta i sedma metoda.
[2] Tj. Aristotel i njegovi sljedbenici; op. prev.

pilo u odjelovljenost, a to nešto mora imati nešto što ga izvodi [u odjelovljenost], jer ta je predpostavka pouzdano dokazana samo za tvarju providena [bića]. Međutim u bîti onoga što nije tjelesno i što nema tvar, nema možnosti ni u kom pogledu. I sve ono što [to biće] ima uvijek je odjelovljeno, te to [što oni kažu] za nj ne vrijedi i, kad je riječ o njemu, nije nemoguće da jednom djeluje a drugi put ne djeluje. To, naime, neće biti promjena u njegovoj [od tvari] odvojenoj jestini, niti stupanje iz možnosti u odjelovljenost.

Dokaz za to jest Djelatni um kako ga poimaju Aristotel i njegovi sljedbenici. Taj je [um] odvojen [od tvari] i jednom djeluje a drugi put ne djeluje, kako je to objasnio Abū Naṣr [al-Fārābī] u svojoj *Raspravi o umu.* Tu on doslovce kaže: Jasno je da Djelatni um ne djeluje uvijek, već jednom djeluje a drugi put ne djeluje. To su doslovce njegove riječi. I to je očita istina. No usprkos tomu što je to tako, ne kaže se da se Djelatni um mijenja te da je bio činitelj u možnosti a onda [činiteljem] postao odjelovljeno, pošto je u nekom trenutku učinio ono što prije toga nije činio. Jer nema veze između tjelesninâ i onoga što je netjelesno, niti [između njih] ima ikakve sličnosti ni u vrijeme djelovanja niti u vrijeme suzdržavanja od činidbe. Za činidbu oblikâ što su providěni tvarju i za činidbu onoga što je od [tvari] odvojeno samo se višeznačno kaže da su činidba. Stoga, iz toga što nešto odvojeno [od tvari] u nekom trenutku ne obavlja činidbu koju obavlja kasnije, ne proizlazi da iz možnosti stupa u odjelovljenost, kao što nalazimo [da to proizlazi] kad se radi o oblicima providěnim tvarju. Možda će netko misliti da u ovom iskazu ima nečega što vodi u zabludu. Naime, [reći će se] ako Djelatni um nužno djeluje samo u jednom a ne u drugom trenutku, to nije zbog nečega u njegovoj bîti, već zbog pripravnosti tvarî [na koje djeluje]. Njegovo je djelovanje trajno na sve što je pripravno, a ako ima kakve prepreke [tomu] djelovanju, onda je to zbog raspoloživosti tvari a ne zbog sâmoga uma. Onaj tko tako misli trebao bi znati da naša svrha nije pružiti obavijesti o uzroku što uzrokuje da uzvišeni Bog djeluje u jednome a ne u drugome trenutku. A iz ovoga primjera nismo zaključili da kao što Djelatni um, koji je odvojen [od tvari], djeluje u jednome a ne u drugome trenutku, isto tako jest i sa uzvišenim Bogom. To nismo rekli, niti smo zaključili da bi tako bilo nužno. Da smo to učinili, to bi uistinu bilo zavođenje u zabludu. No ono što smo zaključili – a to je valjano zaključivanje – jest da se za Djelatni um, koji nije tjelesnina niti moć u tjelesnini, premda u jednome trenutku djeluje a u drugome ne obavlja činidbu – ma što bilo tomu uzrokom – ne kaže da je iz možnosti stupio u odjelovljenost, niti da u njegovoj bîti ima možnosti, a niti da potrebuje nešto što će ga iz možnosti izvesti u odjelovljenosti. Tako smo se riješili velike dvojbe što nam ju [kao prigovor] iznosi onaj tko kaže da je svijet vječan. Naime mi vjerujemo da Uzvišeni nije tjelesnina niti moć u tjelesnini, pa stoga ne proizlazi da bi se on mijenjao djelujući pošto nije djelovao.

Drugi način jest onaj kojim se [hoće] nužnom potvrditi vječnost svijeta time što u jestini Uzvišenoga nema poticajâ, nenadanih pojava, ni prepreka. Razrješenje te poteškoće nije lako i vrlo je istančano. Poslušaj.

Znaj da svaki činitelj posjeduje volju, da svoje činidbe obavlja radi nečega, te da nužno u jednom trenutku djeluje a u drugom ne djeluje zbog preprekâ ili iznenadnih pojava. Primjer [za to] jest da, recimo, čovjek želi imati kuću a ne gradi ju zbog [kakvih] prepreka – a to je kad građa za nju nije dostupna, ili je dostupna ali nije sprema biti uobličena zbog odsutnosti oruđa. Katkad su i građa i oruđe dostupni, a čovjek ju ne gradi jer ju ne želi graditi stoga što mu

ne treba sklonište. Ako dođe do nenadanih pojava kao što su vrućina ili studen, bit će mu nužno potražiti sklonište te će tada htjeti graditi. Jasno je dakle da nenadane pojave mijenjaju volju i da se prepreke suprotstavljaju volji tako da se ne može djelovati u skladu s njom. Sve to je tako kad su činidbe radi nečega što je izvan bîti volje. A kad činidba nema nikakve svrhe do li da bude učin volje, ta volja ne potrebuje poticajâ [iz vana] a onaj čija je to volja ne mora nužno uvijek djelovati, premda se ne suočava s kakvom preprekom, jer nema vanjske svrhe radi koje bi djelovao i [radi koje] bi nužno morao djelovati ako nema preprekâ postizanju te svrhe, budući da je u njegovu slučaju činidba podložna isključivo volji.

Ako netko kaže: Sve je to točno, no nije li to što on jednom hoće a drugi put neće promjena?, odgovorit ćemo mu: Ne [nije], budući da jestina volje i njezino štostvo jest [upravo] ta njezina odlika da hoće ili da neće. Ako se radi o volji nečega tvarnoga, tako da se njome teži nekoj vanjskoj svrsi, volja će biti promjenljiva s obzirom na prepreke i nenadane pojave. Što se pak tiče volje nečega [od tvari] izdvojenoga, koja ni u kom pogledu ne postoji radi nečega drugoga, onda [ta volja] nije promjenljiva, i to što sada želi jedno a sutra drugo nije promjena u njezinoj bîti, niti [to] potrebuje neki drugi uzrok; jednako kao što – kako smo objasnili – promjena nije to što ona djeluje i ne djeluje. Bit će [kasnije] objašnjeno da se za našu [ljudsku] volju i za volju onoga što je izdvojeno kaže da su volja samo višeznačno, te da između tih dviju volja nema sličnosti. Tako je i taj prigovor oboren te se objasnilo da iz toga načina za nas ne proizlazi ništa nemogućega. A kao što znadeš, to je ono što smo željeli.

Treći način jest onaj kojim oni kao nužnost izvode vječnost svijeta zbog toga što se sve što Mudrost odluči da se pojavi pojavljuje, a Njegova mudrost je vječna kao i Njegova bît te je vječno i ono što iz

nje proizlazi. Takovo dokazivanje vrlo je nejako. Jer kao što ne znamo [u čemu] je Njegova mudrost kad je učinila da nebeskih kruglja bude devet a ne više niti manje, i da broj zvijezda bude onakav kakav jest, ni veći ni manji, i da [one] ne budu ni veće ni manje [no što jesu], tako ne znamo ni [u čemu] je Njegova mudrost kad je nedavno učinio da Svemir uzpostoji poslije no što ga nije bilo. Svemir proizlazi iz Njegove trajne i nepromjenljive mudrosti, ali mi uopće ne znademo zakon [koji vrijedi za] tu mudrost i njezine odluke[1]. Jer po našemu mišljenju i htijenje proizlazi iz mudrosti a [u Njemu] sve jest jedno, hoću reći i Njegova bît i Njegova mudrost, budući da mi ne vjerujemo u [postojanje] svojstava [u Bogu]. O tomu ćeš mnogo čuti kad budemo govorili o Providnosti. S obzirom na to, ta sablazan [koju nam se pripisuje] otpada.

Što se tiče onoga što kaže Aristotel o slaganju [sviju] naroda u prošlosti o boravljenju anđelâ na nebesima i o tomu da je božanstvo na nebesima – a tako doslovno stoji i u [svetim] spisima – to ne dokazuje vječnost nebesa, kako on to hoće, već se to iznosi kao pokazatelj da nas nebesa upućuju na postojanje izdvojenih umnosti, koje su duhovna bića, a ona nas upućuju i na postojanje božanstva koje je njihov pokretač i onaj koji njima upravlja, kako ćemo objasniti. Jasno ćemo pokazati da – po našemu mišljenju – nema dokaza koji bi nas na postojanje Tvorca upućivao onako kako to čine nebesa[2]. Ona isto tako – prema mišljenju filozofâ – dokazuju, kako smo rekli, postojanje svoga pokretača te da on nije tjelesan niti je moć u tjelesnini.

Pošto ti je objašnjeno da je naša tvrdnja moguća i da nije nemoguća, kako to misli onaj tko kaže da je svijet vječan, u narednim

[1] Tj. pravilo po kojem se ona ponaša; op. prev.

[2] Čini se da Majmonid hoće reći da su nebesa najuvjerljiviji dokaz.

se odjeljcima vraćam objašnjavanju o tomu da je naše mišljenje – po [umskome] uvidu – valjanije, te razotkrivanju sablažnjivosti što proizlazi iz njegova mnijenja.

DEVETNAESTI ODJELJAK
[O tomu da stvaranje svijeta proizlazi iz nauma]

Već ti je iz Aristotelova nauka i nauka svakoga tko kaže da je svijet vječan jasno da on misli da je ovaj [sveukupni] bitak proizašao iz Stvoritelja po nužnosti i da Uzvišeni jest uzrok a ovaj [svijet] učin, te da je tako nužno. Kako se o Uzvišenome ne pita zašto postoji ili kako postoji na takav način – to jest jednotan i netjelesan – tako se za svijet u cjelini ne pita zašto postoji ili kako postoji na taj način [na koji postoji]. Sve to naime nužno postoji tako, [kao] uzrok i njegov učin, i za njih ni na koji način nije moguće nepostojanje niti promjena s obzirom na ono kakovi oni jesu[1]. Stoga je po tomu mnijenju trajnost svake stvari u njezinoj naravi nužna te se ni jedna stvar ni na koji način ne može promijeniti u svojoj naravi. Prema tomu mnijenju promjena nečega od postojećih stvari u njegovoj naravi nemoguća je, te stoga ništa od toga ne nastaje po naumu nekoga tko je slobodno odabrao i voljom odlučio da nastane tako. Jer, kad bi to bilo po nečijem naumu, ništa od toga ne bi postojalo na taj način prije no što je bilo naumljeno.

Po našemu pak mnijenju jasno je da su te stvari [nastale] po naumu a ne po nužnosti, te da ih onaj čiji je naum može promijeniti naumivši nešto drugo, ali ne baš bilo što. Jer je narav nemogućnosti postojana i, kako ćemo objasniti, ne može ju se poništiti.

[1] Hoće se reći da uzrok i učin nužno postoje zajedno, kad postoji uzrok mora postojati i njegov učin, i drukčije ne može biti; op. prev.

U ovome odjeljku svrha mi je objasniti ti pokazatelje koji su bliski pouzdanim dokazima što upućuju na to da nas naše postojanje upućuje na to da ono nužno jest po nečijem naumu, [i to ću učiniti] ne preuzimajući ono čega su se poduhvatili *mutakallimi*, to jest pobijanja naravi [svekolikog] bitka, niti prihvaćajući nauk o nedjelcima[1] i o neprestanom [ponovnom] stvaranju prigodaka, te sva ona njihova polazišta koja sam ti iznio, a koja su oni htjeli iskoristiti samo kao uvod u utvrđivanje oposebljenja. Nemoj misliti da su i oni govorili ono što ja kažem, no nema sumnje [u to] da su oni htjeli što i ja. Oni su navodili stvari koje i ja navodim, zamjećujući u njima oposebljenost. No za njih nema razlike između biljaka oposebljenih crvenilom a ne bjeloćom, ili slatkoćom a ne gorkošću, i nebesa oposebljenih oblikom kakav imaju a ne četvrtastim ili trokutastim. Oni su oposebljenje utvrdili onim svojim predpostavkama za koje već znaš, a ja ću oposebljenje – u onome u čemu ga treba utvrditi – utvrditi uz pomoć filozofskih predpostavaka izvedenih iz naravi bitka.

Taj ću način objasniti pošto izložim ovu predpostavku: Uvijek kad je tvar zajednička stvarima što se međusobno na neki način razlikuju, nužno mora postojati uzrok koji nije [tim stvarima] zajednička tvar, koji je izvan nje, i koji je učinio da neke od tih stvari imaju jedna a druge druga svojstva; ili [mora biti] onoliko uzrokâ koliko je međusobno različitih stvari. S tom se predpostavkom slažu i oni koji vjeruju u vječnost [svijeta] i oni koji vjeruju u postanak [svijeta].

Poslije [iznošenja] te predpostavke prihvaćam se objašnjavanja onoga što sam nakanio objasniti, [i to] u vidu pitanja i odgovora glede Aristotelova mnijenja.

[1] To jest atomizam; op. prev.

Postavit ćemo Aristotelu pitanje kazavši: Pouzdano si nam dokazao da je tvar svega što je ispod Mjesečeve kruglje jedna ista tvar zajednička svemu. Što je onda uzrok razlikovanju postojećih vrsta, i što je uzrok razlikovanju jedinkâ svake vrste?

Na to nam on odgovara: Uzrok razlikovanja jest promjena sastava sastavninâ[1] [nastalih] od te tvari. Naime, ta zajednička tvar najprije je primila četiri oblika, a sa svakim od tih oblika idu dvije kakovosti. Po tim četvorima kakovostima postala su prapočela za ono što se slaže od njih. Naime, ta su se prapočela najprije pomiješala gibanjem nebeske kruglje, a onda su stvorila mješavinu te se različitost u mješavinama složenim od prapočelâ pojavljuje zbog različitih mjera vrućeg i hladnog, suhog i vlažnog. Zahvaljujući tim različitim mješavinama u tvari se oblikuju različite pripravnosti za prihvaćanje različitih oblika, a zahvaljujući opet tim oblicima oblikuju se pripravnosti za prihvaćanje drugih oblika. I tako bez prestanka. Tvar oblika vrste posjeduje veliku širinu glede kolikosti i kakovosti te se zbog te širine razlikuju jedinke vrste, kako je objašnjeno u znanosti o prirodi. Sve to je točno i jasno onome tko se valjano odnosi prema svojoj duši i ne zavarava ju.

Onda ćemo Aristotelu opet postaviti pitanje: Ako je uzrok pripravnosti tvarî za prihvaćanje različitih oblika mješavina prapočelâ, što je prvu tvar pripravilo da dijelom prihvati oblik vatre, dijelom oblik zemlje, a dijelovi između njih [da prime] oblik vode i zraka, a tvar Svemira je jedna i zajednička [svemu]? Zbog čega je tvar zemlje najprikladnija za oblik zemlje a tvar vatre najprikladnija za oblik vatre?

Na to Aristotel odgovara: To je uzrokovala različitost mjestâ, jer je ta različitost učinila nužnim da ta jedna tvar ima različite pripravnosti. Naime, na onaj dio nje što je blizu vanjske nebeske kruglje koja obuhvaća sve utjecali su istančanost, brzina gibanja te blizina naravi te kruglje, pa je zahvaljujući tomu [taj dio tvari] primio pripravnost za oblik vatre. A što je tvar udaljenija od vanjske kruglje prema [njezinu] središtu, [tvar] postaje sve gušća, tvrđa, manje providena svjetlošću, da bi [na koncu] postala zemljom. Isti je uzrok i kad se radi o vodi i zraku. I to je nužno, budući da je nemoguće da tvar ne bi bila na nekome mjestu, ili da vanjska obuhvatna kruglja bude središte a središte [da bude] obuhvatno. To je učinilo nužnim da se tvar oposebljuje s pomoću različitih oblika, to jest zahvaljujući pripravnosti da primi različite oblike.

[1] Tj. sastavljenih, složenih bića; op. prev

Zatim pitamo: Je li tvar obuhvatne kruglje, to jest nebesâ, i tvar prapočelâ jedna ista? On [na to] kaže: Nije. Naprotiv, to je druga tvar i drugi oblici[1]. A naziv tijelo za [tjelesnine] u našem svijetu i za te [tjelesnine] višeznačan je, kako su to objasnili kasniji [mislioci]. Sve to pouzdano je dokazano.

Ti što proučavaš ovu moju raspravu, odavde [na dalje] poslušaj što ću reći ja. Već ti je znan Aristotelov pouzdan dokaz o tomu da se različitošću činidaba dokazuje različitost oblikâ. Budući da su gibanja četiriju prapočela pravocrtna a gibanje nebeske kruglje kružno, [iz toga] se znade da tvar prapočelâ nije tvar nebeske kruglje. I to je prema uvidu u prirodu točno. Pošto si utvrdio i to da se prapočela kojih je gibanje pravocrtno razlikuju smjerom – ima ih koja se giblju prema gore i onih što se giblju prema dolje, a utvrđeno je da se i od onih što se giblju u istomu smjeru neka giblju brže a neka sporije – [iz toga] je znano da su prapočela različitih oblika, a iz toga [opet] da su prapočela četiri. Iz istoga ovakovog izvođenja dokaza nužno proizlazi da je tvar svih nebeskih kruglja jedna ista, bu-

[1] Hoće reći: tvar i oblici nebesa nisu istovjetni tvari i oblicima elemenata; op. prev.

dući da se sve one giblju kružno. No oblik svake pojedine nebeske kruglje drukčiji je od oblika druge, jer se jedna giblje od istoka prema zapadu a druga od zapada prema istoku, a osim toga gibanje im se razlikuje s obzirom na brzinu ili sporost. Trebalo bi Aristotela još pitati: Budući da je ta tvar zajednička svim nebeskim krugljama, a svaki podmet te tvari ima poseban oblik, drukčiji od drugoga, tko je onaj što oposebio te podmete i pripravio ih za primanje različitih oblika? Ima li onkraj nebeske kruglje nešto drugo s čime se povezuje to oposebljenje, osim Boga, hvaljen i veličan bio?

Tu te upozorujem na dosege Aristotelove pronicljivosti i zadivljujuću [moć] spoznaje, i na to kako ga je taj prigovor nesumnjivo progonio te mu je htio izmaknuti uz pomoć onoga u čemu mu bitak nije [mogao] pomoći[1]. Premda on taj prigovor ne spominje, iz njegovih je iskaza vidljivo da nam želi ustrojenim prikazati bitak nebeskih kruglja, kao što nam je ustrojenim pokazao bitak onoga što je ispod kruglje, zato da bi Svemir bio prirodno nužan a ne po nečijem naumu, onakav kakvog ga [naumitelj] hoće, [niti po] oposebljivanju nekog oposebitelja koji čini kako hoće. No Aristotel nije to izveo, niti će se to ikad izvesti. Naime, on je htio pružiti razlog zbog kojeg se kruglja giblje s istoka [prema zapadu] a ne sa zapada [prema istoku]; htio je pružiti razlog zbog kojeg su neke kruglje brzoga gibanja a neke sporoga, te da je to nužno zbog rasporeda njihova položaja s obzirom na najvišu kruglju; htio je pružiti razlog zbog kojega svako od sedam nebeskih tijela ima više krugljâ a golem broj zvijezdâ je u jednoj kruglji. On je svemu tomu htio pripisati uzroke zato da bi nam te stvari prikazao kao po nužnosti ustrojene u naravni ustroj. Ali nije mu uspjelo ništa od toga, jer sve što nam je od onoga što je

[1] Smisao je: utekao se sredstvima u kojima mu narav postojećih stvari nije bila od pomoći; op. prev.

ispod Mjesečeve kruglje on objasnio odvija se po ustroju koji je sukladan onome što postoji, [po ustroju] kojega su uzroci jasni. Za nj se može reći da nužno proizlazi iz gibanja kruglje i njezinih moći. Što se pak tiče svega onoga što je kazao o kruglji, o tomu nije dao jasan uzrok, i stvar se ne odvija po ustroju za koji se može ustvrditi da je nužan, jer vidimo da su neke kruglje koje su bržega gibanja iznad onih što su sporijega gibanja, a neke koje su sporijega gibanja iznad onih koje su bržega gibanja, a neke su [opet] jednakih gibanja, premda su jedne iznad drugih. Ima još vrlo ozbiljnih stvari s gledišta njihove nužnosti, i ja ću im posvetiti jedan odjeljak ove rasprave[1].

Sve u svemu, nedvojbeno je da je Aristotel, pošto je shvatio nejakost svojih tvrdnja o utvrđivanju uzrokâ i razlogâ za te stvari, započinjući svoja istraživanja najprije iznio doslovce ovakav iskaz: Sada želimo podrobno razmotriti dva pitanja. Nužno je da ih razmotrimo te da o njima govorimo sukladno snazi naših umova, naših znanja, i našega mnijenja. No nitko to ne bi trebao pripisati našoj preuzetnosti i bezočnosti, već bi se trebalo diviti našoj težnji i želji da filozofiramo o tomu. Stoga kad istražujemo važna i plemenita pitanja te ih uspijevamo [makar i nepotpuno] valjano razriješiti, onaj koji sluša trebao bi biti vrlo radostan[2]. To su doslovno njegove riječi. Očito ti je da je on nedvojbeno svjestan nejakosti tih tvrdnja; tim više što matematika u njegovo vrijeme nije bila usavršena te se u njegovo vrijeme o gibanjima nebeske kruglje nije znalo onoliko koliko znamo danas. Meni se čini da je i ono što kaže u *Metafizici*[3] o tomu da za svaku nebesku kruglju treba predpostaviti izdvojenu umnost [re-

[1] Usp. II. 24.

[2] Usp. *De Caelo* II. 12.291b 24. (Prijevod kojim se služi Majmonid prilično je slobodan).

[3] Usp. *Metafizika*, XII., 8, 1074a 15 ff.

čeno] samo zbog toga istoga, naime zato da bi bilo nečega što svakoj nebeskoj kruglji određuje navlastito joj gibanje. Objasnit ćemo [kasnije] da time nije ništa dobio. Što se tiče njegovih riječi u iskazu koji sam ti iznio, [to jest]: sukladno snazi naših umova, naših znanja, i našega mnijenja – značenje toga ću ti objasniti. A to[1] nisam vidio ni u jednoga tumačitelja [Aristotelovih spisa]. Kazavši 'naše mnijenje', on misli na gledište o nužnosti, to jest na tvrdnju o vječnosti svijeta. Kazavši 'naše znanje', on misli na ono što [on smatra da] je jasno, o čemu se svi slažu, [to jest na to] da svaka od tih stvari[2] mora imati razlog i uzrok, i da se ne zbiva slučajno. Riječima 'naši umovi' on misli na našu ograničenost u ustanovljivanju uzrokâ tako savršenih stvari. No on je držao da ih može donekle ustanoviti te je to i učinio. Jer ono što je kazao o brzini sveopćega gibanja i sporosti kruglje stajaćih zvijezda zbog različitosti smjera neobičan je i čudan uzrok. Isto tako je kazao da što je nebeska kruglja udaljenija od osme [kruglje] njezina je brzina sve veća. No, kao što sam ti objasnio, to ne biva uvijek tako. Još je neobičnije od toga da ima nebeskih kruglja ispod osme kruglje što se giblju od istoka prema zapadu, i trebalo bi da budu brže od onoga što je ispod njih i što se isto tako giblje od istoka prema zapadu, premda su te potonje što se kreću s istoka [prema zapadu] brzinom koja je blizu [brzine] gibanja devete [kruglje]. No kao što sam ti kazao, zvjezdoznanstvo u njegovo doba nije bilo kakovo je danas.

Znaj da prema našemu mišljenju, [to jest] mišljenju onih koji kažu da je svijet postao [u vremenu], sve to postaje lako i poklapa se s našim načelima. Jer mi kažemo da postoji oposebitelj koji je u pogledu [njezina] gibanja i njezine brzine oposebio svaku nebesku kruglju

[1] Tj. objašnjenje značenja tih Aristotelovih riječi; op. prev.
[2] Tj. nebeske sfere i stvari koje se njih tiču; op. prev.

kako je htio. No mi ne znamo u kom pogledu uvođenje u postojanje toga na taj način jest mudrost. Da je Aristotel bio u stanju dati nam uzrok razlike u gibanju nebeskih kruglja tako da to bude u skladu s rasporedom njihovih međusobnih položajâ, kako je on držao, to bi bilo čudesno. Uzrok navlastitosti njihovih različitih gibanja bio bi [u tom slučaju] jednak uzroku različitosti počelâ u pogledu njihova položaja između oboda i središta [svijeta]. No, kako sam ti objasnio, stvari nisu tako ustrojene.

Još očitije od ovoga [što je rečeno] o postojanju oposebljenosti nebeske kruglje, i za što nitko ne može uspostaviti neki drugi uzrok oposebljenja do li nauma nekog naumitelja, jest postojanje zvijezda. Naime to što je nebeska kruglja uvijek pokretna a zvijezda uvijek miruje, dokaz je da tvar zvijezda nije istovjetna tvari nebeskih kruglja. Abū Naṣr [al-Fārābī] u svojim tumačenjima [Aristotelove] *Fizike* kazao je doslovce: Razlika je između nebeske kruglje i zvijezdâ, jer nebeska je kruglja prozirna a zvijezde nisu. Uzrok tomu jest da postoji razlika između [njihovih] tvari i [njihovih] oblika. Ali neznatna. To su doslovno njegove riječi. Ja pak ne kažem [da je ta razlika] neznatna, već da su [tvari i oblici] vrlo različiti, jer ja dokaz ne izvodim iz prozirnosti već iz gibanja. Tako mi se razjasnilo da se radi o trima [vrstama] tvari i trima oblicima: o tjelesninama što su u sebi uvijek nepokretne, a to su tijela zvijezdâ; o tjelesninama što se uvijek giblju, a to su tijela nebeskih kruglja; te o tjelesninama što se giblju i miruju, a to su prapočela. Htio bih znati što je povezalo te dvije različite [vrste] tvari[1] – između kojih je ili krajnja razlika, kako se meni čini, ili neznatna razlika, kako kaže Abū Naṣr – i tko je pripravio to povezivanje? Ukratko, [postojanje] dviju različitih tjelesnina od kojih je jedna sred druge a nije s njome pomiješana, već

[1] Tj. tvari nebeske sfere i tvari zvijezde; op. prev.

je u njoj smještena na posebnome mjestu i s njome tijesno povezana, bez nauma nekoga tko je to naumio bilo bi čudno. A od toga je još čudnije [postojanje] u osmoj [nebeskoj kruglji] mnogih zvijezda koje su sve kruglje, neke male a neke velike, jedna ovdje, druga – prema onom što vidi oko – lakat udaljena, deset njih skupljeno na hrpu, te vrlo veliko područje u kojem nema ničega. Što je uzrok koji je posebnim učinio područje tako da je u njemu deset zvijezda, a što je uzrok koji je posebnim učinio drugo [područje] tako da u njemu nema zvijezdâ? Osim toga, tijelo nebeske kruglje jednotno je nesloženo tijelo u kojem nema razlikâ, pa što je uzrok da je jedan dio kruglje podobniji za zvijezdu koja je u njemu od drugoga dijela? Sve to, i sve što je tomu slično, bilo bi vrlo nevjerojatno, štoviše gotovo nemoguće, kad bi se vjerovalo da sve to iz božanstva proizlazi po nužnosti, kako to smatra Aristotel. No ako se vjeruje da je sve to po naumu naumitelja koji je tako učinio, to mišljenje neće pratiti nikakvo čuđenje i nikakva nevjerica. I za propitivanje će ostati samo tvoje pitanje što je uzrok tom naumu? Ono što se znade ukratko jest da je sve to radi nečega što nam je neznano, i da to nije isprazna i slučajna činidba. Jer ti znadeš da žile i živci nekog pojedinog psa ili magarca nisu nastali bilo kako i iz proizvoljnih razmjera, niti je slučajno što je jedna žila debela a druga tanka, što se jedan živac grana u mnoštvo ogranaka a drugi se ne grana, što se jedan ravno spušta a drugi je svijen. Ništa od toga nije bez korisne svrhe kojoj je nužnost znana. Pa kako onda onaj tko je uman može zamišljati da su položaji, razmjeri, broj zvijezda i gibanja njihovih različitih kruglja bez razloga ili slučajni? Nema sumnje da je sve to nužno po naumu naumitelja. A da poredak tih stvari proizlazi po nužnosti a ne po naumu vrlo se teško može zamisliti. Po mome mišljenju nema važnijeg dokaza za naum od različitosti nebeskih kruglja i zvijezdâ učvršćenih

u nebeskim krugljama. Zato vidiš da su svi proroci uzimali nebeske kruglje i zvijezde za dokaz nužnog postojanja božanstva. [Primjerice] u poznatoj predaji o *Abrahamu*, o njegovu promatranju zvijezdâ. A *Izaija* kaže, upozorujući na zaključivanje iz zvijezdâ: *Podignite oči i gledajte: tko je to stvorio?*[1] A Jeremija isto tako kaže: *On stvori nebesa*[2]. *Abraham* pak kaže: *Jahve, Bog nebesa*[3]. Glavar prorokâ pak kaže: *Po nebesima [u pomoć] ti jezdi*[4], [značenje čega] smo objasnili[5]. To je valjan dokaz u koji ne treba sumnjati. Objašnjenje tomu jest da za sve različitosti što postoje ispod nebeske kruglje – premda im je, kako smo objasnili, tvar jedne iste [vrste] – možeš zaključiti da ih oposebljuju moći nebeske kruglje i [različitost] položaja tvari u odnosu na kruglju, kako nas je podučio Aristotel. Što se pak tiče različitostî u nebeskih kruglja i zvijezda, tko bi bio njihov oposebitelj do li Bog uzvišeni? A ako bi netko kazao [da su to] izdvojene umnosti, od te tvrdnje ne bi bilo nikakve koristi. Objašnjenje tomu jest da umnosti nisu tjelesnine pa da bi imale položaj u odnosu na nebesku kruglju; a po čemu se [onda] jedna nebeska kruglja u svom gibanju iz težnje prema svojoj izdvojenoj umnosti giblje u smjeru istoka a druga u smjeru zapada? Zar misliš da je jedna umnost na zapadu a druga na istoku? Uz to, jedna je [kruglja] sporija a druga brža, a to se, kao što znaš, ne poklapa s odnosom njihovih međusobnih udaljenosti. Stoga je nužno reći da narav i sućina jedne određene kruglje zahtijevaju da se kreće u određenome smjeru i određenom brzinom, te da je to nužan pripadak njezine težnje za nečim određenim. Tako kaže [i Aristotel], i to je jasno.

---

[1] Iz 40:26.
[2] Tih riječi nema u Jeremije. No usp. Jr 32:17, 10:12 i 51:15.
[3] Post 24:7.
[4] Pnz 33:26.
[5] Usp. I:. 70.

Vratili smo se dakle onome o čemu smo raspravljali ranije, pa ćemo reći: Kad bi tvar svih tih [kruglja] bila jedne iste [vrste], po čemu bi narav jedne [kruglje] bila oposebljena drukčije od druge tako da u njoj bude težnja zbog koje je nužan smjer gibanja drukčiji no smjer gibanja što ga nužnim čini druga težnja? Nužno mora postojati neki oposebitelj.

To nas razmatranje vodi propitivanju dvaju problema. Jedan je: Da li postojanje takove različitosti upućuje na to da je tako nužno zbog nauma kakva naumitelja a ne po nužnosti posljedovanja?[1] Drugo je pitanje: Ako je sve to po naumu naumitelja koji je učinio posebnima te navlastitosti, da li [u tom slučaju] nužno proizlazi da je to postalo [tako] poslije no što nije bilo [tako], ili ne treba zaključivati tako, već [treba zaključiti] da je oposebitelj neprestano tako [činio]? Tako tvrde i neki od onih što vjeruju u vječnost [svijeta]. Ta ću dva pitanja razmotriti i objasniti što u vezi s njima treba objasniti u slijedećim odjeljcima.

DVADESETI ODJELJAK
[O naumu i nužnosti po Aristotelu]

Aristotel pouzdano dokazuje da se ništa naravnoga ne zbiva tek tako, a njegov je dokaz da se slučajne stvari ne zbivaju uvijek niti najčešće, a sve naravne stvari ili se zbivaju uvijek ili najčešće. Nebesa i sve što je u njima, kako smo objasnili, uvijek su u stanjima koja se

[1] Trebalo bi možda izrijekom reći da nužnost postoji i u slučaju utemeljenosti tih razlika u Božjem naumu, no razlika je da se ta nužnost zbiva po Božjoj volji, odnosno da je riječ o spontanoj, 'naravnoj' nužnosti lišenoj elementa volje. U slučaju naumitelja radi se o slobodnoj volji koja generira nužnost, dakle o nužnosti koja bi mogla biti i drukčija; a u slučaju izostanka naumitelja radilo bi se o nužnosti koja je 'neizbježna' stoga što proizlazi iz naravi a ne iz slobodne volje; op. prev.

ne mijenjaju; [ne mijenjaju se] ni [njihove] bîti niti se mijenja njihov položaj. Što se tiče naravnih stvari ispod Mjesečeve kruglje, ima ih koje se zbivaju uvijek i koje se zbivaju najčešće; one što se zbivaju uvijek, kao zagrijavanje [što ga proizvodi] vatra, te [kao što je] padanje kamena, i one što bivaju najčešće, kao [što je slučaj s] obličjem jedinkâ svake pojedine vrste i s njihovim činidbama. Sve to je jasno. Dakle, ako pojedinačnosti ne bivaju po slučajnosti, kako će onda cjelina biti po slučajnosti? To je pouzdan dokaz da bića nisu slučajna. Evo riječî kojima Aristotel pobija one među predšasnicima [koji su smatrali] da je svijet nastao slučajno i sâm od sebe, bez uzroka: Drugi su uzrok svih ovih nebesa i svih ovih svjetova vidjeli u njima sâmima. Oni kažu da su kruženje i gibanje, koji su različitim učinili i uspostavili Sve ovakovim kako je ustrojeno, nastali sâmi od sebe. To je sâmo po sebi krajnje čudno. Naime, oni za živa bića i za biljke kažu da ne nastaju niti se pojavljuju slučajno, već da imaju uzrok [koji je] ili narav ili um ili nešto drugo tomu sličnoga – jer ništa se ne rađa iz sjemenke ili sjemena bilo kakovo, već iz ove sjemenke nastaje maslina, a iz onoga sjemena nastaje čovjek – a za nebesa i za tjelesnine koje su između svih ostalih vidljivih tjelesnina [jedine] božanske, da su samo one nastale sâme od sebe i da uopće nemaju uzroka za razliku od živih bića i biljaka[1]. To su doslovno njegove riječi. [Potom] se poduhvaća podrobnoga objašnjavanja pogrešnosti tih njihovih zamisli.

Jasno ti je dakle da Aristotel vjeruje i dokazuje da sva bića u ovome svijetu ne postoje na kakav mu drago način te da je ono što osporava njihov nastanak po slučajnosti jest to što postaju po bîti, to jest da imaju uzrok koji njihov takav nastanak čini nužnim, i da su u bitak stupila onakova kakva jesu zbog toga uzroka. To je ono što je

[1] Usp. *Fizika*, II. 5, 196b 10 ff.

pouzdano dokazano i što vjeruje Aristotel. Što se pak tiče toga da iz toga što ona ne nastaju sâma od sebe nužno slijedi da nastaju po naumu kakva naumitelja i volji nekoga tko posjeduje volju, meni nije očito da Aristotel vjeruje [upravo] to. Jer spajanje postojanja po nužnosti i postajanja [u vremenu] po naumu i volji – tako da to dvoje bude jedno – po mome mišljenju nalik je spajanju dviju oprečnosti. Naime, odlika nužnosti u koju vjeruje Aristotel jest da svako od bićâ ovoga svijeta, koje nije nastalo od nekog umijeća, mora nužno imati uzrok koji čini nužnim da to što je uzrokovao bude onakovo kakovo jest, da taj uzrok [opet] ima drugi uzrok, a taj drugi uzrok treći, i tako dok stvar ne završi s prvim uzrokom iz kojega je sve nužno proizašlo, jer je beskonačan slijed nemoguć. Ali on ne drži da nužno proizlaženje bitka svijeta iz Tvorca – to jest iz prvoga uzroka – jest onakovo kakovo je nužno proizlaženje sjene iz tijela, ili nužno proizlaženje vrućine iz vatre, ili nužno proizlaženje svjetlosti iz Sunca, kako za nj kaže onaj tko ne razumije njegov iskaz. Naprotiv, on drži da to nužno proizlaženje jest poput nužnog proizlaženja mišljenja iz uma, jer je um činitelj mišljevine kao mišljevine. Naime, taj prvi uzrok – premda je on po njemu um na najvišoj razini bitka i njegove potpunosti, tako da on kaže da taj um hoće ono što nužno iz njega proizlazi, da uživa i raduje se tomu – ne može htjeti nešto drukčije od toga. A to se ne može nazvati nakanom i u tomu nema odlike nauma, jer čovjek može htjeti da ima dva oka i dva dlana, i radovati se tomu i uživati u tomu, a ne može htjeti nešto drukčije. No ta osoba nema dva oka i dva dlana po svojemu naumu i po [tomu što bi ona sâma] učinila [sebi] navlastitim [upravo] to obličje i te radnje. Nauma i oposebljivanja ima samo za nešto nepostojećeg što može postojati onakovo kakovo je naumljeno i učinjeno navlastitim, a što može i ne postojati takovo. Ne znam jesu li potonji

[mislioci] za Aristotelovu raspravu i njegov iskaz da te stvari moraju imati uzrok držali da znače naum i oposebljivanje, ili su se glede toga s njima razilazili i opredijelili se za mnijenje o naumu i oposebljivanju, držeći da se to ne protivi [nauku o] vječnosti svijeta.

Poslije toga što smo objasnili, poduhvatit ću se [razmatranja] mišljenja [tih] potonjih [mislilaca].

DVADESET PRVI ODJELJAK
[O podrijetlu svijeta po Aristotelu]

Znaj da među potonjim filozofima koji kažu da je svijet vječan ima onih koji kažu da je Bog činitelj svijeta, onaj koji je odabrao njegovo postojanje, onaj koji ga je namislio i oposebio onakovim kakav jest, no da je nemoguće da bi se to zbilo u jednome trenutku a prije i poslije ne, već da je, naprotiv, tako uvijek bivalo i uvijek će bivati. Oni kažu: Činitelja koji nešto čini mi ne možemo zamisliti do li tako da činitelj vremenski prethodi činu, samo zato što je tako kad se radi o nama i našoj činidbi. [To je tako] stoga što u svakome činitelju koji je takovih svojstava postoji neka lišenost te je on činitelj u možnosti, a kad djeluje, [iz možnosti] stupa u odjelovljenost [kao činitelj]. Što se tiče uzvišenoga Boga, u kojemu nema lišenosti niti ičega u možnosti što bi prethodilo Njegovoj činidbi već je On činitelj neprestance, kako se može Njegova bît uspoređivati s našim bîti, i povezanost Njegove činidbe s Njime s povezanošću naše činidbe s nama! Isto to vrijedi, kažu oni, za oposebljivanje i volju, jer svejedno je kažeš li – imajući na umu to – činitelj, ili onaj koji hoće, ili naumitelj, onaj koji odabire, ili oposebitelj. I kažu da je nemoguće da bi se Njegova činidba ili Njegova volja mijenjale, kako smo već objasnili[1].

[1] Usp. II. 13.

Tebi koji imaš uvid u ovu moju raspravu već je jasno da su tî [filozofi] promijenili izraz 'nužno proizlaženje' a zadržali njegovo značenje. Možda su kanili poboljšati izraz ili ukloniti sablazan, jer smisao toga da ovaj bitak, kako kaže Aristotel, nužno proizlazi iz svoga uzroka neprestance zbog neprestanosti toga uzroka – a to je božanstvo – jednak je značenju onoga što oni kažu o tomu da svijet potječe iz Božje činidbe ili po Njegovu naumu, volji, odabiru i oposebljenju, no da je tako bivalo uvijek i uvijek će bivati, onako kao što je izlazak sunca nedvojbeno činitelj dana, premda ni jedno od toga dvoga vremenski ne prethodi drugome. No to nije smisao onoga što mi hoćemo reći. Naprotiv, mi time hoćemo reći da on – tj. svijet – ne proizlazi nužno iz Uzvišenoga onako kako iz svoga uzroka nužno proizlazi učin, koji ne može biti drukčiji niti se može promijeniti bez promjene njegova uzroka ili nekog stanja toga uzroka. Kad se smisao [iskaza o nužnom proizlaženju svijeta iz Boga] razumije tako, shvatit ćemo da je nemoguće reći da je svijet nužni posljedak postojanja božanstva onako kako je učin nužni posljedak svoga uzroka, i da svijet potječe od Boga, odnosno od Njegova oposebljenja.

Sažeto smo iznijeli problem, i rasprava nas je dovela do istraživanja o onoj različitosti što postoji u nebesima i za koju je pouzdano dokazano da za nju mora biti razloga. [Istražit ćemo] je li taj razlog uzrok te različitosti, i da li tako nužno proizlazi iz njegova postojanja, ili je taj razlog oposebljujući činitelj te različitosti onako kako to vjerujemo mi, sljedbenici *Mojsija učitelja našega*. O tomu ćemo govoriti pošto najprije izložimo uvod, to jest pošto ti objasnimo značenje nužnoga proizlaženja kako ga je vidio Aristotel, zato da bi ga mogao zamisliti. Onda ću se poduhvatiti toga da ti uz pomoć dokazâ filozofskoga umskog uvida lišenih krivotvorenja objasnim zašto prednost dajem mnijenju o postanku svijeta [u vremenu].

Kad on[1] kaže da prva umnost nužno proizlazi iz Boga te da druga umnost nužno proizlazi iz prve, treća iz druge [itd.], kad drži da nebeske kruglje nužno proizlaze iz umnostî, i [kad govori o] poznatom rasporedu koji ti je poznat iz mnogih mjesta [filozofskih spisa] – o kojem smo malo već govorili[2] – očito je da on time ne želi reći da je [najprije] nešto postojalo a da je onda, poslije toga, ono što je nužno proizašlo postalo od toga. Jer on ne kaže da je išta od tih stvari[3] postalo [u vremenu], već pod nužnim proizlaženjem misli samo na uzrokovanost. Kao da je [na primjer] kazao: Prva je umnost uzrok postojanja druge umnosti, a druga uzrok postojanja treće, i tako do posljednje od njih. Isto tako je i s raspravom o nebeskim krugljama i prvoj tvari – po njegovu mišljenju ni jedno od toga ne prethodi drugome niti postoji bez drugoga. To je kao da ti netko, na primjer, kaže da hrapavost, glatkoća, tvrdoća, mekoća, gustoća i šupljikavost nužno proizlaze iz prvih kakovosti. Nitko za te prve kakovosti – to jest za toplinu, hladnoću, vlažnost i suhoću – ne misli da proizvode hrapavost, glatkoću, tvrdoću, mekoću, gustoću, šupljikavost i tomu slično, te da te potonje kakovosti proizlaze iz tih prvih četiriju kakovosti, premda ne može postojati tjelesnina koja bi posjedovala te prve kakovosti a bila lišena drugotnih kakovosti. Upravo na isti način Aristotel govori o bitku u cjelini da jedno nužno proizlazi iz drugoga i da to svršava s prvim uzrokom, kako to kaže on, ili s prvom umnošću, ili kako god se to nazvalo. Svi mi mislimo na jedno isto počelo, samo što on – kako sam ti opisao – misli da sve što nije sâmo to prvo počelo iz njega proizlazi na nužan način, a mi kažemo da je sve te stvari On učinio po naumu i volji, smjerajući biću koje nije postojalo a sada, po volji Uzvišenoga, postoji.

[1] Tj. filozof; op. prev.

[2] Usp. II., 4.

[3] Tj. apstraktnih umnosti i nebeskih sfera; op. prev.

A sada ću, u narednim odjeljcima, iznijeti svoje dokaze za moje davanje prvenstva [nauku] o tomu da je svijet, kako mi mislimo, postao [u vremenu].

DVADESET DRUGI ODJELJAK
[O dovođenju u pitanje vječnosti svijeta]

Sud što su ga prihvaćali i Aristotel i svi koji su filozofirali jest da iz onoga što je nesloženo može proizaći samo jedno [koje je isto tako] nesloženo, a ako je nešto složenina, onda iz toga [može] proizaći više stvari, prema broju nesloženih stvari u njoj od kojih je složena. Primjer za to jest da iz vatre, u kojoj [postoji] slog dviju kakovosti – vrućina i suhoća – proizlaze zagrijavanje iz njezine vrućine te činidba sušenja iz njezine suhoće. Isto tako, iz onoga što je složeno od tvari i oblika stvari proizlaze po njegovoj tvari i po njegovu obliku, ako je višestruko složeno. U skladu s tim sudom Aristotel je ustvrdio da ono što kao prvo proizlazi iz Boga jest samo jednotna nesložena umnost, i ništa drugo.

Drugi je sud da bilo što ne proizlazi iz bilo čega, već da između uzroka i njegovih učina uvijek nužno postoji neka povezanost. Čak ni bilo koji prigodak ne proizlazi iz bilo kojeg prigodka, kao kad bi iz kakovosti proizlazila kolikost, ili iz kolikosti kakovost. Isto tako iz tvari ne proizlazi oblik, niti iz oblika tvar.

Treći sud jest da svaki koji činitelj djeluje po naumu i po volji – a ne po naravi – obavlja mnoge različite činidbe.

Četvrti je sud da se cjelina složena od različitih sućinâ [raspoređenih] jednih pored drugih s više prava može nazvati slogom no cjelina složena od različitih sućina što su pomiješane. Primjer za to jest

da su, primjerice, kost ili meso, ili žila, ili živac, jednostavniji od cjeline ruke ili noge, koje su složene od živaca, mesa, žilâ i kostiju. To je odveć jasno a da bi se o tomu [trebalo] više raspravljati.

Pošto [su iznijete] ove predpostavke reći ću da bi, s obzirom na to što Aristotel navodi da je prva umnost uzrok drugoj, druga uzrok trećoj i tako [dalje], makar bilo i tisuće stupnjeva, i posljednja od tih umnosti nesumnjivo bila nesložena. Odakle onda slog što – kako drži Aristotel – nužno postoji u ovim bićima[1]? Složit ćemo se s njime u svemu što kaže o tomu da se, što su umnosti dalje [od prvoga uzroka], u njima pojavljuje [sve više] složenosti odlikâ, budući da su [iz] njih [izvedene] mišljevine višestruke. Usprkos tomu što mu [možemo] priznati tu predpostavku i nagađanje, [treba se pitati] kako umnosti mogu biti uzrokom proizlaženja nebeskih kruglja iz njih, i kakva je veza između tvari i [od tvari] izdvojenoga što uopće nema tvari? A ako i prihvatimo da je na [taj] spomenuti način uzrok svake nebeske kruglje umnost – utoliko što u umnosti postoji složenost time što ona poima i sebe i ono što nije ona, tako da je na neki način složena od dvoga, [pri čemu] iz jednoga od toga dvoga proizlazi druga umnost koja je niža, a iz drugoga proizlazi nebeska kruglja – [ipak] ga treba upitati: Kako nebeska kruglja proizlazi iz onoga jednoga nesloženoga iz kojega proizlazi? Nebeska je kruglja [naime] složena o dvije tvari i dva oblika – od tvari kruglje i od njezina oblika, i od tvari zvijezde usredištene u nebeskoj kruglji te od njezina oblika. Ako se to zbiva kao proistjecanje[2], onda za tu složeninu moramo imati složeni uzrok, iz čijeg jednog dijela proizlazi tijelo nebeske kruglje a iz drugog dijela tijelo zvijezde. I to ako je tvar svih zvijezda jedna ista [tvar]. No sućina sjajnih među zvijezdama može

[1] Tj. u bićima sublunarnog svijeta; op. prev.
[2] Tj. emanacija; op. prev.

biti jedna, a sućina mutnih druga. A osim toga je znano da je svaka tjelesnina složena od svoje tvari i svoga oblika.

Jasno ti je da se te stvari ne poklapaju s onakovom nužnošću o kakvoj on govori. Isto tako to što se nebeske kruglje giblju različito i to što su raspoređene jedna ispod druge nije u međusobnu skladu tako da bi se moglo govoriti o nužnosti toga. O tomu smo već govorili[1]. Ima još nešto što ruši sve što je utvrđeno o naravnim stvarima glede stanja nebeske kruglje. Naime, ako je tvar nebeskih kruglja jedna ista, zašto nije nužno da se oblik jedne kruglje prenese na tvar druge, kao što se zbiva ispod Mjesečeve kruglje zbog pogodnosti tvari? I zašto je uvijek određeni oblik u određenoj tvari, a tvar svih je jedna ista? Osim ako – Boga mi! – netko ne ustvrdi da svaka kruglja ima tvar drukčiju od tvari drugih [kruglja]. No onda oblik gibanja [krugljâ] ne bi upućivao na [jednu istu] tvar. To bi oborilo sve temelje [toga nauka]. Osim toga, kad bi tvar svih zvijezda [stajačica] bila jedna ista, kako se onda između sebe razlikuju – razlikuju li se po obliku ili po prigodcima? A bilo ovako ili onako, oblici ili prigodci morali bi se prenositi jedan za drugim na svaku pojedinu od zvijezdâ zato da pogodnost [tvari] ne bi bila uzaludna. Iz toga ti je jasno da kad kažemo 'tvar nebeskih kruglja', ili 'tvar zvijezdâ', onda to uopće nema isto značenje [kao kad govorimo] o tvari ovdje [u svijetu ispod Mjesečeve kruglje]; radi se samo o dvoznačnosti naziva, a svako postojeće tijelo tih kruglja ima sebi navlastiti bitak koji s njime ne dijeli ništa drugoga. No odakle onda zajedništvo u kružnom gibanju nebeskih kruglja, ili u stajnosti zvijezda?

Ako pak vjerujemo da je sve to tako po naumu nekog tko je [tako] naumio, učinio i oposebio onako kako je to zahtijevala Njegova mudrost koja se ne može pojmiti, ni jedno od svih tih pitanja neće nam

[1] Usp. II. 19.

biti važno; ona su važna samo za onoga tko tvrdi da je sve to tako po nužnosti a ne po volji nekoga tko posjeduje volju. To je mišljenje koje se ni u čemu ne poklapa s ustrojem [svekolikog] bitka, i za koje nije iznijet nikakav razlog niti ikakva uvjerljiva potvrda. Naprotiv, iz njega proizlaze [zamisli] velike sablažnjivosti, poput [one] da božanstvo – kojemu svatko tko ima uma priznaje savršenost u svim oblicima svršnosti mimo sva [ostala] bića – ne [može] stvoriti ništa nova; čak i kad bi poželio [samo] produžiti krilo muhe ili skratiti crvu nogu, ne bi to mogao. No Aristotel kaže da ono to ne želi te da mu je nemoguće htjeti nešto drukčije od ovoga [što jest], i da to nije ono što bi povećavalo njegovu savršenost, već bi možda s nekog gledišta to bio nedostatak. Iznijet ću ti to sažeto, premda znam da će me mnogi pristrani optužiti, bilo s nedostatnog razumijevanja njihovih iskaza, bilo s namjerna odstupanja od njih. No ja se zbog toga neću suzdržavati od toga da kažem što sam, u svojoj skromnosti, spoznao i shvatio. A taj sažetak jest da sve što Aristotel kaže o svemu što postoji između Mjesečeve kruglje i središta Zemlje nedvojbeno jest točno, i od toga će odstupiti samo onaj tko to nije razumio, ili tko je unaprijed utvrdio mnijenja što ih hoće braniti, ili [pak] koga takova mnijenja navode na nijekanje onoga što je očito. Što se pak tiče svega što Aristotel iznosi o Mjesečevoj kruglji i onome što je iznad nje, sve to – osim nekih stvari – jest nalik nagađanju i predpostavljanju. A osobito [je takovo] ono što kaže o raspoređenosti umnostî, te neka od mnijenjâ o božanskim stvarima u koja vjeruje, a u kojima ima vrlo sablažnjivoga i izopačenoga – posve očitoga svim [vjerskim] zajednicama – što širi zlo, a za što on nema nepobitna dokaza.

Nemoj me koriti što iznosim sumnje glede njegova mišljenja, već kaži: Zar se sumnjom neko mišljenje obara, ili se [kao valjano] uspo-

stavlja njemu oprečno? Svakako, nije tako. No mi s tim filozofom postupamo onako kako su njegovi sljedbenici preporučili da se postupa s njime. Naime, sâm je Aristotel jasno kazao da se u svezi sa svime za što nije iznijet nepobitan dokaz treba [kao predpostavke] postaviti dva tomu oprečna mnijenja, razmotriti u vezi sa svakim od tih oprečnih mnijenja sumnje, te ono u vezi s kojim ima manje sumnjâ uzeti za ono u što treba vjerovati. Aleksandar [Afrodizijski] kaže da je tako sa svim mnijenjima što ih Aristotel iznosi o božanskim stvarima, a za koja nije iznijet nepobitan dokaz. Svatko tko je došao poslije Aristotela kaže da je ono što je o tim stvarima kazao Aristotel sumnji podložno manje od svega [drugoga] što se može [o tomu] reći. Tako smo učinili i mi, kad smo kao istinito shvatili da u vezi s tim pitanjem – to jest jesu li nebesa nastala ili su vječna – nema nepobitna dokaza ni za jedno [od oprečnih mnijenja]. Objasnili smo sumnje u vezi sa svakim od ta dva mnijenja te smo ti pokazali da je u vezi s mnijenjem o vječnosti [nebesâ] više sumnjâ i da je oprečnije onome što treba vjerovati glede jestine božanstva, a tomu [treba] pridodati da je [mnijenje] o postanku [svijeta] mnijenje *oca našega Abrahama* i našeg proroka *Mojsija*, blagoslovljeni bili.

A budući da smo kazali da mnijenja treba razmatrati posredstvom sumnjâ, mislim da ti [treba] u vezi s time nešto objasniti.

DVADESET TREĆI ODJELJAK
[O preduvjetima pouzdanoga mišljenja]

Znaj da pri uspoređivanju sumnjâ u vezi s nekim mnijenjem sa sumnjama u vezi s tomu oprečnim mnijenjem, te u određivanju u vezi s kojim je manje sumnjâ, ne treba razmatrati broj sumnjâ već veličinu njihove sablažnjivosti i njihovu oprečnost onome što jest. Kad-

kad jedna sumnja objašnjuje više od tisuću drugih sumnja. Osim toga, to uspoređivanje valjano je samo kad ga obavlja netko za koga su obje oprečnosti jednake. Onaj tko jedno od dva [oprečna] mnijenja smatra valjanijim, bilo zbog [svoga] obrazovanja ili radi kakve koristi, taj je slijep za istinu. Naime, onome što se može nepobitno dokazati, onaj tko je pristran ne može se protiviti, no kad se radi o tim [nedokazivim] stvarima, vrlo im se često može protiviti. Ponekad se, ako želiš, možeš osloboditi pristranosti, odbaciti ono što je uobičajeno i osloniti se samo na umski uvid te se opredijeliti za ono za što se trebaš opredijeliti, ali za to je potrebno više preduvjeta. Prvi jest da znadeš mjeru valjanosti svoga razuma i pouzdanosti svoje urođene pameti, što će ti se pokazati u vježbanju u svim matematičkim znanjima i u usvajanju zakonâ logike. Drugi je [preduvjet] poznavanje prirodnih znanosti i njihova primjena, zato da bi sumnje mogao valjano spoznati. Treći je [preduvjet] tvoj moral, jer kad je čovjek – svejedno da li po naravi ili po usvojenoj navici – sklon strastima i užitcima, [kad se] prepušta nasilju i bijesu, moći [svoga] bijesa kojoj je popustio uzde, on će kamo god krenuo uvijek griješiti i spoticati se. On će naime [uvijek] biti sklon onim mnijenjima koja će mu pomoći u onome čemu mu je narav sklona. Na to te upozorujem samo zato da ne bi zabludio. Netko bi te jednoga dana mogao maštarijama navesti na sumnju u postanak svijeta [u vremenu], i ti bi mogao brzopleto zapasti u zabludu. [Upozorujem te] zato što se u tomu mnijenju kriju razaranje osnovice vjerozakona i krivovjerničko mnijenje o jestini božanstva. Stoga u toj stvari budi uvijek oprezna razbora, i slijedi [u njoj] dva proroka[1] koji su stup dobrobiti ljudske vrste u pogledu njezinih vjerovanja i njezina društvenog života. Ne odvrći se [stoga] od mnijenja o postanku svijeta, osim po sili nepobitna dokaza. A toga dokaza nema u prirodi.

[1] Tj. Abrahama i Mojsija.

Isto tako, onaj tko [bude] proučavao ovu raspravu neka ne prigovara tomu što sam uporabio takav govornički iskaz[1] da njime poduprem tvrdnju o postanku svijeta [u vremenu], jer je i glavni među filozofima, Aristotel, u svojim glavnim knjigama iznosio govorničke iskaze podupirući njima svoje mnijenje o vječnosti svijeta. U vezi s takovim [slučajevima] s pravom se kaže: *Zar naša savršena Torah nije [vrijedna] koliko i njihovi isprazni iskazi?*[2] Ako on svoje mnijenje podupire bezumnim zamislima Sabejaca, kako da mi [svoje mnijenje] ne podupremo iskazima *Mojsija* i *Abrahama*, i svime što iz toga nužno proizlazi?

Bio sam ti obećao odjeljak u kojem ću ti iznijeti ozbiljne sumnje što pogađaju svakoga tko drži da čovjek ima potpuno znanje o ustroju gibanja nebeskih krugljâ, i o tomu da su one prirodne stvari što se odvijaju shodno zakonu nužnosti, [stvari] kojih su poredak i ustroj jasni. Sada ću ti to razjasniti.

DVADESET ČETVRTI ODJELJAK
[O poteškoćama astronomije utemeljene na Aristotelu]

O zvjezdoznanstvu znadeš ono što si pod mojim vodstvom pročitao i razumio iz sadržaja knjige *Almagest*, ali nije bilo vremena za započinjanje stjecanja drugih uvida. Ono što već znadeš jest da se sve što se tiče ustroja gibanjâ i poklapanja putanje zvijezdâ s onim što se vidi odvija u skladu s dvama počelima – ili u skladu s [počelom] epicikla, ili u skladu s [počelom] izsredištene kruglje[3], ili [pak]

[1] Ar. قول [qawl] – što znači *iskaz* – u ovome kontekstu (kao i na mnogim drugim mjestima) znači i *argument*; op. prev.

[2] B. T., Baba Bathra, 116a; Megillath Ta'nith, V.

[3] Tj. prema načelu ekscentričnih sfera; op. prev.

u skladu s oboma istodobno. Sad ću ti ukazati na to da je svako od ta dva počela općenito izvan međâ razumnog zaključivanja, oprečno svemu što je u prirodnim znanostima razjašnjeno. Prvo, iz tvrdnje da se epicikl kružno giblje oko neke kruglje a da njegovo kruženje za središte nema središte te kruglje koja je njegov temelj – kako je to predpostavljeno u vezi s Mjesecom i petorim planetama – nužno bi proizlazilo izmještanje, odnosno [nužno bi proizlazilo] da se epicikl izmješta i posve mijenja svoje mjesto. A to je besmislica koju se izbjegava, [hoću reći izbjegava se predpostavku] da bi [na nebu] bilo nečega što mijenja svoje mjesto. Zbog toga je Abū Bakr ibn aṣ-Ṣā'iġ[1] u svojoj raspravi o zvjezdoznanstvu kazao da je postojanje epicikla nemoguće. Naveo je nužni zaključak o kom smo govorili te tomu dodao druge nemogućnosti što bi nužno proizlazile iz toga, to jest iz postojanja epicikla. Ja ću ti ih sada razjasniti.

Među te [poteškoće] pripada to da se kruženje [epicikla] ne odvija oko središta svijeta. A temeljno pravilo cijeloga ovoga svijeta jest da postoje tri gibanja: gibanje od središta, gibanje prema središtu, te gibanje oko središta. Ako postoji epicikl, njegovo gibanje neće biti od središta ni prema njemu, niti oko njega.

Isto tako, jedno od Aristotelovih polazišta u prirodnoj znanosti jest da je nužno da ima nešto nepomično oko čega se kružno gibanje odvija. Stoga je nužno da Zemlja bude nepomična. A ako bi epicikl postojao, to se kružno gibanje ne bi odvijalo oko nečega nepomičnog. Čuo sam da je Abū Bakr kazao da je iznašao [zvjezdoznanstveni] ustroj u kojem nema epicikla već samo izsredištenih kružnih gibanja. No to nisam čuo od njegovih učenika. Ali čak i da je u tomu uspio, u tomu ne bi bilo velika postignuća, jer i u izsredišteno-

[1] Tj. Ibn Bāǧǧa, andaluzijski filozof poznat i po latiniziranom imenu Avempace. Spis o kojem se tu radi danas više nije poznat.

sti postoji odstupanje od onoga što je Aristotel uzpostavio kao počelo, a čemu se ništa ne može dodati. I to je moja primjedba. Naime, i u [slučaju] izsredištenosti susrećemo kružno gibanje krugljâ koje se ne odvija oko središta već oko zamišljene točke izvan središta svijeta, te je i to gibanje koje se ne odvija oko nečega nepomičnog. A ako netko tko nema znanja o zvjezdoznanstvu misli da je – budući da se te [zamišljene] točke nalaze u Mjesečevoj kruglji[1], kako se čini na prvi pogled – izsredištenost jednaka gibanju oko središta [svijeta], rado bismo mu to priznali da se ta gibanja odvijaju oko točke u vatri ili u zraku, premda [u tom slučaju] [to] ne bi bilo gibanje oko nečega nepomičnog. No objasnili bismo mu da su mjere izsredištenosti pouzdano dokazane u *Almagestu* prema onome što je tu uzeto kao postavka. Kasniji [znanstvenici] pouzdano su i nedvojbeno dokazali kolika je mjera tih izsredištenosti spram polovice promjera Zemlje, kao što su objasnili i sve [ostale] udaljenosti i veličine. Tako je postalo jasno da točka otklona od središta svijeta oko koje se giblje Sunce nužno mora biti izvan Mjesečeve kruglje i ispod Merkurove kruglje. Isto tako točka oko koje kruži Mars, to jest središte njegove izsredištene kruglje, izvan je Merkurove kruglje i ispod Venerine kruglje. A središte Jupiterove izsredištene kruglje na istoj je udaljenosti, hoću reći između krugljâ Merkura i Venere. Što se pak tiče Saturna, središte njegove izsredištene kruglje nalazi se između krugljâ Marsa i Jupitra. Vidiš li kolika li je u tim stvarima udaljenost od naravnoga uvida! Sve će ti to postati jasnim razmotriš li poznate udaljenosti i veličine svake kruglje i svake zvijezde, te ako sve to izmjeriš polovicom Zemljina promjera, tako da sve bude [izračunato] jednim istim razmjerom, a ne tako da se izsredištenje mjeri s obzirom na sâmu kruglju.

[1] Tj. ispod Mjesečeve kruglje.

No još je neobičnije i još dvojbenije kad je od dvije kruglje jedna unutar druge te je s njome sa svake strane u odnosu dok su im središta različita, da se manja giblje unutar veće dok se veća ne giblje i ne može se gibati ni oko koje osi a da se istodobno ne giblje manja, već se nužno, kad se giblje veća – zahvaljujući njezinu gibanju – giblje i manja, osim ako se gibanje odvija oko osi što se proteže kroz oba središta. Iz te predpostavke za postupak dokazivanja i iz pouzdanog dokaza da ne postoji praznina, te iz predpostavaka o izsredištenosti nužno proizlazi da se, kad se giblje viša [kruglja], zahvaljujući njezinu gibanju giblje i ona što je ispod nje[1], i to oko njezina središta. No ustanovit ćemo da to nije tako. Naprotiv, ustanovit ćemo da se ni jedna od tih dviju [kruglja] – ni ona koja obvija [manju] ni ona koja je [većom] obuhvaćena – ne giblje zahvaljujući gibanju druge, niti se [giblje] oko središta ili oko osi one druge, već da svaka od njih ima sebi navlastito gibanje. Stoga nužnost nameće vjerovanje da između tijelâ krugljâ ima drugih tijela. Ako je to tako, koliko li još nepoznanicâ ima? Gdje bi se središta tih tijela što se nalaze između dviju krugljâ mogla po tvojoj predpostavci nalaziti? A i ta tijela imaju sebi navlastita gibanja. Ṯābit[2] je to razjasnio u jednoj svojoj raspravi te je pouzdano dokazao ono što smo mi kazali o tomu da između svake dvije kruglje mora nužno biti tijelo neke kruglje. Sve to nisam ti objasnio kad si kod mene učio zato da te ne bih zbunio u vezi s onim što mi je bio cilj da razumiješ.

Što se tiče nagnutosti i otklona nebeske širine Venere i Merkura, već sam ti to objasnio usmeno te sam ti pokazao nemogućnost da se takva što zamisli u tih tijela. Ptolomej je, kao što si vidio, jasno kazao da se to ne može, izrazivši to doslovce ovim riječima: Neka

[1] Tj. unutar nje.

[2] Ṯābit ibn Qurra, poznati matematičar, astronom, filozof i prevoditelj. Umro godine 900.

nitko – stoga što bi na ono što smo iznijeli kao primjer gledao kao na nešto što pripada među stvari koje se postižu kakvom doskočicom i istančanom umješnošću a što je teško utvrditi – ne misli da se ta i njima slična počela mogu utvrditi [tek] uz velike poteškoće. Jer ljudsko se ne smije uspoređivati s božanskim[1]. Kao što znadeš, to su njegove doslovne riječi. Već sam te uputio na mjesta na kojima ćeš provjeriti istinitost svega onoga što sam ti iznio, osim onoga što sam ti kazao o razmatranju gdje se nalaze one točke što su središta izsredištenih krugljâ, jer nikad nisam naišao ni na koga tko bi se time bio pozabavio. No to će ti postati jasno iz znanja o mjeri promjerâ svih kruglja i o tomu koliki je razmak između dvaju središta spram polovice Zemljina promjera, kako je dokazao Al-Qabīṣī u *Poslanici o razdaljinama*. Razmotriš li te razdaljine, razjasnit će ti se istinitost onoga na što sam te upozorio.

Razmotri koliko su velike te poteškoće. Ako je istina ono što Aristotel kaže u znanosti o prirodi, onda nema epicikla ni izsredištenosti, i sve se okreće oko središta Zemlje. No odakle onda različita gibanja zvijezdâ? I je li na bilo koji način – do li po jednome od tih dvaju počela[2], ili po oboma – moguće da gibanje bude kružno i posve jednolično, a da se [istodobno] u njemu zamjećuje ono što se zamjećuje? Tim više što prihvati li se sve što Ptolomej kaže o epiciklu Mjeseca i njegovu otklonu prema točki izvan središta svijeta i izvan središta izsredištenosti, ustanovit će se da ono što je izračunato uz predpostavku tih počela ni za jednu minutu nije pogrešno. Istinitost toga potvrđuje istinitost pomračenjâ što se uvijek izračunavaju po tim počelima, te određivanje njihova trenutka i vremena trajanja njihove pomračenosti. I kako bi se moglo zamisliti [naizgledno] po-

[1] *Almagest* XIII. 2.

[2] Tj. po počelu epicikla i počelu ekscentričnih krugova.

vlačenje zvijezde uz ostala njezina gibanja a da se ne zamisli [postojanje] epicikla? I kako bi se moglo zamisliti da postoji vrtnja ili gibanje oko središta koje nije nepomično? To je istinska neprilika.

No već samo ti usmeno objasnio da se sve to ne tiče zvjezdoznanca, jer njegov cilj nije da nam kaže kakav je bitak krugljâ, već mu je cilj uspostaviti ustroj po kojem bi gibanja bila kružna i jednolična te se poklapala s onim što se zamjećuje okom, bilo to tako ili ne bilo. Već znadeš da je Abū Bakr ibn aṣ-Ṣā'iġ[1], raspravljajući o prirodnoj znanosti, izrazio sumnju u to je li Aristotel znao za izsredištenost Sunca prešućujući ju – posvećujući se onome što proizlazi iz [Sunčeve] inklinacije, stoga što se učinak izsredištenosti ne razlikuje od učinka inklinacije – ili pak izsredištenost nije zamjećivao. A istina je da ju nije zamjećivao i da uopće nije čuo za nju, jer u njegovo vrijeme znanost računanja ne bijaše usavršena. A da je čuo za nju, zasigurno bi ju žestoko zanijekao; da je pak bio uvjeren u njezinu stvarnost, zasigurno bi to izazvalo golemu zbunjenost glede svih njegovih postavaka u vezi s time. Ovdje ću ponoviti ono što sam kazao ranije[2]. Naime, da je sve što je Aristotel kazao o onome što je ispod Mjesečeve kruglje razumno; to su stvari što imaju uzrok, koje proizlaze jedna iz druge, i u kojima su mudrost i providnost prirode očite i jasne. Što se [pak] tiče svega onoga što je u nebesima, čovjek ne može dokučiti ništa od toga do li ono malo što je matematičkog [značaja]. A ti znadeš koliko je to. I ja ću, na pjesnički način, reći: *Nebesa su Gospodinova nebesa, a Zemlja je data sinu čovječjemu*[3]. Hoću [time] reći da samo Bog znade potpunu istinu o nebesima i njihovoj naravi, njihovoj sućini, njihovu obliku, njihovim giba-

[1] Tj. Ibn Bāǧǧa. Vidi gore bilješku 1 na str. 101.

[2] Usp. II. 22.

[3] Ps 115:16.

njima, i njihovim uzrocima. Što se tiče onoga što je ispod nebesâ, za znanje o tomu osposobio je čovjeka, jer to je njegov svijet, njegovo boravište u koje je smješten, i jer je njegov dio. To je istina. Jer nama je nemoguće dovinuti se onoga iz čega bi se izvodili dokazi o nebesima. To je daleko od nas, uzvišeno [nad nas], i uzvišene razine. A one stvari koje se od toga mogu dokučiti i općenito dokazati, to jest da nas nebesa upućuju na svoga pokretača, stvar su znanja o onome do čega se čovječji umovi ne mogu dovinuti[1]. A zamarati duh onim što se ne može spoznati, i za spoznaju čega nema oruđa, manjak je zdrava razuma ili neka vrsta vražjeg iskušenja. Zadržimo se stoga na onome što je u našoj moći, a ono što se ne može razumom spoznati prepustimo onome do koga je doprlo uzvišenog božansko nadahnuće tako da je za nj rečeno: *S njime govorim iz usta u usta*[2]. To je sve što imam reći o tom pitanju. Može biti da netko drugi znade pouzdan dokaz koji mu objašnjuje istinu o onome što je meni nejasno. Najviša počast koju ja mogu ukazati traganju za istinom izražena je time što sam otkrio svoju zbunjenost glede tih stvari te da nisam čuo niti znadem za pouzdan dokaz u vezi ni s jednom od njih.

DVADESET PETI ODJELJAK
[O tomu zašto se treba usprotiviti nauku o vječnosti svijeta]

Znaj da se naša nevoljkost da potvrdimo vječnost svijeta ne temelji ni na kojem iskazu u *Tori* o tomu da bi svijet postao [u vremenu], jer iskazi što upućuju na postanak svijeta nisu brojniji od iskazâ koji upućuju na to da je božanstvo tjelesno. A niti su nam vrata tumače-

[1] U Ibn Tibbonovu prijevodu taj iskaz ima drukčije značenje: "Općeniti dokaz iz njih izveden jest da nebesa upućuju na postojanje njihova Pokretača, no znanje o drugim stvarima u vezi s njima čovječji umovi ne mogu dosegnuti."

[2] Br 12:8.

nja pred licem zaprta pa da bi nam bilo nemoguće [tumačiti] pitanje postalosti svijeta; naprotiv, mogli smo se uteći tumačenju toga, kako smo učinili odbacujući [vjerovanje] u tjelesnost [Božju]. To bi možda bilo mnogo lakše. Bili bismo posve kadri tumačiti te iskaze i jestati vječnost svijeta kao što smo tumačili [druge] iskaze te pobili da je Uzvišeni tjelesan. No dva su nas razloga navela da ne postupimo tako i da vjerujemo u to. Jedan jest to što je pouzdano dokazano da božanstvo nije tjelesno; a iz toga nužno slijedi da se doslovno značenje [iskaza], kad god se pouzdani dokaz ne slaže s njime, nužno treba tumačiti. No vječnost svijeta nije pouzdano dokazana te iskaze ne treba odbacivati i tumačiti ih zato da bi se prednost dala mnijenju od kojega bi se oprečno mnijenje moglo nametnuti na različite načine. To je jedan razlog. Drugi je razlog to što naše uvjerenje da Bog nije tjelesan ne ruši ni jedan od temelja vjerozakona i ne pobija tvrdnje ni jednog proroka. Glede toga samo neznalica smatra da je to odstupanje od riječi [svetoga] štiva, a kao što smo već objasnili, to nije odstupanje od riječi [svetoga] štiva, već je to [upravo] ono čemu [sveto] štivo smjera. Što se pak tiče vjerovanja u vječnost [svijeta], onako kako na to gleda Aristotel – [to jest] da [svijet postoji] po nužnosti te da se narav nikako ne može promijeniti, i da ništa ne može odstupiti od uobičajenoga tijeka stvarî – to je u osnovi protivno vjerozakonu, nužno osporava svako čudo, i razara svaku nagradu koju obećaje vjerozakon i sve ono čime on prijeti, osim ako se – zaboga! – i čudesa tumače [slikovito] kako to čine pristaše nauka o nutarnjem značenju[1] u islamu, što bi vodilo nekoj vrsti ludosti.

Ako se pak u vječnost [svijeta] vjeruje sukladno drugome mnijenju koje smo objasnili, to jest sukladno Platonovu mišljenju, po ko-

[1] Ar. أهل الباطن [ahl al-bāṭin] je naziv za pristaše ismailitske i nekih drugih sljedba u kojih je alegorijsko i ezoteričko tumačenje qur'anskih tekstova jedno od načela vjere.

jemu su i nebesa podložna nastajanju i propadanju, onda takovo mišljenje nije u opreci s temeljima vjerozakona i iz njega neće proizaći nijekanje čudâ već vjera u to da su moguća. A riječi [svetoga] štiva moglo bi se [slikovito] tumačiti u skladu s tim mišljenjem. U štivu Tore i drugdje naći će se mnoga nejasna mjesta koja se mogu povezati s [tim mišljenjem], štoviše koja upućuju na nj. Ali nikakva nas nužnost ne tjera na to, osim ako se to mišljenje potvrdi pouzdanim dokazivanjem. No budući da ono nije potvrđeno pouzdanim dokazivanjem, mi se tomu mišljenju ne priklanjamo, niti se uopće obaziremo na nj, već štivo uzimamo doslovno te kažemo: vjerozakon nam je objavio ono što u našoj moći nije spoznati, a čudo posvjedočuje istinitost naših tvrdnja.

Znaj da s vjerovanjem u postalost svijeta mogućima postaju sva čuda i [objava] vjerozakona, a svako pitanje koje bi se postavilo u vezi s time otpada. Tako, ako bi se pitalo zašto je Bog nadahnuo ovoga a ne onoga [proroka], zašto je Bog dao ovaj vjerozakon baš ovoj zajednici a ne drugima, zašto je vjerozakon dao u tome trenutku a ne prije toga niti poslije toga, zašto je dao baš ove naloge i ove zabrane, zašto je proroka odlikovao baš onim čudima koja se navode a ne drugima, što je Božji naum s ovim vjerozakonom, zašto – ako je to bila Njegova svrha[1] – nije ono što nam je naloženo i ono što nam je zabranjeno ugradio u našu narav? Odgovor na sva ta pitanja bio bi da se kaže ovako: Htio je [tako]; ili: Njegova je mudrost tako zahtijevala. Kao što je učinio da svijet uzpostoji onda kad je htio, i u ovome obliku, a da nama Njegova volja u vezi s time, ili kakva je mudrost bila u određivanju upravo ovakovih oblika [svijeta] i [toga] trenutka [njegova nastanka], nisu znani, isto nam tako znani nisu Njegova volja ili zahtjev Njegove mudrosti u određivanju svega onoga o čemu su ta pitanja postavljena. A ako netko kaže da svijet jest kakav jest po zahtjevu nužde, onda je nužno da se sva ta pitanja postave, a mogla bi se izbjeći samo uz pomoć neprilĭčnih odgovora, u kojima bi se združili osporavanje i pobijanje svih doslovnih značenja vjerozakona za koje uman čovjek ne sumnja da ih tako treba prihvatiti. Zato se bježi od toga mnijenja[1], i zbog toga se životi vrlih ljudi troše i trošit će se na traganje za odgovorima na ta pitanja. Jer ako bi se pouzdano dokazala postalost [svijeta] [u vremenu] – makar onako kakovo je Platonovo mnijenje [o tomu] – sve ono što nam filozofi o tomu [prokazuju] kao nesuvislo palo bi u vodu; a isto tako, ako bi im uspjelo pouzdano dokazati vječnost svijeta prema Aristotelovu mnijenju, isprazan bi postao vjerozakon u cjelini te bi se prešlo na druga mnijenja. Tako sam ti objasnio da je sve povezano s tim pitanjem. To trebaš dobro znati.

[1] Tj. ako mu je cilj bio da ispunjavamo naloge i ne kršimo zabrane.

DVADESET ŠESTI ODJELJAK

[O proučavanju izreke Rabbija Eliezera]

Vidio sam iskaz *Rabbija Eliezera Velikog* u glasovitim *Peraqim* – što su poznati kao *Perqe Rabbija Eliezera* – neobičniji od svih koje sam vidio u nekoga tko slijedi vjerozakon *Mojsija učitelja našega*. On naime kaže[2] – poslušaj ga doslovno: *Od čega nebesa bijahu stvorena? Od svjetlosti plašta Njegova. Uze od njega i razastre to poput plahte te se [nebesa] protegoše bez prekida, kako je rečeno: [Ti si] Onaj što se svjetlošću kao da je odjeća prekri. Onaj što nebo si razapeo kao šator*[3]. *Od čega zemlja bî stvorena? Od snijega podno prije-*

[1] Hoće reći od mnijenja da je svijet oduvječan.

[2] Izreke Rabbija Eliezera III.

[3] Ps 104:2.

stolja slave Njegove. Uze od njeg i baci, kako je rečeno: Reče snijegu: zemlja budi[1]. To je doslovce iskaz ondje izrečen. Da mi je znati što je taj Mudrac vjerovao? Je li vjerovao da je nemoguće da nešto uzpostoji od ničega, te da je nužno da bude tvari od koje nastaje ono što nastaje, pa je zato pitao *od čega bjehu stvoreni* nebesa i zemlja? Ma kakav bio odgovor na to, mora mu se kazati: *A od čega svjetlost njegova plašta bî stvorena? Od čega bje stvoren snijeg podno Njegova prijestolja? Od čega sâmo prijestolje bijaše stvoreno?* Ako je [riječima] *svjetlost plašta Njegova* htio označiti nešto nestvorena, jednako kao i [riječima] *prijestolje slave Njegove*, to je vrlo neumjesno. Time bi naime priznao vječnost svijeta, makar [i samo] onako kako to drži Platon. Što se pak tiče [toga] da *prijestolje [Njegove] slave* pripada stvorevinama, Mudraci tako kažu doslovce, ali na neobičan način. Kazali su [naime] da je ono stvoreno prije stvaranja svijeta[2]. No što se tiče štiva u [svetim] knjigama, u njemu se ni na koji način ne spominje stvaranje, osim u *Davidovu* iskazu: *Jahve u nebu postavi prijestolje svoje*[3], što je iskaz koji posve podnosi [slikovito] tumačenje. Što se pak tiče njegove vječnosti[4], o njoj se doslovce kaže: *Ali ti, Jahve, ostaješ zauvijek, tvoj je prijesto od koljena do koljena*[5]. Dakle, ako je *Rabbi Eliezer* vjerovao u vječnost *prijestolja*, onda se tu radi o svojstvu Boga a ne o stvorenoj tjelesnini. No kako je moguće da nešto nastane od svojstva? A najčudnija stvar jest njegov iskaz *svjetlost Njegova plašta.* Sve u svemu, to su riječi koje učena privrženika vjerozakonu dovode u veliku dvojbu u njegovu vjerovanju. U vezi s time ni jedno uvjerljivo [slikovito] tumačenje nije mi jasno.

[1] Job 37:6, gdje u hr. Prijevodu Biblije stoji: "Zasniježi po zemlji!"
[2] Usp. Genesis Rabbah, I.; B. T., Pesaḥim, 54q; B. T., Nedarim, 39b.
[3] Ps 103:19.
[4] Tj. vječnosti *a parte post*; op. prev.
[5] Tuž 5:19.

Spominjem ti to samo zato da glede toga ne pogriješiš. No u svakom slučaju, on nam je time učinio veliku korist, jasno pokazavši da tvar nebesa nije što i tvar zemlje, te da su to dvije različite tvari. Jedna od njih povezana je s Uzvišenim zbog svoje uzdignutosti i uzvišenosti, i to je *svjetlost Njegova plašta.* Druga je pak tvar daleka od Njegove uzvišene svjetlosti i sjaja, i to je niža tvar koja je po njemu proizašla *od snijega podno prijestolja [Njegove] slave.* To me je navelo na to da iskaz iz *Tore Podnožje njegovim nogama kao da je bilo od dragoga kamena safira*[1] protumačim [tako] da su u tom *proročkome viđenju* sagledali jestinu prve niže tvari. Jer *Onqelos* je – kako sam ti objasnio[2] – [to] razumio [kao iskaz o tome] da se [izraz] *njegove noge* odnosi na *prijestolje.* A to jasno upućuje na to da ono bijelo što je podno *prijestolja* jest tvar zemlje. *Rabbi Eliezer* je ponovio i jasno kazao to isto, to jest da su to dvije tvari – viša i niža – te da tvar svemira nije jedna. To je velika tajna, i ne treba loše misliti o tomu što su veliki *Mudraci Izraela* to jasno rekli. Jer to je jedna od tajnâ bitka i *jedna od tajnâ Tore.* U *Bereshith Rabbah* oni kažu: *Rabbi Eliezer* kaže: *Stvaranje svega što jest u nebesima proizlazi iz nebesa, a stvaranje svega što je na zemlji proizlazi od zemlje*[3]. Razmotri kako ti taj *Mudrac* jasno kaže da je tvar svega što je na Zemlji jedna ista zajednička tvar – to jest [tvar svega] što je ispod Mjesečeve kruglje – a tvar svih nebesa i onoga što je u njima druga je tvar, a ne ona [zemaljska]. U svojim *Izrekama* [Rabbi Eliezer] jasno iznosi tu dodatnu napomenu, to jest o uzvišenosti te tvari i o njezinoj blizini Njemu, te o manjkavosti one [druge] i o njezinoj smještenosti. To trebaš dobro znati.

[1] Izl 24:10
[2] Usp. I., 28.
[3] Genesis Rabbah, X.; usp. B. T., Yoma, 54b.

DVADESET SEDMI ODJELJAK
[O tome da svijetu nije suđena propast]

Već sam ti razjasnio da vjerovanje u postalost svijeta jest nužno osnova cijeloga vjerozakona. Što se tiče toga [da] on propada poslije no što je [u vremenu] postao, to po mome mišljenju ni na koji način ne predstavlja osnovu vjere, i vjerovanje u njegovo [beskonačno] trajanje neće štetiti ni jednom od naših vjerovanja. Možda ćeš reći: Nije li pouzdano dokazano da sve što je postajuće jest i propadljivo, pa ako je [svijet] postao, onda će i propasti. No znaj da ne moramo tako [misliti]. Jer mi ne tvrdimo da je on postao onako kako postaju prirodne stvari što pripadaju naravnome poretku. Naime, ono što nastaje na prirodan način nužno mora propasti onako kako propada priroda, jer kao što je njegova narav zahtijevala da [najprije] ne bude postojeće na način na koji postoji, da bi potom postalo takovim, tako isto nužno zahtijeva da ono ne postoji zauvijek na način na koji postoji. Jer ustanovljeno je da to postojanje nije takovoj stvari zauvijek neodvojivo pridruženo po njezinoj naravi. Što se tiče naše tvrdnje utemeljene na vjerozakonu, [o tomu] da stvari postoje i propadaju po volji Uzvišenoga a ne po nužnosti, ne moramo shodno tomu mnijenju tvrditi da Uzvišeni, pošto je učinio da nešto što nije postojalo uzpostoji mora to postojeće uništiti. Naprotiv, to ovisi o Njegovoj volji: bude li htio uništit će to, bude li htio učinit će ga vječnim *[a parte post]*. Odnosno [ovisi] o zahtjevu Njegove mudrosti. Stoga je moguće da to postoji za vijeke vjekova te će ga On učiniti trajnim onoliko koliko je trajan On uzvišeni.

Ti znaš da su Mudraci kazali da je *prijestolje slave* stvoreno, no nikad nisu rekli da će prestati postojati. I nikad se nije čulo nekog *proroka* ili nekog *Mudraca* reći da će *prijestolje slave* iščeznuti ili propasti. Naprotiv, [svetopisamsko] štivo kaže da je vječno. Isto je

tako i s dušama vrlih – one su, po našemu mnijenju, stvorene i nikad neće iščeznuti, a po nekim mišljenjima onih što se drže doslovnoga značenja *Midrashim*[1] i njihova će tijela biti u vječnom stanju blaženstva, što je slično poznatome vjerovanju o stanovnicima raja.

Sve u svemu, iz [umskoga] uvida nužno proizlazi da svijet ne mora nužno propasti te ostaje jedino ono što rekoše proroci i *Mudraci*. Jesu li rekli da će ovaj svijet neizbježno propasti ili nisu? Većina obična puka vjeruje da je tako rečeno i da će cio svijet propasti. No ja ću ti objasniti da stvar ne stoji tako, već da se u mnogomu štivu govori o njegovoj vječnosti *[a parte post]*. Svako mjesto prema doslovnome značenju kojega izgleda da će [svijet] propasti zapravo je posve očito prispodoba, kako ću ti razjasniti. Ako pak netko od pristaša doslovnoga značenja to pobija i kaže da mora vjerovati u njegovu propast, ne treba ga kuditi, već ga se mora podučiti da propast svijeta nije nužna stoga što je postao [u vremenu], već da on u to vjeruje stoga što istinitim drži tu prispodobu koju je uzeo u doslovnome značenju. A u tomu nema nikakove štete po vjerozakon.

DVADESET OSMI ODJELJAK
[O tome da svijet nije oduvječan, ali je beskonačno trajan]

Mnogi sljedbenici našega vjerozakona drže da je *Salomon*, blagoslovljen bio, vjerovao u vječnost [svijeta]. Neobično je da se misli da je čovjek koji bijaše sljedbenik vjerozakona *našega učitelja Mojsija* vjerovao u vječnost [svijeta]. I ako netko misli – Bog nas od toga očuvao! – da je u tomu odstupio od mnijenjâ vjerozakona, kako to da su to od njega u cjelini preuzeli proroci i *Mudraci* a nisu ga zbog toga

[1] U izvorniku stoji: *Midrashoth*.

napali niti ga poslije njegove smrti optužili, kako je to bilo obvezno u vezi s *tuđinskim ženama* i drugim stvarima? Na takovu optužbu poziva iskaz *Mudracâ, blagoslovljena uspomena njihova: [Ljudi] htjedoše uništiti knjigu* Propovjednika *stoga što su njezine riječi bliske riječima krivovjernikâ*[1]. To je nedvojbeno tako. Hoću reći, u toj knjizi, u njezinu doslovnome značenju, ima stvarî što naginju mnijenjima stranim mnijenjima vjerozakona te zahtijevaju tumačenje. No među svim tim mnijenjima nema [govora] o vječnosti [svijeta]. U njoj nema štiva koje bi upućivalo na to. I nema nikakva štiva koje bi doslovce govorilo o oduvječnosti svijeta. No ima štiva koje upućuju na njegovo beskonačno trajanje, što je istina. Kad su vidjeli štivo što upućuje na njegovo beskonačno trajanje, pomislili su da je Salomom vjerovao da svijet nije [u vremenu] postao. No nije tako.

Što se tiče štiva [u toj knjizi] o beskonačnome trajanju, ono kaže: *A zemlja uvijek ostaje [le'olam]*[2]. Stoga oni što ne zamijetiše tu sitnicu utekoše se [ovakovome tumačenju] govoreći [da je to samo] za vrijeme što joj je određeno. Isto tako rekoše za riječi Uzvišenoga *Sve dok zemlje bude*[3] da se odnose na predodređenu duljinu njezina života. No volio bih znati što bi se reklo za riječi *Davidove*: *Zemlju si stavio na stupove njene: neće se poljuljati u vijeke vjekova ['olam va'ed]*[4], jer ako riječi *'olam va'ed* ne upućuju na beskrajno trajanje, onda je i božanstvo [ograničena] trajanja, budući da [sveto] štivo za beskonačno trajanje Uzvišenoga kaže: *Vazda i dovijeka [le'olam va-'ed] Jahve će kraljevati*[5]. Ti znadeš da [riječ] *'olam* označuje beskonačno trajanje samo kad joj se pridruži [riječ] *'ad*, bilo iza nje – kao

[1] Leviticus Rabbah, XXVIII.; Midrash Qohelet, 1:3.
[2] Prop 1:4.
[3] Post 8:22.
[4] Ps 104:5.
[5] Izl 15:18.

u iskazu *'olam va'ed* – bilo ispred, kao u iskazu *'ad 'olam*. Prema tomu *Salomonov* iskaz *[zemlja] uvijek ostaje [le 'olam]* ne znači isto što i *Davidov* iskaz *neće se poljuljati u vijeke vjekova ['olam va'ed]*. *David* je, blagoslovljen bio, jasno govorio o beskonačnom postojanju nebesâ i neprestanosti njihova nacrta i [trajanja] svega što sadrže u nepromjenljivu stanju. Kazao je: *Hvalite Jahvu s nebesâ*, itd. [...] *jer on zapovjedi i postadoše. Postavi ih zauvijek i dovijeka po zakonu koji neće proći*[1]. Time hoće reći da se taj nacrt koji je On odredio neće nikad mijenjati, jer ta riječ *[zakon]* ukazuje na *zakone nebesa i zemlje*[2] što su prethodno navedeni. No on jasno kaže da su stvoreni, kazavši: *jer on zapovjedi i postadoše*. A *Jeremija*, blagoslovljen bio, kaže: [...] *koji daje da sunce sjaje danju, a mjesec i zvijezde da svijetle noću*, itd. *ako se ikad ti zakoni poremete preda mnom – riječ je Jahvina – onda će i potomstvo Izraelovo prestati da bude narod*[3]. Tako je i on jasno kazao da ni oni – to jest ti zakoni – premda stvoreni, neće prestati.

Dakle, ako se to istraži, ustanovit će se [to isto] i drugdje, a ne samo u riječima *Salomonovim*. A *Salomon* je isto tako kazao da su ta božanska djela – hoću reći svijet i ono što on sadrži – po svojoj naravi zauvijek postojana, premda su stvorena. On kaže: [...] *sve što Bog čini, čini za stalno. Tome se ništa dodati ne može, niti mu se može oduzeti*[4]. U tom je *retku* kazao da je svijet djelo božanstva i da je zauvijek. I isto tako iznosi uzrok za njegovo bivanje vječnim *[a parte post]*. To su njegove riječi *tome se ništa dodati ne može, niti mu se može oduzeti*, a to je uzrok njegovu bivanju *zauvijek*. [A to je] kao da je kazao da se ono što se mijenja mijenja samo zbog kak-

[1] Ps 148:1, 5, 6.
[2] Jr 33:25.
[3] Jr 31:35-36.
[4] Prop 3:14.

ve manjkavosti u tomu te ga se [stoga] usavršuje, ili [zbog] kakva suviška koji nije potreban te se [stoga] taj suvišak otklanja. A u božanskim djelima, budući da su savršena, nema suviška niti manjka, te su nužno postojana onakova kakova jesu, i ne može ih se mijenjati. Čini se da on isto tako – na kraju *retka* – ukazuje na svrhu onoga što postoji, ili da opravdava ono što se mijenja, riječima *a Bog čini tako da ga se boje*[1], misleći na stvaranje čudâ u vremenu. Kazavši poslije toga *Što biva, već bijaše, i što će biti, već je bilo; a Bog obnavlja što je prohujalo*[2], on kaže da Uzvišeni hoće produžiti bitak te da [njegovi dijelovi] proizlaze jedni iz drugih. Što se tiče onoga što kaže o savršenstvu božanskih djela, te [o tomu] da im se ništa ne može dodati niti oduzeti, Učitelj učenih to je već jasno kazao iskazom *On je Stijena, djelo mu je savršeno*[3]. [Time] je htio reći da su sva Njegova djela – to jest njegove stvorevine – posve savršena, da u njima nema nikakve manjkavosti, nikakva suviška, niti ičega nepotrebna. Isto tako, sve što se zbiva u tim stvorevinama i s njima posvemašnja je pravda te proizlazi iz zahtjeva mudrosti, kako će biti objašnjeno u nekim odjeljcima ove rasprave.

DVADESET DEVETI ODJELJAK
[O metaforama propasti i uništenja]

Znaj da onaj tko ne razumije jezik čovjeka kojeg čuje govoriti, i kad nedvojbeno znade da taj govori, ne zna što taj hoće reći. Još je gore kad u njegovu govoru čuje riječi što u jeziku govornika upućuju na neko značenje a slučajno biva da ta riječ u jeziku onoga koji

[1] Prop 3:14.
[2] Prop 3:15.
[3] Pnz 32:4.

sluša upućuje na značenje oprečno onomu koje je na umu imao govornik. Tada će onaj koji sluša držati da ta riječ u govornika označuje ono što i u njega, kao primjerice kad Arapin čuje Hebreja da kaže *abā [želi]* te drži da on govori o nekome tko u nečemu oklijeva i [nešto] odbija[1], a Hebrej je htio reći da je taj za dovoljan s tom stvari i da ju želi. Tako se u puka zbiva s govorom prorokâ, osim [kad se radi o] nekim [dijelovima] govora koji uopće ne razumije, [poput onoga za što] [prorok] kaže *[Zato će vam] svako viđenje biti kao riječi u zapečaćenoj knjizi*[2]. Neke pak [dijelove] razumiju oprečno od onoga što znače, ili tomu proturječno, kao što [prorok] kaže: *Jer vi iskrivljujete riječi Boga živoga*[3]. Trebaš znati da svaki prorok ima sebi svojstven govor, kao da je to [poseban] jezik te osobe, kojim ga njemu navlastito nadahnuće nuka govoriti onome tko ga razumije.

Poslije ovoga uvoda, trebaš znati da *Izaija*, blagoslovljen bio, u svome govoru vrlo često – što je u govoru drugih [prorokâ] rijetko – kad govori o padu neke vladajuće kuće, ili o propasti neke velike vjerske zajednice, to prikriva izrazom o padu zvijezda, o izokretanju nebesa, o zatamnjenju sunca, o opustošenosti zemlje i o potresu, i mnogim tomu sličnim slikovitim prispodobama. To je slično onome što se kaže u Arapâ za onoga koga je pogodila nesreća: nebo mu je palo na zemlju. Jednako tako, kad opisuje napredovanje neke vladajuće kuće i o obnovljenoj sreći, to naziva porastom sunčeve i mjesečeve svjetlosti, obnovom nebesa i obnovom zemlje, i slično tomu; kao kad opisuju propast neke osobe, ili vjerske zajednice, ili države, to pripisuju stanjima srdžbe i žestoke ljutnje Boga na njih; a kad opisuju napredak nekog naroda, Bogu pripisuju stanja zadovoljstva i

[1] Radi se o riječima koje u ar. i u hebr. imaju isti korijen, no u hebr. *abā* znači *željeti*, a u ar. *abā* znači *oklijevati* i *odbijati*.
[2] Iz 29:11.
[3] Jr 23:36.

radosti. O stanjima gnjeva spram njih[1] kažu: *izašao je, sišao je, riknuo je, zagrmio je, digao je glas,* i tomu slično. Isto tako, kad prorok govori o propasti stanovnikâ nekog mjesta, umjesto o ljudima toga mjesta on govori o cijeloj [ljudskoj] vrsti, kao što *Izaija,* blagoslovljen bio, kaže: *dok Jahve daleko ne potjera ljude*[2], misleći [pritom] na propast *Izraela.* A *Sefanija* o tomu kaže: *Istrijebit ću ljude s lica zemlje* [...]. *Podignut ću ruku na Judu*[3]. To trebaš znati.

Pošto sam ti taj jezik [prorokâ] na općenit način preveo, pokazat ću ti istinitost toga i dokaz o tomu. Kad je Bog *Izaiju,* blagoslovljen bio, nadahnuo proroštvom o propasti vladajuće kuće *Babilona,* o propasti *Sanheriba* i *Nabukodonozora* koji se pojavio poslije njega, te o postanku njegove vladavine, i kad je on stao opisivati nevolje što će ih pogoditi na svršetku njihove vladavine, njihove poraze i zla koja će ih snaći kao što snalaze svakoga tko je poražen i tko bježi od pobjedničkog mača, kazao je: *Jer nebeske zvijezde a ni Štapci neće više sjati svjetlošću, pomračit će se sunce ishodeći, i mjesec neće više svijetliti*[4]. I u tom je opisu kazao još i: *Nebesa ću potresti, maknut će se zemlja s mjesta od srdžbe Jahve nad Vojskama, u dan ikad se izlije gnjev njegov*[5]. Mislim da nema nikog tko je tolika neznalica, koji je toliko slijep, i koji se toliko drži doslovnosti slikovita izražavanja i govorničkog načina da bi mislio da su se zvijezde s nebesa, svjetlost Sunca i Mjeseca promijenili kad je prestalo postojati kraljevstvo Babilonsko, niti da se Zemlja izsredištila, kako je to rečeno. Naprotiv, to je opis poraženoga, jer takav nedvojbeno svaku svjetlost vidi [kao] crnu, sve slatko osjeća [kao] gorko, i zamišlja da se zemlja oko

[1] Tj. spram ljudî i narodâ; op. prev.
[2] Iz 6:12.
[3] Sef 1:3-4.
[4] Iz 13:10.
[5] Iz 13:13.

njega stisnula, a nebesa da su se nad njim zatvorila. Isto tako, kad se prihvatio opisivati kakova će stanja poniženosti i ropstva dopasti *Izrael* za vremena *zlog Sanheriba,* kad on zauzme *sve utvrđene judejske gradove*[1], zarobi ljude i protjera ih, kad ih budu od njega pogađale nevolje jedna za drugom, te sva *zemlja Izraelova* propadne od njegove ruke, kazao je: *Strava, jama, zamka tebi, žitelju zemlje: tko pred glasom strave uteče, u jamu će upasti; tko se iz jame izvuče, zamka će ga uhvatiti. Da, otvorit će se ustave u visini i zatresti zemlji temelji. Zemlja će se grozno razbiti, zemlja će se strašno raspući, zemlja će se silno uzdrmati, zemlja će zateturati poput pijanca,* itd.[2] Na svršetku toga iskaza, kad stade opisivati što će Bog učiniti *Sanheribu,* [kad stade opisivati] propast njegova nadmena kraljevanja pred *Jeruzalemom,* i sramote kojom će ga Bog poniziti, kazao je služeći se prispodobama: *Pocrvenjet će mjesec, postidjet se sunce, jer će kraljevati Jahve,* itd.[3] *Jonatan ben Uziel,* blagoslovljen bio, vrlo je dobro to protumačio kazavši da će, kad se *Sanheribu* dogodi što će mu se dogoditi pred *Jeruzalemom,* poklonici zvijezdâ[4] tada znati da je to božansko djelo te će se začuditi i uznemiriti. On je, blagoslovljen bio, kazao: *Oni što se klanjaju Mjesecu bit će postiđeni, a oni što se klanjaju Suncu bit će poniženi, jer otkrit će se Kraljevstvo Božje,* itd. A kad je počeo opisivati kakvo će, poslije propasti *Sanheriba,* biti stanje *Izraela,* plodnost i obrađenost njihove zemlje te sretno stanje njihove vladarske kuće što ju ustanovi *Ezekija,* rekao je, služeći se prispodobama da će se svjetlost Sunca i Mjeseca pojačati. Jer kao što je, kad se radi o poraženima, bilo rečeno da će svjetlost Sunca i Mjeseca iščeznuti te će za poražene nastati tama,

[1] Iz 36:1.
[2] Iz 17:20.
[3] Iz 24:23.
[4] Tj. idolopoklonici; op. prev.

tako će se njihova svjetlost za pobjednika pojačati. Uvijek ćeš, naime, naći da se, kad ga zadesi velika nesreća, čovjekove oči smrknu a svjetlost njegova vida nije jasna, stoga što [mu] je duh vida zamućen množinom parâ i njegovom slabošću te nejakošću zbog veličine žalosti i stegnutosti duše. Nasuprot tomu, kad se radi o radosti i širenju duše prema van, [kad] je duh bistar, čovjek vidi kao da je svjetlost jača no što je bila. Rečeno je: *Da, puče sionski koji živiš u Jeruzalemu, više ne plači!*, itd.[1] A svršetak iskaza [glasi]: *Tada će svjetlost mjesečeva biti kao svjetlost sunčana, a svjetlost će sunčana postati sedam puta jača, kao svjetlost sedam dana – u dan kad Jahve iscijeli prijelom svojemu narodu, izliječi rane svojih udaraca*[2], hoće reći [kad] otkloni [ono] u što ih bje bacio *zli Sanherib*. Što se tiče njegovih riječi *kao svjetlost sedam dana*, komentatori su kazali da je time htio naznačiti povećanje [svjetlosti]; Hebreji, naime, označuju množinu [čega] brojem sedam. Ono što se pak meni čini jest da je on mislio na *sedam dana posvećenja Hrama*, što je bilo u *Salomonovo* vrijeme, vrijeme blagostanja, sreće i opće radosti što nikad ni jedna zajednica nije uživala nešto slična onome što je bilo u to vrijeme. Dakle [prema mome mišljenju] on je rekao da su njihovo blagostanje i sreća tada bili kao i tih sedam dana. A kad je opisivao propast *zbog Edoma*, koji bijahu tlačili *Izrael*, kazao je: *Leže njihovi pobijeni, smrad se diže od trupla mnogih, krv gorama poteče, raspade se sva vojska nebeska. Nebesa se sviše kao knjiga, i pada sva njihova vojska, ko što lozov list otpada, ko što se trusi lišće smokovo. Jer na nebu je opijeni mač moj: gle na Edom on se obara*, itd.[3] Vi što oči imate, razmotrite ima li u tom štivu išta nejasna ili ičega što navodi

[1] Iz 30:19.

[2] Iz 30:26. U Majmonidovu navodu redak završava: *i zacijeli udarce njihovih rana*; op. prev.

[3] Iz 34:3-5.

na to da bi on opisivao stanje nebesa, i je li to što drugoga do li prispodoba o propasti njihove vladavine, o otklanjanju Božje zaštite od njih, o tomu da će ih sreća napustiti, da će bogatstvo njihovih velikaša nestati za najkraće vrijeme i uz najneznatniji napor. [To je] kao da je kazao da će ljudi što bijahu postojani, uzvišeni i daleko od promjenâ poput zvijezdâ vrlo brzo pasti, *ko što lozov list otpada*, itd. To je odveć jasno a da [uopće] bude spomenuto u ovakovoj raspravi, a nekmoli da se u njoj [o tomu] na dugo govori! No na to [nas] tjera nužda, jer običan puk, pa čak i oni koje se drži da pripadaju osobitima, uz pomoć toga *retka* – ne uzimajući u obzir što stoji prije i poslije njega, i ne obazirući se na to u kojoj priči je to rečeno – dokazuju da je to navijештanje svršetka nebesâ koje nam se najavljuje u *Tori*, kao što nam je [u njoj] kazano kako su nastala.

Isto tako, kad *Izaija* najavljuje *Izraelu* propast *Sanheriba* i svih naroda i kraljeva što bijahu s njime – kako je dobro poznato – te pobjedu nad njima uz pomoć Boga i nikoga drugoga, govori im u prispodobama: smotrite kako se ova nebesa raspadaju i kako se ova zemlja iscrpljuje, [kako] oni što su na njoj umiru, a vama [Bog] pomaže. To je kao da je kazao da oni što zauzeše svu zemlju te se za njih mislilo – pogrešno – da su trajni poput nebesâ brzo propadaju i nestaju poput dima, a njihovi vidljivi spomenici, čvrsti poput zemlje, propadaju poput istrošene halje. Na početku te priče rečeno je: *Jest, Jahvi se sažalio Sion, sažalile mu se njegove razvaline*, itd. *Pomno me slušaj, puče moj*, itd. *Brzo će stići pravda moja, moje će spasenje doći*, itd. *K nebu oči podignite, na zemlju dolje pogledajte. Ko dim će se rasplinut nebesa, zemlja će se ko haljina istrošit, kao komarci nestat će joj žitelji. Ali će spasenje moje trajati dovijeka, i pravdi mojoj neće biti kraja*[1].

[1] Iz 51:3-6.

U vezi s povratkom *kraljevstva Izraelova*, o njegovoj postojanosti i trajnosti njegovoj kazao je da će Bog obnoviti nebesa i zemlju. Jer on to često u svom govoru govori [o tomu] da je kralj uspostavio vladavinu kao da je to njegov poseban svijet, to jest nebesa i zemlja. Tako, kad započinje *tješenje*, kaže: *Ja, ja sam tješitelj vaš*[1], te odmah zatim kaže: *Svoje sam ti riječi stavio u usta, u sjenu svoje ruke sakrio sam te kad sam razastro nebesa, utemeljio zemlju i rekao Sionu: "Ti si narod moj!"*[2]

A o trajanju kraljevstva *Izraelova* i o gubitku kraljevstva poznatih moćnika kaže: *Nek se pokrenu planine*, itd.[3] A o trajanju kraljevanja *Mesije*, i o tomu da kraljevstvo *Izraelovo* poslije toga neće biti uništeno, kaže: *Sunce tvoje neće više zalaziti*, itd.[4] Zatim *Izaija* govori i dalje, služeći se slikovitim govorom za onoga tko razumije značenje toga govora. Opisujući *progonstvo* i njegove pojedinosti, a zatim opisujući obnovu vladavine i svršetak svih tih nevolja, kaže služeći se prispodobom: Stvorit ću druga nebesa i drugu zemlju, a ova će biti zaboravljena i trag njihov izbrisan. Zatim odmah potom to objašnjuje pa kaže: To što rekoh "stvorit ću" znači da ću za vas učiniti stanje trajne radosti i zadovoljstva umjesto ove žalosti i tegobâ, te se nekadašnja žalost više neće spominjati. Poslušaj [kakav je] raspored pojmova i povezanost *redaka* što upućuju na ta značenja, kako na samome početku ove priče kaže: *Slavit ću ljubav Jahvinu, slavna djela njegova*, itd.[5] Potom najprije opisuje dobra Uzvišenoga koja nam je učinio: [...] *podigao ih i nosio u sve dane od davnine*, itd.[6], te ono

[1] Iz 51:12.
[2] Iz 51:16.
[3] Iz 54:10.
[4] Iz 60:20.
[5] Iz 63:7.
[6] Iz 63:9.

što je s time povezano. Zatim opisuje naš neposluh: *ali oni se odmetnuše, ožalostiše sveti Duh njegov*[1], te ono što slijedi. Onda opisuje kako neprijatelj ovlada nama: [...] *bezbožnici gaze tvoje Svetište; odavna postadosmo [kao oni kojima više ne vladaš]*[2] itd. Potom nas stade zagovarati kazujući: *Ne srdi se, Jahve, odveć žestoko*, itd.[3] Onda [opet] kaže da zaslužismo velike nevolje što nas zadesiše, budući da bijasmo pozvani istini a ne odazvasmo se, [te] kaže: *Potražiše me koji ne pitahu za me*, itd.[4] A onda obećaje oprost i milost, kazujući: *Ovako govori Jahve: Kao što o soku u grozdu vele: ["ne uništavaj ga, u njemu je blagoslov"]*[5], što stoji dalje. Potom prijeti kaznom onima što nam zlo učiniše, rekavši: *Evo, sluge će moje jesti, a vi ćete gladovati*, itd.[6] Poslije toga govori da će vjerovanja ove zajednice biti ispravna, da će ona postati blagoslovom na zemlji, i da će će zaboraviti sva ta prethodno navedena različita stanja, rekavši doslovce ovo: *A sluge svoje on će zvati drugim imenom. Tko se u zemlji bude blagoslivljao, nek se blagoslilvlje Bogom vjernim. I tko se u zemlji bude kleo, nek se kune Bogom vjernim. Jer prijašnje će nevolje biti zaboravljene, od očiju mojih bit će skrivene. Jer, evo, ja stvaram nova nebesa i novu zemlju. Prijašnje se više neće spominjati, niti će vam na um dolaziti. Veselite se i dovijeka kličite zbog onoga što ja stvaram; je, evo, od Jeruzalema stvaram klicanje, od naroda njegova radost. I klicat ću nad Jeruzalemom*, itd.[7]

Sad ti je sve jasno i nepobitno. Jer, pošto je kazao *Evo, ja stvaram nova nebesa i novu zemlju*, odmah dodaje: *Jer, evo, od Jeruzalema*

[1] Iz 63:10.
[2] Iz 63:18-19.
[3] Iz 64:8.
[4] Iz 65:1.
[5] Iz 65:8.
[6] Iz 65:13.
[7] Iz 65:15-19.

stvaram klicanje, od naroda njegova radost. Poslije tih uvodnih riječi kaže da kao što će ona stanja vjere i radosti u njoj što sam ti ih obećao stvoriti biti zauvijek postojana – jer vjera u Boga i radost u toj vjeri stanja su što nikako ne mogu nestati niti se u onih što su ih postigli mogu promijeniti – kaže [dakle]: Kao što je ono stanje vjere i radosti u njoj, što sam ga obećao rasprostrti zemljom, zauvijek postojano, tako će isto potomstvo vaše i ime vaše biti trajno. I evo što kaže poslije toga: *Jer kao što će nova nebesa i zemlja nova, koju ću stvoriti, trajati predamnom – riječ je Jahvina – tako će vam ime i potomstvo trajati*[1]. Jer ponekad *potomstvo* opstaje a ne opstaje *ime*. Tako ćeš naći mnogi narod što je nedvojbeno potomstvo *Perzijanaca* i *Grkâ* no nije znan po posebnu imenu, već je obuhvaćen nekom drugom vjerskom zajednicom. To, po mome mišljenju, također ukazuje na beskonačnost trajanja vjerozakona po kojemu mi imao navlastito *ime*.

S obzirom na to da je takovoga slikovitog izražavanja u *Izaiji* mnogo, ja sam, zbog toga, sve te [slučajeve] istražio. No takovih [slučajeva] ima i u govoru drugih [proroka]. *Jeremija*, opisujući razaranje *Jeruzalema* zbog *grijehâ naših predaka*, kaže: *Gledam zemlju: pusta je, evo, i prazna*, itd.[2] Opisujući propast kraljevstva egipatskoga i propast faraona od ruke *Nabudokonozorove*, *Ezekiel* kaže: *A kad te utrnem, nebesa će potamniti i zvijezde na njima ugasiti! Oblakom ću sunce zastrijeti, i mjesec svjetlošću neće svijetliti. Sva ću svjetlila na nebu zbog tebe utrnuti, i mrak ću nad zemljom razastrijeti! – riječ je Jahve Gospoda*[3]. *Joel, sin Pethuelov*, kaže o golemoj navali skakavaca u njegovo vrijeme: *Pred njima se zemlja trese, nebo po-*

[1] Iz 66:22.
[2] Jr 4:23.
[3] Ez 32:7-8.

drhtava, sunce, mjesec mrčaju, zvijezdama se trne sjaj[1]. Opisujući razaranje *Samarije*, *Amos* kaže: *[Toga ću dana – riječ je Jahve Gospoda –] učiniti da sunce zapadne u podne, i pomračit ću zemlju. Okrenut ću svetkovine vaše u kuknjavu*, itd.[2] Govoreći o propasti *Samarije Mihej* neprestance rabi poznate govorničke izraze: *Jer evo: Jahve izlazi iz svetoga mjesta svojega, silazi i hodi po visovima zemaljskim. Gore se rastapaju pod njegovim koracima*, itd.[3] Govoreći o propasti *kraljevstva Perzijanaca i Medejaca*, *Hagaj* kaže: *[Jer ovako govori Jahve nad vojskama: Zamalo,] i ja ću potresti nebesa i zemlju, i more i kopno. Potrest ću sve narode*[4]. Kada se, za *Joabova* pohoda na *Edom*, počinje opisivati kakova bijaše slabost i bezvoljnost zajednice prije [toga pohoda] i [kako] bijahu pobijeđeni i prognani, te se zagovara njihova pobjeda, kaže se: *[Ti] potrese zemlju, rasiječe je, zatvori joj usjeline, jer se poljuljala* [5]. Isto tako, želeći reći da se ne [trebamo] bojati kad narodi propadaju i nestaju, zato što se oslanjamo na pomoć Njega uzvišenoga a ne na našu borbu i moć našu – kako je rečeno *[Blago tebi, Izraele!] Koji narod ko tebe Jahve spašava?* [6] – kaže se: *Stoga, ne bojmo se kad se ljulja zemlja, kad se bregovi ruše u more.* U opisu potapanja Egipćana kaže se: *Vode te ugledaše, Bože, ugledaše te vode i ustuknuše, bezdani se uzburkaše.* [...] *Grmljavina tvoja u vihoru zaori,* [...] *zemlja se zatrese i zadrhta*[7]. *Jahve, planu li tvoj grijeh na rijeke*, itd.[8] *Iz nosnica mu dim se diže*, itd.[9] Isto tako u *Pjesmi Debore* [se kaže]: [...] *sva se zemlja*

[1] Jl 2:10.
[2] Am 8:9-10.
[3] Mih 1:3-4.
[4] Hag 2:6-7.
[5] Ps 60:4.
[6] Pnz 33:29.
[7] Ps 77:17 i 19.
[8] Hab 3:8.
[9] Ps 18:9.

tresla, itd.[1] Takovih [iskaza] ima mnogo. O onome što ne navedosmo zaključi po nalici spram onoga što navedoh.

Što se tiče iskaza u *Joelu*: *Pokazat ću znamenja na nebu i zemlji; krvi i oganj i stupove dima. Sunce će se prometnut u tminu, a mjesec u krv, prije nego svane Jahvin dan, velik i strašan. Svi što prizivaju ime Jahvino spašeni će biti, jer će na brdu Sionu i u Jeruzalemu biti spasenje*, itd.[2], po mome mišljenju najvjerojatnije je da on opisuje propast *Sanheriba* pred *Jeruzalemom*. A ako to ne prihvaćaš, onda [se može držati] da opisuje propast *Goga* pred *Jeruzalemom u vrijeme Kralja Mesije*, premda se u toj priči spominje samo velik pokolj, požari, te pomračenje dvaju nebeskih svjetlila. Možda ćeš reći: Kako se može dan *Sanheribove* propasti, prema našemu tumačenju, nazivati *velikim i strašnim Jahvinim*? Trebaš znati da se svaki dan velike pobjede ili velike nesreće naziva *velikim i strašnim danom Jahvinim*. To je *Joel* kazao za dan kad skakavci dođoše na njih: *Da, velik je Jahvin dan i vrlo strašan. Tko će ga podnijeti?*[3]

Ono čemu smjeramo već je jasno; to jest da propast ovoga svijeta, promjena njegova s obzirom na ono kakav jest, ili promjena nečega u njegovoj naravi te ustrajanje u toj promjeni, jest nešto što ne stoji ni u jednoga proroka i niti u jednoga od *Mudracâ*. Jer kad oni kažu: *Svijet traje šest tisuća godina, a tisuću godina ostaje opustošenim*[4], ne radi se o posvemašnjem iščeznuću bitka; iskaz *tisuću godina ostaje opustošenim* upućuje naime na opstanak vremena. Osim toga to je iskaz *pojedinca*, i to svojevrstan. Ono pak što susrećeš uvijek u svih *Mudraca* – a što je osnovica na kojoj svaki od *Mudracâ Mishne* i od *Mudracâ Talmuda* zasniva svoje dokazivanje – jest

[1] Suci 5:4.
[2] Jl 3:3-5.
[3] Jl 2:11.
[4] B. T., Rosh Hashannah, 31a; B. T., Sanhedrin, 97a.

iskaz: *Nema ništa novo pod suncem*[1], te [uvjerenje] da nema nikakva uzroka koji bi donosio bilo kakove novosti. Čak i onaj koji uzima [da] *nova nebesa i nova zemlja* znače ono što se misli [da znače], kaže: *Čak nebesa i zemlja što bit će stvoreni u budućnosti već jesu stvorena i postoje, jer je rečeno: ona postoje predamnom; nije rečeno: postojat će, već: postoje*[2], te [to] potkrepljuje iskazom *nema ništa novo pod suncem*. I nemoj misliti da je to protivno onome što sam objasnio. Naprotiv, moguće je da je htio reći da je priroda što će tada potrebovati takova obećana stanja [bila] stvorena za *šest dana Početka*, što je istina.

Ja sam samo iz opreza spram čudâ kazao da se ništa od naravi svijeta ne mijenja [tako što bi] ustrajalo u toj promjeni. Jer premda štap bje prometnut u zmiju, voda prometnuta u krv, a čista i plemenita ruka postade bijela[3] bez prirodna uzroka koji bi to učinio nužnim, te stvari – i njima slično – nisu trajne i nisu postale neke druge stvari. Naprotiv, kao što *[Mudraci]* blagoslovljeni bili, kažu: *Svijet ide svojim uobičajenim tijekom*[4]. To je moje mnijenje i to treba vjerovati. *Mudraci*, blagoslovljeni bili, kazaše nešto vrlo neobična o čudima, a što ćeš naći u *Bereshith Rabbah* i u *Midrash Qoheleth*. Oni naime drže da su čuda također nešto što na neki način postoji u prirodi. Kazali su naime da je, stvorivši [svekoliki] postojeći bitak, i utisnuvši u nj postojeće naravi, Bog učinio da se u tim naravima svako čudo pojavi u onome trenutku u kojem se pojavljuje. A znamen proroka jest to da mu je Bog dao znati trenutak kad će najaviti ono što najavljuje, te se s nečim zbiva ono što je u to bilo utis-

[1] Prop 1:9.
[2] Genesis Rabbah, I:. Tekst koji je danas poznat znatno se razlikuje od Majmonidova navoda.
[3] Tj. leprozna.
[4] B. T., 'Abodah Zarah, 54b.

nuto kad to bijaše primilo svoju prvu narav. Ako to jest tako kako vidiš[1], onda to upućuje na veličinu onoga tko je to predskazao, te da on promjenu naravi poslije *djela Početka*[2], ili nastupanje nove volje poslije no što je narav bila utvrđena, smatra krajnje teškim. Primjerice, on drži da je u narav vode utisnuto da bude neprekinuta i da uvijek teče s višeg prema nižem [mjestu], osim u trenutku potapanja Egipćana – osobitost te vode bijaše da se mogla razdijeliti. Upozorio sam te na duh toga iskaza, i na to da je sve to zato da se izbjegne [priznati] nastajanje nečega novog. Tu se kaže[3]: *Rabbi Jonathan kaže: Sveti, blagoslovljen bio, učini pogodbu s morem – da se razdijeli pred Izraelom. To je* [smisao iskaza] *"i u cik zore more se vrati u svoje korito*[4]. *Rabbi Jeremiah, sin Elazarov, reče: Sveti je, blagoslovljen bio, pogodbu učinio ne samo s morem, već sa svime što bijaše stvoreno za šest dana Početka.* To je [smisao iskaza] *"Svojim sam rukama razapeo nebesa i zapovijedam svim vojskama njihovim*[5]. *Zapovjedih moru da se razdijeli, vatri da ne škodi Hananiji, Mihaelu i Azariji, lavovima da ne škode Danielu, i ribi da ispljune Jonu.* I druga se čuda [tumače] po toj nalici.

To ti je sad razjašnjeno i nauk ti je sažeto iznijet. Naime, mi se slažemo s Aristotelom glede polovice njegova mišljenja, i vjerujemo da [svekoliki] bitak nema svršetka te da će zauvijek postojati s naravi koju je [za nj] htio Uzvišeni, da se ništa u njemu ne mijenja ni na koji način, osim – čudom – pojedinačnosti, premda Uzvišeni ima moć promijeniti ga u cjelini, ili učiniti da iščezne, ili učiniti da iščez-

[1] Tj. sada kad čitaš ovaj tekst.
[2] Tj. poslije stvaranja.
[3] Genesis Rabbah, V. Cio navod što slijedi – uključujući i citate iz Izl 14:27 te Iz 45:12 – uzeti su odatle.
[4] Izl 14:27.
[5] Iz 45:12.

ne bilo koja od naravî u njemu. No taj bitak ima početak, a prije toga postojaše samo Bog čija je providnost odredila da uzpostoji stvorevina u trenutku kad je učinio da uzpostoji, te [odredila] da ono što je učinio postojati ne prestane postojati, i da se narav toga ne mijenja do li u pojedinostima za koje On to ushtjedne, za neke od kojih znademo a za neke što će tek nastupiti ne znademo. To je naše mišljenje i temelj našega vjerozakona. Aristotel pak misli da [bitak] kao što nema svršetka i ne propada, isto tako nema ni početka, da nije nastao. Već smo kazali i objasnili da se to može suvislo ustrojiti samo uz pomoć [nauka] o nužnosti, koji sadrži sablažnjiva mnijenja glede jestine božanstva, kako smo to već objasnili.

Pošto s raspravom stigosmo dovde, donijet ćemo odjeljak u kojem ćemo isto tako iznijeti neka upozorenja glede štivâ što ih se nalazi u *Izvješću o Početku*. Jer prva svrha ove rasprave jest objasniti ono od *Izvješća o Početku* i *Izvješća o Kolima [nebeskim]* što se objasniti može, pošto iznesemo dvije općenite napomene. Prva jest da sve što se o *Izvješću o Početku* kaže u *Tori* ne treba uzeti u doslovnome smislu kako to zamišlja običan puk. Jer kad bi to bilo tako, znalci ne bi bili suzdržani[1] glede toga, niti bi *Mudraci* toliko govorili o [potrebi] da se to izbjegava i da se sprječava o tomu govoriti u puku. Jer doslovno značenje [tih iskaza] navodi bilo na vrlo pogrešno zamišljanje, bilo na loša mišljenja o jestini božanstva, bilo na posvemašnje osporavanje [činidaba božanstva] i na nevjerovanje u temelje vjerozakona. Ispravno je suzdržati se od razmatranja toga samo [uz pomoć] zamišljanja i bez [pomoći] znanostî, a za razliku od bijednih *propovjednika* i tumačitelja koji drže da poznavanje tumačenja riječî jest znanost, i za koje rječitost i pričanje nadugačko znače

[1] Tu smo prihvatili lekciju S. P.-a, koji na ovome mjestu – umjesto ظنّ [ẓanna] (što znači *misliti, držati*) – čita ضنّ [ḍanna], što znači *biti suzdržan*. Istu lekciju može se naći u Munka te u srednjovjekovnih prevoditelja na hebrejski; op. prev.

veću usavršenost. Što se pak tiče razmatranja toga uz pomoć istinskoga razbora – poslije usavršavanja u znanjima pouzdana dokazivanja i [poslije usavršavanja] u poznavanju proročkih tajna – ono je [upravo] nužno. No nitko tko nešto od toga spozna ne smije tu [spoznaju] širiti, kako sam na više mjestâ objasnio u našem tumačenju *Mishne*[1]. A oni[2] jasno kažu: *Od početka knjige, Božja slava [zahtijeva] da se to zataji*[3]. Oni to kažu na koncu onoga što je rečeno o *šestome danu [Stvaranja]*. Tako je objašnjeno ono što smo kazali. No budući da Božja zapovijed nužno obvezuje svakoga tko je dosegnuo neku usavršenost da ju prenese na drugoga – kako objašnjujemo u odjeljcima o proroštvu koja slijede – svaki znalac koji se dovinuo razumijevanja neke od tih tajna, bilo svojim uvidom, bilo pod vodstvom učitelja što ga vodi pravim putom, mora nešto [o tomu] reći. No zabranjeno je [o tomu] posve jasno govoriti te će se služiti [samo] naznakama. Takovih naznaka, opasaka i uputa ima mnogo i u iskazima nekih od *Mudraca*, blagoslovljeni bili, no ti su iskazi pomiješani s iskazima drugih, i s drukčijim iskazima. Stoga vidiš da ja uvijek glede tih *tajna* navodim jedan jedini iskaz koji je osnova u toj stvari, ostavljajući druge [iskaze] onome kome to treba ostaviti.

Druga uvodna napomena sastoji se u tomu da se proroci – kako rekosmo – služe višeznačnim nazivima i nazivima kojima se hoće reći nešto drugo od onoga na što upućuje njihovo prvo značenje, rabeći te nazive zbog nekog [njihova] izvedenog značenja. Primjerice, [riječi] *maqqel shaqed [grana bademova]*[4] [uporabljene su] zato da se njima uputi na [slijedeće riječi]: *Shoqed 'ani*, itd. [Ja bdim][5], kako

[1] Primjerice u komentaru Ḥagīge, II., 1.
[2] Tj. Mudraci; op. prev.
[3] Genesis Rabbah, IX. *ab init.* Tu se aludira na Izr 25:2.
[4] Jr 1:11.
[5] Jr 1:12. Za riječ *shoqed* (bademovo drvo) srednjovjekovni komentatori predpostavljaju da za korijen ima *shaqod* (žuriti), stoga što to drvo cvjeta brže od drugih.

ćemo objasniti u odjeljcima o proroštvu[1]. S obzirom na taj isti pojam u vezi s *Kolima [nebeskim]* pojavljuje se [riječ] *ḥashmal*[2], kako su objasnili, te *regel 'egel [stopalo – tj. papak - teleta]*[3], i *neḥoshet qalal [vatrom obrađena mjed]*[4]. Isto vrijedi i za druge riječi.

Poslije tih dviju uvodnih napomena, donosim odjeljak koji smo obećali.

TRIDESETI ODJELJAK
[O tumačenju Knjige postanka 1 do 4]

Znaj da ima razlike između 'prvo' i 'počelo'. Naime, počelo je u onome čemu je ono počelo, ili je istodobno s time, premda mu ne prethodi u vremenu, kao što se kaže da je srce počelo živoga bića, a pratvar da je počelo onoga čemu je pratvar[5]. U tomu značenju ponekad se rabi i [riječ] 'prvo'. No [da se] 'prvo' nekad kaže samo za ono što [nečemu] prethodi u vremenu, a da to što vremenski prethodi nije uzrok onome što mu je potonje, kao što se kaže da je u kući prvi stanovao taj i taj, a polije njega taj i taj. No [u tomu slučaju] ne kaže se da je taj i taj počelo toga i toga. Riječ koja u našem jeziku upućuje na [značenje] 'prvi' jest *teḥillah [početak]*, [primjerice] *Početak*

[1] Usp. II. 43.
[2] Ez 1:4. Ima raznih srednjovjekovnih objašnjenja za riječ *ḥashmal*, što je *hapax legomenon* primijenjen na božanska kola. Prema jednom od tih objašnjenja ta riječ znači *ḥayot esh memalelot* (živa bića što razdraženo govore). Prema drugom objašnjenju, ta riječ je izvedena iz *ḥashoh* (šutjeti) i *malol* (govoriti).
[3] Ez 1:7. Riječ *'egel* (tele) aludira na korijen *'agol* (okrugao), pa je tako 'okruglo stopalo teleta' zapravo papak.
[4] Ez 1:7. Prema komentarima *Vodiča*, riječ *neḥoshet* (mjed) upućuje na riječ *ḥashata* (oštetiti, tj. ono što se može oštetiti), a *qalal* na riječ *qal* (lagan, hitar).
[5] U ovoj rečenici imamo dvije ar. riječi koje obje znače *počelo*: prva je مبدء [mabda'] – koja znači ujedno i početak – a druga أسطقس [usṭuqis], što je transkripcija gr. στοιχεῖον (počelo, pratvar, element); op. prev.

[teḥillah] riječi Jahvinih Hošei[1]. Ono što označuje 'počelo' jest *reshith*, jer je ta riječ izvedena od *rosh [glava]*, koja je – s obzirom na njezin položaj – 'početak'[2] živih bića.

Svijet nije bio stvoren na početku vremena[3], kako smo objasnili, budući da vrijeme pripada među stvorevine. Stoga je rečeno: *U početku [bereshith]*[4]. Naime, *be*[5] ima značenje 'u', pa je valjan prijevod toga *retka* ovakav: "U početku[6] Bog stvori ono što je gore i ono što je dolje". To je prijevod koji odgovara postanku [u vremenu]. Što se tiče onoga što nalaziš kao štivo u nekih *Mudraca* kao potvrdu postojanja vremena prije stvaranja svijeta, velika je poteškoća. Jer to je mnijenje Aristotelovo – što sam ti ga razjasnio – koji drži da se ne može zamisliti početak vremena. No to je neprihvatljivo. One koji to tvrde na tu je tvrdnju navelo to što su naišli [na iskaze] [kao što su] *dan prvi*[7], *dan drugi*[8]. Onaj tko tvrdi [da vrijeme nema početka] taj je iskaz [o prvom i drugom danu] uzeo doslovno, misleći: budući da još nije bilo [nebeske] kruglje koja se okreće niti Sunca, po čemu je mogao *prvi dan* biti odmjeren? A to kažu ovim riječima: *Prvi dan – Rabbi Judah, sin Rabbija Simona*, reče: *Iz toga proizlazi da je prije toga postojao poredak vremena. Rabbi Abahu reče: Iz toga proizlazi da je Presveti, blagoslovljeno ime Njegovo, običavao stvoriti svjetove i uništavati ih*[9]. To [drugo mnijenje] neprihvatlji-

[1] Usp. Hoš 1:2.
[2] Ovdje stoji riječ مبدء [mabda'] doslovno značenje koje i jest 'početak'.
[3] I tu je uporabljena ista riječ – مبدء [mabda'].
[4] Post 1:1.
[5] U riječi *bereshith* početno *be* jest prepozicija koja znači *u*.
[6] Tu Majmonid rabi ar. riječ بداءة [bad'a], koja je istoga korijena kao i – gore navođena riječ za 'počelo' i 'početak' – مبدء [mabda'].
[7] Post 1:5. (U Majmonida stoji *jedan dan*).
[8] Post 1:8.
[9] Genesis Rabbah, III.

vije je od prvoga. Ti pak razmotri što je za njih bila poteškoća. Teško [im je bilo] [zamisliti] da je vrijeme postojalo prije postojanja Sunca. A ja ću ti uskoro objasniti [kakovo je] rješenje toga što je za tu dvojicu predstavljalo poteškoću. Osim ako – zaboga! – ta dvojica nisu htjeli reći da *poredak vremena* nužno mora biti oduvječan! No to je vjerovanje u oduvječnosti [svijeta], a svako tko prihvaća vjerozakon to treba odbaciti. Za mene ta tvrdnja nije drugo do li druga strana tvrdnje *Rabbija Eliezera* koji kaže: *Odakle su nebesa stvorena?*[1] Sve u svemu, proučavajući ta pitanja, ne obaziri se na to što je netko kazao. Već sam te podučio da temelj cijeloga vjerozakona jest da je Bog učinio da svijet postoji ni iz čega, bez vremenskoga početka, da je – naprotiv – vrijeme stvoreno, budući da proizlazi iz gibanja nebeske kruglje, a nebeska je kruglja stvorena.

Među stvarima koje moraš znati jest da su za riječ *eth*[2] – u iskazu *eth hash-shamayim ve-eth ha-aretz*[3] – *Mudraci* jasno na više mjesta kazali da znači 'sa'. Time su htjeli reći da je zajedno s nebesima stvoreno sve što jest u nebesima, a sa zemljom sve što je na zemlji. Već znadeš njihovo objašnjenje da su nebesa i zemlja stvoreni zajedno, jer je rečeno: *Pozovem ih samo i odmah dolaze*[4]. Svemir dakle bje stvoren odjednom, a onda se sve stvari malo po malo stadoše razlikovati, tako da su to prispodobili poljodjelcu što u zemlju posija različito sjeme u jednome istome trenu. Neko od toga sjemena niknu sutradan, drugo za dva dana, neko [opet] za tri dana, premda je sjetva u cjelini obavljena u isti sat. Tim bez sumnje valjanim mnijenjem razrješuje se dvojba koja je *Rabbija Judu, sina Rabbija Simona*, navela da kaže ono što je kazao. Njemu je bilo teško [razumjeti] kako

[1] Izreke Rabbija Eliezre, III. Usp. II. 26.
[2] Prepozicija koja označuje objekt rečenice, a ima i značenje 'sa'.
[3] Post 1:1 – *[U početku stvori Bog] nebo i zemlju*
[4] Iz 48:13. Usp. B. T., Ḥagigah, 12q; Genesis Rabbah, I. *in fine*.

su *prvi, drugi i treći dan* bili odmjereni. *Mudraci*, blagoslovljeni bili, jasno govore o tomu u *Izvješću o Početku*. Glede *svjetlosti*, za koju se u *Tori* kaže da *bje stvorena prvoga dana*, oni doslovce kažu: *To su svjetlila što bjehu stvorena prvoga dana, no On ih zamrači tek četvrtoga dana*[1]. I [tako] je o tomu [dato] jasno objašnjenje.

Među stvarima koje trebaš znati jest to da je *zemlja* višeznačan naziv, koji se rabi u općenitom i posebnom značenju. Što se tiče općenitoga [značenja] [taj se naziv odnosi] na sve što je ispod Mjesečeve kruglje, to jest na četiri počela[2], a u posebnome [značenju] [rabi se] za posljednje među njima, a to je zemlja. Na to ukazuje iskaz *Zemlja bijaše pusta i prazna; tama se prostirala nad bezdanima i Duh Božji [lebdio je nad vodama]*[3]. Ponekad se [tako] sva prapočela[4] nazivlju *zemlja*. Zatim se kaže: *kopno prozva Bog zemlja*[5]. I to je jedna od velikih tajna; naime, kad god naiđeš da se kaže *Bog nešto prozva tako i tako*, to je radi odvajanja toga od drugoga značenja koje tom nazivu jednako tako pripada. Zato sam ti objasnio taj *redak*: u početku Bog stvori ono što je gore i ono što je dolje. *Zemlja* koja se spominje na prvome mjestu jest ono što je dolje – to jest četiri počela – a *zemlja* za koju se kaže *kopno prozva Bog zemlja* jest samo zemlja. To je sada jasno.

Među onim što trebaš znati jest da su četiri prapočela prvo što se spominje poslije nebesa. Za njih smo rekli da se prvi naziv *zemlja* odnosi na njih. Jer spominju se *zemlja, voda, duh*[6] i *tama*. *Tama* je počelnosna vatra; nemoj nešto drugo misliti. Rečeno je: *I iz sred ognja čuo*

[1] Taj iskaz se ne nalazi u Genesis Rabbah, već u B. T., Ḥagīgah, 12a.
[2] Tj. četiri elementa; op. prev.
[3] Post 1:2.
[4] Tj. svi elementi; op. prev.
[5] Post 1:10. U izvorniku tu za ono što je u hrv. prijevodu *kopno* stoji *suha zemlja*; op. prev.
[6] Tj. element zrak.

si njegove riječi[1]; i rečeno je: *[A onda] kada čuste glas iz tame*[2]. I rečeno je: *Na njega tmine sve tajom očekuju; vatra ga ništi ni od kog zapaljena*[3]. Počelnosna vatra nazvana je tako stoga što nije svjetleća već prozirna. Da je počelnosna vatra svjetleća, zrak bismo noću vidjeli sav u plamenu. [Prapočela] se spominju prema njihovu naravnom smještaju: zemlja i nad njom voda, zrak što se nadovezuje na vodu, te vatra iznad zraka, jer s obzirom na određenje zraka [kao onog] što je *nad licem vodâ*[4], *tama* što je *nad licem bezdana*[5] nedvojbeno jest iznad *duha*[6]. Bijaše nužno reći *Duh Božji*[7] zato što se predpostavlja da se [zrak] giblje, to jest da je *meraḥephteh* [tj. *koji se giblje*] te [stoga što se] gibanje vjetra uvijek pripisuje Bogu. [Tako je rečeno]: *Tada Jahve zapovjedi te zapuhnu vjetar*[8]; *A ti dahom svojim dahnu*[9]; *i Jahve promijeni vjetar u veoma jak zapadnjak*[10]. To se često javlja. Budući da se *tama* spomenuta na početku[11] – što označuje prapočelo[12] – razlikuje od *tame* što se spominje kasnije, a što je tmina, uvodi se objašnjenje i razlikovanje te se kaže: *a tamu prozva noć*[13], kako smo objasnili pa je to jasno.

Među stvarima koje trebaš znati jest da iskaz *i razdijeli vode*, itd.[14] ne označuje [samo] razdiobu prema smještaju, tako da bi jedne [vode]

[1] Pnz 4:36.
[2] Pnz 5:23.
[3] Job 20:26.
[4] Usp. Post 1:2.
[5] Ibid.
[6] Ibid. (Majmonid poistovjećuje *duh* sa *zrakom*).
[7] Ibid.
[8] Br 11:31.
[9] Izl 15:10.
[10] Izl 10:19.
[11] U Post 1:2.
[12] Tj. vatru.
[13] Post 1:5.
[14] Post 1:7.

bile gore a druge dolje bivajući [pritom] jedne iste naravi. Tumačenje jest da se radi o razdiobi po naravi, to jest po obliku; jednu [od vodâ] – onu koju je prvo nazvao vodom – [Bog] je učinio nečim drukčijim po naravnom obliku što joj ga je dao, a drugoj je [opet] dao drugi oblik, i to je voda [u običnome značenju]. Stoga je također rečeno: *A skupljene vode prozva more*[1]. Tako ti je jasno da ona prva *voda* – o kojoj se kaže *[Duh Božji lebdio je] nad vodama* – nije ona koja je u *morima*, već onaj dio vode što je oblikom izdvojen u ono što je nad zrakom, dok je drugi dio ova voda ovdje. Stoga je iskaz *I vode pod svodom odijeli od voda nad svodom*[2] poput iskaza *I rastavi Bog svjetlost od tame*[3], gdje je [također riječ o] razdiobi po nekom obliku. I sâm *svod* nastao je od vode, kako rekoše [Mudraci]: *Ono u sredini se skrutnu*[4]. I iskaz *A svod prozva Bog nebo*[5] – prema onom što sam ti objasnio – smjera jasnim učiniti višeznačnost naziva, te da *nebesa* što se prva spominju – u iskazu *[stvori Bog] nebo i zemlju*[6] – nisu ona [nebesa] što se [obično] nazivaju *nebesima*. To je značenje potvrđeno iskazom *[nek polete] nad [zemljom], svodom nebeskim*[7], koji jasno kaže da *svod* nije isto što i *nebesa*. Zbog te dvoznačnosti nazivanja, prava se nebesa ponekad nazivlju *svodom*, kao što se i pravi *svod* naziva *nebesima*. Tako je rečeno: *I Bog ih postavi na svod nebeski*[8]. Taj iskaz jasno upućuje na ono što je već poudano dokazano, [tj.] na to da su sve zvijezde te Sunce i Mjesec učvršćene u kruglji – budući da u svijetu nema praznine –

[1] Post 1:10.
[2] Post 1:7.
[3] Post 1:4.
[4] Genesis Rabbah, IV.
[5] Post 1:8.
[6] Post 1:1.
[7] Post 1:20.
[8] Post 1:17.

a ne na površini kruglje kako to zamišlja puk. [To je vidljivo] iz riječi *u svodu nebeskom* – nije rečeno *na svod nebeski*[1]. Jasno je dakle da je postojala neka tvar koja je bila zajednička, a koja je nazvana *vodom*. Potom je [ta tvar] bila razdijeljena u tri oblika; od nje je dio postao *mora*, [drugi] njezin dio postade *svod*, a dio ono što je iznad toga *svoda*, a sve to[2] je onkraj *zemlje*. U vezi s time uzet je dakle drugi način, koji vodi velikim tajnama. Što se tiče toga da je ono što je iznad *svoda* nazvano vodom samo po nazivu, te da to nije voda one vrste [koja je nama znana], to su rekli i *Mudraci*, blagoslovljeni bili, [u svom iskazu][3] *Četiri uđoše u raj*, itd. *Rabbi Aqiba im je kazao: Kad stignete do kamenova od čista mramora, nemojte kazati: "Vode! Vode!, jer je zapisano: Neće prebivati u kući mojoj tko spletke snuje*[4]. Ako si od onih što razmišljaju, promisli kako je tim riječima [sve] razjašnjeno, i kako je cijela stvar [time] otkrivena, pod uvjetom da [ju] razmotriš i shvatiš sve što je pouzdano dokazano u [Aristotelovu spisu] *Meteorologica*, te istraži sve što su o svemu što je u njemu [rečeno] kazali ljudi.

Među onim što trebaš znati i [na što trebaš] obratiti pozornost jest razlog zbog kojeg se za [stvaranje] drugoga dana ne kaže da *je dobro*. Već su ti poznati iskazi *Mudracâ*, blagoslovljeni bili, o tomu na način *tumačenja*[5]. Najbolji od tih iskaza jest iskaz [da je tomu tako] *zato što stvaranje vode ne bijaše okončano*[6]. Po mome mišljenju i taj je razlog posve jasan, jer kad god se spominje nešto što je [u

[1] Tu je očita razlika između hrv. prijevoda Post 1:17 *(na svod nebeski)* i Majmonidova navoda toga istog retka.
[2] Tj. ono što je iznad svoda.
[3] B. T., Ḥagīgah, 14b.
[4] Ps 101:7.
[5] Hebr. riječ *derash*, koja je tu uporabljena, često se rabi kao opreka pojmu *peshat*, koji označuje doslovno razumijevanje teksta.
[6] Genesis Rabbah, IV.

vremenu] postalo a što postoji trajno i što se obnavlja, za to je rečeno da *je dobro*. No – kako ćeš vidjeti – ima nečega tajnovitog glede *svoda* i onoga što je iznad njega a što je nazvano *voda*. Naime, uzme li se [to] u njegovu doslovnu značenju te s površnim uvidom, onda će to biti nešto što uopće ne postoji, jer između nas i donjih nebesa nema druge tjelesnine osim prapočelâ[1], a iznad zraka nema vode. To vrijedi tim više ako netko zamisli da *svod* i ono što je iznad njega jest iznad nebesâ. U tomu slučaju stvar bi bila još više nemoguća i još teže dokučiva. Uzme li se pak [stvar] s obzirom na njezino skrito značenje i [s obzirom na] ono što se njome htjelo reći, onda je najtanovitija. Jer [u tom slučaju] nužno je da stvar bude jedna od skritih tajna, zato da ju običan puk ne bi mogao znati. Stvar je dakle ovakova: kako se za to može reći *dobra je*? Naime, smisao [riječî] *to je dobro* jest da ta stvar jest od očite i nepobitne koristi za postojanje i trajnost bitka. A kakva je vidljiva korist za ljude od onoga što je skrivenoga smisla, i čega očiti [smisao] ne postoji na taj način[2], pa da bi se za to moglo reći da *je dobro*? Ne mogu a da ti [u vezi s time] ne iznesem još jedno objašnjenje, a ono jest [u tomu] da to, premda tvori vrlo velik dio postojećih stvari, ne predstavlja svrhu predpostavljenu radi trajnosti [svekolikog] bitka, te se [stoga] za to ne može reći da *je dobro*, već je to radi nužnosti da zemlja bude otkrita. To trebaš razumjeti.

Među onim što trebaš znati jest da su *Mudraci* objasnili[3] da je Bog učinio da trava i stabla izniknu iz zemlje tek pošto je učinio da na nju padne kiša, te da iskaz *voda poteče iz zemlje [i natopi tlo]*[4]

[1] Tj. elemenata; op. prev.

[2] Tj. na način da je njezino postojanje očito korisno za postojanje svekolika bitka; op. prev.

[3] Genesis Rabbah, XIII. *ab init.*

[4] Post 2:6.

jest opis prvoga stanja prije [zapovjedi] *Neka proklija zemlja zelenilom*[1]. Stoga je *Onqelos* preveo: *magla se izvi iz zemlje*[2]. A to je jasno iz riječî iskaza: *još nije bilo nikakva poljskog grmlja po zemlji*[3]. To je sad jasno.

Ti koji težiš [umskome] uvidu, znadeš da su prvi uzroci nastajanja i propadanja – poslije moćî nebeske kruglje – svjetlost i tama, jer iz njih proizlazi toplina i hladnoća. Gibanjem nebeske kruglje dolazi do miješanja prapočelâ, a njihovi se spojevi razlikuju ovisno o svjetlosti i tami. Iz tih spojeva nastaju dvije vrste parâ, koje su prvi uzroci svih učinaka u visinama, među koje pripada [i] kiša. One su isto tako uzroci i rudačama te potom [uzroci] sastavu biljaka, a poslije biljaka [uzroci sastava] živih bića, a konačni je sastav čovjek. Tama je narav bitka svega donjega svijeta, dok mu svjetlost nadolazi. Dosta ti je znati da kad nema svjetlosti stanje ostaje postojano. Štivo u *Izvješću o Početku* razvija se upravo tako, ništa ne ostavljajući mimo toga.

Ono što moraš znati jest njihov iskaz *Sva djela Početka stvorena su prema svom [potpunom] stanju, [potpunom] razboru, i [potpunoj] ljepoti*[4]. To hoće reći da sve što je stvoreno jest stvoreno u svojoj potpunoj kolikosti, u svom potpunom obliku, i s najboljim prigodcima. To znače riječi *le-ṣibyonam*[5], [što je izvedeno] [od riječi] *ṣebi*[6], [kao u iskazu] *od svih zemalja najljepšu*[7]. I to trebaš znati; to je važno načelo, koje je utvrđeno kao istinito i jasno.

[1] Post 1:11.

[2] Post 2:6. Na aramejskom.

[3] Post 2:5.

[4] B. T:, Rosh Hashanah, 11a; B. T., Ḥullin, 60a.

[5] Tj. *u njihovoj ljepoti.*

[6] Tj. *ljepota.*

[7] Ez 20:6.

Među stvarima koje moraš pozorno razmotriti jest [i] spominjanje stvaranja *čovjeka za šest dana Početka*. Kaže se: *muško i žensko stvori ih*[1]. Sve stvaranje bî zaključeno, te se kaže: *Tako bude dovršeno nebo i zemlja sa svom svojom vojskom*[2]. Zatim započe posljednji početak stvaranjem *Eve* od *Adama*, i spominje *stablo života* i *stablo znanja* te pojavu *zmije* i priču o njoj. A predstavlja se da je sve to bilo poslije no što je *Adam* postavljen u *Edenski vrt*. Svi *Mudraci*, blagoslovljeni bili, slažu se da se cijela ta priča zbila u petak, te da se ništa nije nimalo promijenilo poslije *šest dana Početka*. Zbog toga ništa od toga ne treba smatrati nesklapnim; kako rekosmo, do toga trenutka nije bilo postojane naravi. Uz to, naveli su stvari – prikupljene s raznih mjesta – koje ću ti iznijeti, te ću te isto tako upozoriti na neke stvari, kao što su oni, blagoslovljeni bili, nas upozorili. Trebaš znati da su stvari iz riječî *Mudracâ*, koje ti spominjem, krajnje upotpunjene, jasno iztumačene onome kome su navedene, vrlo nedvojbene. Stoga neću dužiti u njihovu tumačenju, niti ću ih [nadugo] izlagati, jer ja nisam *onaj koji širi tajnu*. No njihovo spominjanje nekim redom i u naznakama bit će dostatno da ih netko poput tebe razumije. U to pripada njihov iskaz[3] da su *Adam* i *Eva* stvoreni istodobno, leđima spojeni pa razdvojeni, te On uze jednu polovicu – to jest *Evu* – i dade ju njemu[4] za družicu. Riječ *jedno rebro*[5] hoće [po njima] reći *jedna od njegovih strana*. Oni to dokazuju izrazom *rebro Prebivališta*[6], što je [u aramejskoj inačici] prevedeno sa *strana Prebivališta*. Tako oni kažu [da *jedno rebro*] znači *jedna strana*. Shvati kako je objašnjeno da su bili – u stanovitu smislu – dvo-

[1] Post 1:27.
[2] Post 2:1.
[3] Usp. Genesis Rabbah, VIII.; usp. B. T., 'Erubin, 18a.
[4] Tj. Adamu; op. prev.
[5] Post 2:21.
[6] Javlja se, primjerice, u Izl 26:20, (gdje u hrv. prijevodu stoji: *strana Prebivališta*).

je i jedno; kao što je rečeno: *kost od kosti moje, i meso od mesa mojega*[1]. To je još osnaženo iskazom da oboje zajedno imaju jedan isti naziv: [ona je nazvana] *'ishshah [žena] zato što bje uzeta iz 'ish-a [muškarca]*[2]. Njihova je sjedinjenost potvrđena iskazom: *[Stoga će čovjek ostaviti oca i majku] da prione uza svoju ženu, i bit će njih dvoje jedno tijelo*[3]. Koliko li je neznanje onoga tko ne razumije da je sve to nužno s obzirom na jednu istu odliku. To je jasno.

Među stvarima koje trebaš znati jest [i] ono što su ono objasnili u *Midrash*-u. Naime, oni spominju[4] da je *zmija* imala jahača, da bija-še velika poput deve, da je *Evu* zaveo onaj koji je jahao [na zmiji], a da je to bio *Sammael*. A to je ime kojim oni nazivaju *Sotonu*. Vidjet ćeš da na mnogim mjestima kažu da je *Sotona* htio navesti *Abrahama Oca našega* da ne pristane žrtvovati *Isaka*, te da je [isto tako] htio navesti *Isaka* da ne sluša oca. U vezi s tom pričom – hoću reći [u vezi s pričom] o *obvezi*[5] – oni isto tako kažu: *Sammael dođe Ocu našem Abrahamu i reče Mu: Starče, zar si razum izgubio*, itd.[6] Jasno ti je dakle da *Sammael* jest *Sotona*. To se ime [rabi] i zbog određenoga značenja, kao što se i naziv *zmija* rabi zbog određena značenja. Kad dolazi zavesti *Evu*, oni kažu: *Sammael jahaše na njoj; a Presveti se, blagoslovljen bio, smijaše i toj devi i njezinu jahaču.*

Među stvari koje trebaš znati i na koje trebaš obratiti pozornost jest da *zmija* nema nikakve izravne veze s *Adamom* te da se nije njemu obratila, da je razgovarala i da je vezu imala samo s *Evom*; *Adam* bje zlom pogođen te ga zmija uništi posredstvom *Eve*. Potpuno ne-

[1] Post 2:23.
[2] Post 2:23. *(Ženom nek se zove, od čovjeka kad je uzeta).*
[3] Post 2:24.
[4] Izreke Rabbija Eliezera, XIII.
[5] Tj. u vezi s pričom o obvezi Abrahamovoj da žrtvuje Isaka; op. prev.
[6] Genesis Rabbah, LVI.

prijateljstvo ostvaruje se samo između *zmije* i *Eve*, i između *njezina* i *zmijina sjemena*. No nema sumnje [s druge strane] da *njezino sjeme* jest *Adamovo sjeme*. Još neobičnije od toga jest povezanost *zmije* i *Eve*, to jest [povezanost] *zmijina* i *Evina sjemena*, [tj. povezanost] *glave i pete*[1], pri čemu ju *Eva* nadvladava *glavom*, a *zmija* nju *petom*. I to je jasno.

Među iskazima koji su isto tako neobični i kojih je doslovno značenje krajnje odvratno – no, kad budeš istinski shvatio odjeljke ove rasprave, zadivit će te mudrost te prispodobe i njezino poklapanje s onim što jest – jest [ovaj] njihov iskaz: *Kad zmija pristupi Evi, ubaci nečist u nju. Nečist [sinova] Izraela, koji bje prisutan na Sinajskoj gori, okonča se. [Što se pak tiče] nečisti narodâ što ne bjehu prisutni na Sinajskoj gori, njihova se nečist ne okonča*[2]. I o tomu razmišljaj.

Od stvarî koje trebaš znati jest i njihov iskaz *[Veličina] stabla života [jednaka] je hodu od pet stotina godina, i sve vode Početka izviru pod njim* [3]. U vezi s time jasno su rekli da se time misli na debljinu njegova debla a ne na doseg njegova granja. Kazali su: *Ovo se ne kaže za njegovo tijelo, već za njegovo deblo* [*veličine*] *pet stotina godina hoda.* Tumačenje [riječî] *njegovo deblo* jest: debljina njegova uspravnog drva. Ta njihova dopuna služi upotpunjenju tumačenja značenja i njegovoj jasnoći. To je sada jasno.

Među onim što također trebaš znati jest njihov iskaz: *Što se stabla znanja tiče, Presveti, blagoslovljen bio, to stablo nikad nije otkrio čovjeku, niti će ga ikad otkriti*[4] . I to je istinito, jer narav [svekolikog] bitka zahtijeva to.

---

[1] Usp. Post 3:15.: *Neprijateljstvo ja zamećem između tebe i žene, između roda tvojega i roda njezina; on će ti glavu satirati, a ti ćeš mu vrebati petu.*
[2] B. T., Shabbath, 146a; B. T., Yebamoth, 103b.
[3] Genesis Rabbah, XV.; B. T., Berakhoth, XI.
[4] Genesis Rabbah, XV: *in fine.*

Od onoga što trebaš znati jest i njihov iskaz[1]: *Jahve, Bog, uzme čovjeka*[2] *– [to jest] podiže ga – i postavi ga u edenski vrt*[3] *– [to jest] dade mu spokoj.* [Time] oni ne misle kazati da se to štivo odnosi na njegovo prenošenje s jednoga mjesta na drugo, već na uzdignuće stupnja njegova bitka među nastajućim i propadajućim bićima, i na njegovo smještanje u određen položaj.

Ono što također trebaš znati i na što trebaš obratiti pozornost jest mudrost u imenovanju *Adamovih* sinova *Kainom* i *Abelom*, da je *Kain* ubio *Abela u polju*[4], da obojica umriješe, premda napadač dobi više vremena, i da je samo *Šet* imao valjan život – *Bog mi dade*[5] *drugo dijete*[6]. Istinitost toga već je pokazana[7].

Među stvarima koje trebaš znati na njih obratiti pozornost jest i iskaz: *Čovjek nadjene imena*, itd.[8] To nam govori da su jezici stvar dogovora i da nisu naravni kako se ponekad misli.

Ono što trebaš razmotriti jesu četiri riječi što se tiču veze nebesa s Bogom, a to su *baro' [stvoriti]*, *'assoh [učiniti]*, *qanoh [pribivati; posjedovati]* te *El [Bog]*. Rečeno je: *stvori [bara'] Bog [Elohim] nebo i zemlju*[9]. I rečeno je: *Kad je Jahve, Bog, sazdao ['assoth] nebo i zemlju*[10]. Rečeno je [također]: *[Od Boga Svevišnjega,] Stvoritelja neba i zem-*

---

[1] Genesis Rabbah, XVI.
[2] Post 2:15.
[3] Post 2:15.
[4] Post 4:8.
[5] U izvorniku ta riječ jest *odredi (Bog mi odredi...)*, a u hebr. to je glagol – *shath* – od kojeg se misli da je izvedeno ime *Sheth.*
[6] Post 4:25.
[7] Usp. I:. 7.
[8] Post 2:20.
[9] Post 1:1.
[10] Post 2:4.

lje[1]. [Isto je tako] rečeno: *Boga Svijeta*[2] Te: *[Da te zakunem] Bogom neba i Bogom zemlje*[3]. Što se tiče iskaza [...] *djelo prstiju tvojih*[4]; *[desnica mu] razape nebesa*[5]; i *nebo si razapeo*[6], sve te [izraze] sadrži u sebi [izraz] *činiti ['assoh]*. Izraz *yeṣirah [oblikovanje]* pak rabi se samo za oblikovanje i za crte [lica], ili [za označivanje] nekog drugog prigodka, jer su obličje i crte [lica] također prigodci. Stoga je rečeno: Ja tvorim *[yoṣer] svjetlost*[7] – jer svjetlost je prigodak – te: *on sazda planine*[8], to jest oblikova ih. Isto je tako [rečeno]: *Jahve Bog napravi [va-yiṣer]*, itd.[9] Što se pak tiče onoga bitka koji se odlikuje cjelinom svijeta – a koji jest nebesa i zemlja – rabi se [izraz] *baro [stvoriti]*. Jer [taj izraz] po našemu mišljenju [znači] učiniti da nešto stupi u bitak iz ne-bitka. Kaže se i *'assoh [činiti, učiniti]* kad se radi o posebnim oblicima što su im dâti[10], hoću reći [kad se radi] o njihovim naravima. U vezi s njima kaže se *qanoh [pribaviti, posjedovati]* zato što Uzvišeni njima vlada onako kako gospodar vlada svojim robovima. Stoga on se naziva *Gospodarom [adon] sve zemlje*[11] i [naprosto] *Gospodarom*[12], No budući da nema *gospodara* bez nekog njegova *posjeda [qinyan]*[13], što bi navodilo na vjerovanje

[1] Post 14:19 i 14:22. Gdje u hrv. prijevodu stoji *Stvoritelj* u hebr. stoji *Posjednik* [*qoneh*]; op. prev.

[2] Post 21:33. U biblijskome kontekstu valjan prijevod hebr. fraze *El 'olam* jest "Bog vječnosti" (pa tako i u hrv. prijevodu u Post 21:33 stoji ... *Boga Vječnog*, no riječ *'olam* znači i *svijet, svemir*, i čini se da je Majmonid sklon tako tumačiti ovaj biblijski iskaz.

[3] Post 24:3.

[4] Ps 8:4. U Majmonida stoji: *koja si ti uspostavio*; op. prev.

[5] Iz 48:13.

[6] Ps 104:2.

[7] Iz 45:7.

[8] Am 4:13.

[9] Post 2:7 i 2:19.

[10] Tu se vjerojatno misli na nebo i zemlju.

[11] Jš 3:11 i 3:13.

[12] Izl 23:17 i 34:23,

[13] Imenica izvedena iz gl. *qanoh* koji je naveden ranije.

u vječnost neke tvari, u vezi s njima[1], rabe izrazi *baro' [stvoriti]* i *'assoh [činiti, učiniti]*. Što se pak tiče [izraza] *Bog [Elohe] neba* te isto tako [izraza] *Bog Svijeta [El 'olam]*[2], oni se rabe zbog savršenosti Uzvišenoga i njihove savršenosti. On je stoga *Elohim*, to jest onaj koji upravlja, a oni su ono čime se upravlja, [ali] ne u značenju vladanja – što je značenje [izraza] *qoneh [posjednik]* – već s obzirom na stupanj Uzvišenoga i njihov stupanj u [svekoliko] bitku. Jer on je božanstvo a ne ona, hoću reći nebesa. To trebaš znati.

Toliko koliko je ovdje [rečeno], zajedno s onim što je [rečeno] ranije i što će tek biti [rečeno] u vezi s time, dostatno je s obzirom na svrhu ove rasprave i s obzirom na onoga tko ju proučava.

TRIDESET PRVI ODJELJAK
[O ulozi sabata]

Možda ti je već jasno što je razlog s kojega je vjerozakon ustanovio sabat i *kamenovanje*[3] te [zašto je] najveći među prorocima [za kršenje sabata] davao ubiti [ljude]. Sabat je [po stupnju važnosti] treći [poslije] [vjere u] postojanje božanstva i [poslije] nijekanja dvojstva, budući da zabrana klanjanja drugome do li Njemu smjera samo potvrđivanju [Božje] jednosti. Iz onoga što sam kazao već znadeš da vjerovanja, nema li djelâ što ih potvrđuju, šire i obnavljaju u puku, ne mogu potrajati. Zbog toga nam vjerozakon nalaže slaviti taj dan, tako da će se vjerovanje u postanak svijeta [u vremenu] učvrstiti i biti znano posvuda u svijetu[4], budu li se svi ljudi suzdr-

[1] Kao i gore, i ovdje se vjerojatno radi o nebu i zemlji.

[2] Usp. bilješku 5 na str. 105.

[3] Kršenje sabata kažnjavalo se smrću kamenovanjem; op. prev.

[4] Doslovce: u svekoliku bitku; op. prev.

žavali rada u jedan isti dan, i bude li na pitanje što je razlog tomu odgovor bio – *Tä i Jahve je šest dana stvarao*[1].

Za tu su zapovijed dâta dva različita razloga, stoga što odgovaraju dvama različitim učincima. U prvih *deset zapovijedi* kaže se o razlogu svetkovanja sabata: *Tä i Jahve je šest dana stvarao*, itd., a u *Ponovljenom zakonu*[2]: *Sjeti se da si i ti bio rob u zemlji egipatskoj* [...] *Zato ti je Jahve, Bog tvoj, zapovjedio da držiš dan subotni*[3]. To je istina, jer učinak je – u vezi s prvim iskazom – smatrati taj dan plemenitim i uzvišenim – kao što je rečeno: *Stoga je Jahve blagoslovio i posvetio dan subotni*. To je učinak što proizlazi iz razloga [navedenog u riječima] *Tä i Jahve je šest dana...*, itd. Što se pak tiče vjerozakonskog naloga i zapovijedi da ga obdržavamo, to je učinak što proizlazi iz razloga našega bivanja *robovima u Egiptu*, gdje nismo služili po vlastitu izboru te gdje se nismo, kad bismo poželjeli, mogli suzdržati od rada. Vjerozakon nam nalaže suzdržavanje od rada i odmor zato da bismo u jedno spojili dvoje: vjerovanje u istinito mnijenje, to jest [vjerovanje u] postanak svijeta – što već na prvi pogled i uz najpovršniji uvid ukazuje na postojanje božanstva – te spominjanje dobrobitî koje nam je Bog podario u našem odmaranju *od egipatske tlake*[4]. [Sabat] je dakle opća dobrobit za [stjecanje] valjanosti mišljenja i uvida i za dobro tjelesnog stanja.

[1] Izl 20:11.
[2] Maymonid tu Ponovljeni zakon navodi kao *Mishneh Torah*.
[3] Pnz 5:15. U Majmonida stoji: [...] *u Egiptu*.
[4] Usp. Izl 6:7.

TRIDESET DRUGI ODJELJAK
[O tri teorije o proroštvu]

Mnijenja ljudî o proroštvu jednaka su njihovim mnijenjima o vječnosti i postalosti svijeta. Time hoću reći da kao što ljudi koji postojanje božanstva drže istinom, kako objasnismo, imaju tri mnijenja o [pitanju] vječnosti i postalosti svijeta, tako i o proroštvu imaju tri mnijenja. Neću se osvrtati na mišljenje Epikura, stoga što on ne vjeruje u postojanje božanstva te još manje vjeruje u proroštvo. Nakana mi je samo navesti mnijenja onih koji vjeruju u [postojanje] božanstva.

Prvo mnijenje – to je mišljenje puka iz vremena prije objave koji je držao proroštvo istinitim, te [mišljenje] i nekih pripadnika puka našega vjerozakona – jest da je uzvišeni Bog između ljudî odabrao koga je htio, učinio ga prorokom, i dao mu poslanje. Po njima, svejedno je je li ta osoba učena ili nema znanja, stara ili mlada. No oni drže da je uvjet da bude dobar i valjana značaja. Naime do danas ljudi nisu [nikad] rekli da je Bog prorokom učinio zla čovjeka, osim ako ga je najprije – po tome mišljenju – prometnuo u dobra [čovjeka].

Drugo mnijenje mišljenje je filozofâ. Ono jest da je proroštvo neka vrsta savršenstva u čovjekovoj naravi. To savršenstvo neki pojedinac može postići samo poslije vježbanja koje ono što postoji [tek] u možnosti [ljudske] vrste izvodi u [stanje] odjelovljenosti, ako tomu prepreka nije [pojedinčeva] narav ili neki vanjski razlog. Takav je slučaj sa svakim savršenstvom postojanje kojega se može naći u nekoj [određenoj] vrsti, ali postojanje tog savršenstva u [njegovu] najvišem obliku u svakoj jedinki vrste nije moguće. No nužno je da bude u nekoj od jedinkâ. Ako savršenstvo pripada onim stvarima koje, da bi bile postignute, potrebuju ono što će ih izvesti [iz možnosti] [u

odjelovljenost], onda to nužno postoji. Po tome mnijenju neznalica ne može postati prorokom, niti čovjek može zanoćiti ne bivajući prorokom a probuditi se kao prorok, kao netko tko je nešto otkrio. Naprotiv, stvar stoji ovako: Ako je moć zamišljanja u neke vrle osobe, do kraja upotpunjenih misaonih i moralnih sposobnosti, razvijena najpotpunije što je moguće, te ako je [ta moć] pripremljena na način o kojemu ćeš [kasnije] čuti, onda ona nužno postaje prorokom, budući da nam to savršenstvo pripada po naravi. Po tome mnijenju nije moguće da netko bude pogodan za proroštvo i pripremljen za nj a da ne postane prorokom, osim u onoj mjeri u kojoj je moguće da čovjek valjane naravi bude hranjen odličnom hranom a da od te hrane ne nastaje dobra krv, i tomu slično.

Treće mnijenje jest mnijenje našega vjerozakona i temelja naše sljedbe. Ono je posvema slično tom filozofskome mnijenju, osim u jednome. Naime, mi vjerujemo da čovjek koji je pogodan za proroštvo i pripremljen za nj može ne postati prorokom, i to po božanskoj volji. Po mome mišljenju to je slično svim [drugim] čudima, i zbiva se na isti način. Jer prirodno je da svatko tko je po naravi podoban i tko je odgojem i obrazovanjem [za to] pripremljen postane prorokom. Onaj tko je u tomu spriječen jest uistinu poput onoga tko je, kao *Jeroboam*[1], spriječen pomaknuti ruku, ili spriječen vidjeti, kao vojska *aramejskog kralja* koja je krenula na *Elizeja*[2]. Što se tiče toga da je temelj [naše sljedbe] nužna pripravljenost i savršenstvo u moralnim i misaonim svojstvima, [o tomu] oni kažu ovako: *Proroštvo se polaže samo na mudra, jaka i bogata čovjeka*[3]. To smo već objasnili u tumačenju *Mishne*[4], i u našem velikom sastav-

[1] Usp. 1 Kr 13:4.
[2] Usp. 2 Kr 6:18.
[3] B. T:, Shabbath, 92a; B. T., Nedarim, 38a.
[4] Usp. Uvod u Seder Zera'im.

ku[1], kazavši da su *učenici*[2] *prorokâ* uvijek bili zauzeti pripremanjem. Što se tiče toga da onaj koji se pripremio ponekad može biti spriječen postati prorokom, to ti je poznato iz priče o *Baruhu sinu Nerijinu*. On je, naime, slijedio *Jeremiju*, koji ga je vježbao, podučavao i pripremao. On bijaše sebi postavio cilj da postane prorokom, ali [u tomu] bje spriječen. Kao što je kazao: *Sustadoh uzdišući i ne mogu naći mira*[3]. [Na to] mu bî rečeno posredstvom *Jeremije*: *Ovako govori Jahve*:, itd. *A ti tražiš za se čudesa! Ne traži toga!*[4] Moglo bi se reći da je to jasna poruka da je proroštvo zapravo *odveć velika stvar* za *Baruha*. Isto se tako može reći – kako ćemo objasniti[5] – da je iskaz *Ni u prorokâ više se ne nalaze viđenja Jahvina*[6] [takav] stoga što su u *progonstvu*. No naći ćemo mnogo iskazâ – od kojih su neki svetopisamski iskazi, a neki riječi *Mudracâ* – koji svi ustraju na tome načelu, to jest da Bog prorokom čini koga On hoće, kad hoće, no [uvijek] krajnje savršena vrla čovjeka. Kad se radi o čovjeku iz puka koji je neznalica, to – po našemu mišljenju – nije moguće, hoću reći [nije moguće] da prorokom učini nekoga od takovih, osim u mjeri u kojoj bi bilo moguće da [Bog] prorokom učini [i] magarca ili žabu. Naše je uvjerenje da su nužno potrebni vježba i savršenstvo, i da [tek] tada postoji mogućnost kojoj se pridružuje moć božanstva. Ne treba te zavesti iskaz *Prije nego što te oblikovah, ja te znadoh; prije nego što iz krila majčina izađe, ja te posvetih*[7], jer takav je slučaj sa svakim prorokom – on mora u svojoj naravi biti na-

[1] Usp. *Mishneh Torah*, Yesodei ha-Torah, VII.
[2] Doslovce: sinovi.
[3] Jr 45:3.
[4] Jr 45:4-5. U Majmonida taj navod glasi: *Ovako ćeš mu reći: Ovako govori Jahve*, itd. *A ti tražiš za se velike stvari? Ne traži to!*; op. prev.
[5] Usp. II. 36.
[6] Tuž 2:9.
[7] Jr 1:5.

ravno pripravan, kako će biti objašnjeno. Što se tiče njegova iskaza *dijete sam [na'ar]*[1], poznato ti je da se *Josipa pravednog* hebrejski naziva *mladim [na'ar]*[2] premda je imao trideset godina, [i poznato ti je] da je *Jošua* bio zvan *mladim [na'ar]* premda je imao skoro šezdeset. Za vrijeme *zbivanja s teletom* kaže se: *ali se njegov pomoćnik Jošua, sin Nunov, mlađarac, iz Šatora ne bi micao*[3]. *Mojsije učitelj naš* imao je tada osamdeset i jednu godinu, a život mu je trajao stotinu i dvadeset. *Jošua* je živio poslije njega [još] četrnaest godina, a život *Jošuin* je trajao stotinu i deset. Jasno je dakle da je *Jošua* tada imao najmanje pedeset i sedam godina, a zove ga se *mladim [na'ar]*. Nemoj isto tako da te zavede ono što se kaže u obećanjima: *[Poslije ovoga] izlit ću Duha svoga na svako tijelo, i proricat će vaši sinovi i kćeri*[4], jer on[5] to tumači te [nas] izvješćuje što će to proroštvo biti, kazavši: *Vaši će starci sanjati sne, a vaši mladići gledati viđenja*[6]. Naime, i svaki onaj koji izvješćuje o [nečemu] nepoznatome, bilo to predskazivanjem i predosjećanjem, bilo uz pomoć istinita viđenja [u snu], naziva se isto tako *prorokom*. Stoga se *prorocima* naziva i *Baalove* te *Ašerove proroke*. Zar ne vidiš da Uzvišeni kaže: *Ako se u tvojoj sredini pojavi kakav prorok ili čovjek sa snoviđenjima* [...]?[7] Što se pak tiče *Okupljanja na Sinajskoj gori*, premda su svi – zahvaljujući čudu – vidjeli golem plamen i čuli zastrašujuće i užasavajuće glasove, samo oni što bijahu za to prikladni dosegoše razinu proroštva, i to različita stupnja. Zar ne vidiš da je rečeno: *Uzađi k Jahvi – ti, Aron, Nadab i Abihu i sedamdeset izraelskih starješina*[8]?

[1] Jr 1:6.
[2] Usp. Post 41:12, gdje se za Josipa kaže "mladi Hebrej"; op. prev.
[3] Izl 33:11.
[4] Jl 3:1.
[5] Tj. prorok Joel; op. prev.
[6] Jl 3:1.
[7] Pnz 13:2.
[8] Izl 24:1.

On, blagoslovljen bio, bje na najvišoj razini, kako je rečeno: *Neka se sam Mojsije primakne k Jahvi! Oni neka se ne primiču*[1]. *Aron* bješe ispod njega, *Nadab* i *Abihu* ispod *Arona*, *sedamdesetorica starješina* ispod *Nadaba* i *Abihua*, a ostali ispod njih, prema [stupnju] svoje usavršenosti. A štivo *Mudracâ*, blagoslovljeni bili, [glasi]: *Mojsije je zasebni zabran, a Aron zasebni*[2].

Budući da bijasmo navedeni spomenuti *Okupljanje na Sinajskoj gori*, u posebnom ćemo odjeljku upozoriti na ono što iz [svetopisamskih] štiva, kad se valjano razmotri, te iz riječi *Mudracâ*, biva jasno.

TRIDESET TREĆI ODJELJAK
[O Božjem glasu na Sinaju]

Meni je jasno da u *Okupljanju ja Sinajskoj gori* od onoga što je doprlo do *Mojsija* nije sve doprlo do sveg *Izraela*. Naprotiv, govor bje [upućen] samo *Mojsiju*, te se stoga u govoru u svih *Deset zapovijedi* rabi samo drugo lice jednine, a on, blagoslovljen bio, siđe u podnožje gore i obavijesti ljude što bje čuo. Štivo u *Tori* [glasi]: *Ja sam u ono vrijeme stajao između Jahve i vas da vam objavim Jahvine riječi*[3]. Te isto tako: *Mojsije je govorio, a Bog mu grmljavinom odgovarao*[4]. A u *Mekhliti*[5] se jasno kaže da im je ponovio svaku zapovijed kako [ju] je čuo. Štivo u *Tori* opet [kaže]: [...] *da narod čuje kad budem s tobom govorio*, itd.[6], što upućuje na to da je govor bio [upućen samo] njemu, a oni su čuli [tek] jak glas, no ne i pojedine

[1] Izl 24:2.
[2] Mekhlita, komentar Izl 19:24.
[3] Pnz 5:5
[4] Izl 19:19.
[5] Mekhlita, komentar Izl 20:1.
[6] Izl 19:9.

riječi. A o tomu je rečeno: [...] *kad čuste glas*[1] i [...] *čuli ste zvuk riječi, ali lika niste nazreli*[2]; nije rečeno *čuste riječi*. Dakle, kad god se spominje kako su čuli govor time se hoće reći samo da su čuli *glas*, a *Mojsije* bijaše onaj koji je čuo riječi te im ih je prenio. To je doslovno značenje štiva u *Tori* i većine onoga što kažu *Mudraci*, blagoslovljeni bili. No u njih ima i iskaz [koji se može naći] na više mjesta u *Midrashim*[3], a [naći će se] i u *Talmudu*. Evo [toga] njihova iskaza[4]: *Oni iz usta Sile*[5] *čuše "Ja sam"*[6] *i "Nemoj imati"*[7]. [Time] oni hoće reći da je to doprlo do njih onako kako je doprlo do *Mojsija učitelja našega*, te da to nije *Mojsije učitelj naš* prenio njima. Naime, ta dva temelja – to jest postojanje božanstva i njegovo bivanje jednim – mogu se spoznati [i] samo ljudskim umovanjem, a glede svega što se spoznaje uz pomoć pouzdana dokazivanja, i prorok i svaki onaj tko je to spoznao posve su jednaki, [među njima] [u tom pogledu] nema valjanijega. A ta dva temelja ne spoznaju se samo uz pomoć proroštva. *Torah* kaže: *Tebi je to pokazano*, itd.[8] Što se pak tiče ostalih *zapovijedi*, one pripadaju među općepoznate i [predajom] općeprihvaćene stvari, a ne među umom spoznate.

S obzirom na to što o tomu još kažu [svetopisamsko] štivo i iskazi *Mudracâ*, može se zaključiti da su svi *Izraelićani* na *Okupljanju* čuli samo jednom samo jedan *glas*, *glas* od kojega su *Mojsije* i svi *Izraelićani* razumjeli *Ja sam* [...][9] i *Nemoj imati* [...][10], što im je – sa

[1] Pnz 5:23.
[2] Pnz 4:12.
[3] Tu u Majmonida stoji *Midrashoth*.
[4] B. T., Makkoth, 24a; Midrash o *Pjesmi nad pjesmama*, 1:2.
[5] Hebr. riječ *geburah* – što je ovdje prevedena sa *sila* – ponekad označuje božanstvo.
[6] Tj. Prvu zapovijed.
[7] Tj. Drugu zapovijed.
[8] Pnz 4:35.
[9] Tj. Prvu zapovijed.
[10] Tj. Drugu zapovijed.

[svim] pojedinostima [u vezi] s riječima koje su čuli – svojim govorom prenio *Mojsije*. To kažu *Mudraci*, potvrđujući to iskazom *Bog je rekao jedno, a ja dvoje čuo*[1]. Jasno su na početku *Midrash Hazith*[2] kazali da [Izraelićani] ne bjehu od Uzvišenoga čuli drugi *glas*. A štivo *Tore* [kaže]: *[Te je riječi...] jakim glasom* [*upravio Jahve*...]. *Ništa nije dodavao*[3]. Pošto čuše taj prvi *glas*, kako je rečeno, to ih prestravi te se jako uplašiše, pa – kako je kazano – rekoše: *Jahve [Bog naš] očitovao nam je, eto*, itd. *A sad, zašto da umremo*, itd. *Ti se primakni i slušaj*, itd.[4] Na to on, najveći koji je [ikad] rođen, stupi još jednom naprijed, primi ostale *zapovijedi* jednu po jednu te siđe u podnožje gore i prenese ih njima sred toga velikog okupljanja. A oni su motrili oganj i čuli glasove, to jest glasove [za koje je rečeno] [da bjehu] *glasovi* i *munje*[5], poput *grmljavine* i *snažnog glasa trublje*. Sve što nalaziš da je rečeno o tomu da su čuli *glasove* – kao primjerice [iskaz] *Sav je puk bio svjedok glasova*, itd.[6] – [odnosi se] samo [na] *glas trublje*, grmljavinu, i tomu slično. Što se tiče *glasa Jahvina*, to jest proizvedenoga glasa iz kojeg se razumjelo *govor [Božji]*, čuli su [ga] samo jednom kako stoji u štivu *Tore*, i kako jasno rekoše *Mudraci* na mjestu na koje sam te upozorio. To bješe *glas od kojega ih, kad ga čuše, duša napusti*[7], i zahvaljujući kojemu shvaćene bijahu *prve dvije zapovijedi*. Treba znati da, glede toga *glasa* isto tako, njihov stupanj [savršenstva] ne bijaše jednak stupnju [savršenstva] *Mojsija učitelja našega*. Skrećem ti pozornost na tu tajnu i podučavam te da je to nešto što se u vjerskoj zajednici prenosi preda-

[1] Ps 62:12. (U izvorniku: *Bog je rekao jednom, a ja to dvaput čuo*); op. prev.
[2] Midrash o Pjesmi nad pjesmama.
[3] Pnz 5:22. (U izvorniku stoji: *Jakim glasom, ne dodavši ništa*); op. prev.
[4] Pnz 5:24-27.
[5] Izl 19:16.
[6] Izl 20:18. U hrv. prijevodu umjesto *svjedok glasova*, stoji *svjedok grmljavine*; op. prev.
[7] Midrash o Pjesmi nad pjesmama, 5:6.

jom, i što je znano njezinim učenim ljudima. Tako [ćeš vidjeti] da svako mjesto na kojem nailaziš [na iskaz] *I Jahve progovori [va-yedabber] Mojsiju govoreći*, *Onqelos* prevodi: *I Jahve izrekne [u-mallel]*. Tako je [primjerice] [iskaz] *Onda Bog izgovori [ve-yedabber] sve [ove] riječi*[1] preveden: *I Jahve izrekne [u-mallel] sve [ove] riječi*. Što se pak tiče riječi *Izraela* [upućenih] *Mojsiju*: *Neka nam Bog ne govori [yedabber]*[2], [*Onqelos*] [to] prevodi: *[Govor] nek ne bude izrečen [yitmallel] od Boga nama*. Tako ti je, blagoslovljen bio, jasno kazao ono što smo do u pojedinosti iznijeli. Ti znadeš da je te neobične i uzvišene pojmove – što su razjašnjeni – a koje prenosi, *Onqelos* saznao *iz ustiju Rabbija Eliezera* i *Rabbija Joshue*, koji su pravi *Mudraci Izraela*. To trebaš znati i upamtiti. Jer se *Okupljanje na Sinajskoj gori* ne može potpunije iznijeti no što su to oni učinili, budući da to pripada među *tajne Tore*. Zbiljnost te spoznaje te kakova ona bijaše od nas je posve skrito, jer njoj slična nije bilo ranije niti će biti kasnije. To trebaš znati.

TRIDESET ČETVRTI ODJELJAK
[O anđelu kao posredniku]

Značenje štiva što je u *Tori*, to jest iskaza *Šaljem, evo, svog anđela pred tobom*, itd.[3], jest ono što je objašnjeno u *Ponovljenom zakonu*[4], [to jest] da je Bog rekao *Mojsiju* za *Okupljanja na Sinajskoj gori*. *Podignut ću im proroka*, itd. Na to upućuje iskaz o tome *anđelu*: *Poštuj ga i slušaj*, itd.[5] Nema sumnje da je taj nalog upućen samo puku, a

[1] Izl 20:1.
[2] Izl 20:19.
[3] Izl 23:20.
[4] Pnhz 18:18. Majmonid tu *Ponovljeni zakon* navodi kao *Mishneh Torah*.
[5] Izl 23:21.

anđeo se ne ukazuje puku, i ne iznosi mu naloge niti izdaje zabrane pa da bi mu bilo zapovjeđeno da mu se ne protivi. Stoga smisao toga iskaza nije drugo do li da im je Uzvišeni dao do znanja da će se među njima pojaviti prorok kojemu će doći *anđeo* koji će mu se obratiti te mu dati naloge i izdati zabrane. Bog nam je dakle zabranio protiviti se tome *anđelu* čije će nam riječi prenijeti prorok, kako je jasno rečeno u *Ponovljenom zakonu*[1], gdje stoji: *Njega slušajte!*, te: *A ne bude li tko poslušao mojih riječi što ih prorok bude govorio u moje ime*, itd.[2], što je objašnjenje iskaza *Moje je ime u njemu*[3]. Sve to nije drugo do li pouka njima: to veliko okupljanje koje ste vidjeli – to jest *Okupljanje na Sinajskoj gori* – nije nešto što će trajno biti s vama, niti će u budućnosti biti što njemu slična, i neće stalno biti *ognja* i *oblaka* kakav je sada *stalno nad Prebivalištem*[4]. *Anđeo* kojeg šaljem vašim prorocima osvojit će za vas zemlju, poravnati za vas zemlju, i poučiti vas što trebate činiti. Poučit će vas čemu trebate prilaziti a što trebate izbjegavati. Time je izloženo i temeljno načelo što ga neprestance objašnjavam, to jest da svakome proroku, osim *Mojsiju učitelju našemu*, nadahnuće dolazi posredstvom *anđela*. To trebaš znati.

TRIDESET PETI ODJELJAK
[O Mojsiju i drugim prorocima]

Već sam svima objasnio četiri osobitosti kojima se ističe proroštvo *Mojsija učitelja našega* od proroštva ostalih proroka. To sam do-

[1] Pnz 18:15. I ovdje Majmonid *Ponovljeni zakon* navodi kao *Mishneh Torah*.
[2] Pnz 18:19.
[3] Izl 23:21.
[4] Usp. Izl 40:38; Br 9:15 i 16.

kazao i objasnio u tumačenju *Mishne*[1] i *Mishne Tore*[2]. Nema potrebe to ponavljati, niti je to svrha [ove] rasprave. Reći ću ti da se sve što kažem o proroštvu u odjeljcima ove rasprave odnosi samo na oblik proroštva svih proroka prije *Mojsija* i onih poslije njega. Što se tiče proroštva *Mojsija učitelja našega* u ovim odjeljcima neću o njemu iznijeti ni jednu riječ, ni izrijekom niti usputno. Naime, naziv *prorok* po mome mišljenju *Mojsiju* i njemu sličnima [pririče se] dvoznačno, a tako je po mome mišljenju i s njegovim čudima i čudima drugih njemu sličnih. Njegova čuda ne pripadaju vrsti kojoj pripadaju čuda ostalih proroka. Što se tiče dokaza u vjerozakonu o tomu da je njegovo proroštvo drukčije od [proroštava] svih što su mu prethodili, to je iskaz *Abrahamu, Izaku i Jakovu objavljivao sam se kao* [...], itd. *ali njima se nisam očitovao pod svojim imenom – Jahve*[3]. [Time] nam se daje na znanje da njegova[4] spoznaja nije [ni] poput spoznaje *Otaca*, već uzvišenija, a nekmoli [da bi bila poput] spoznaje drugih koji su mu prethodili. Što se tiče razlike spram proroštva svih poslije njega, o tome govori iskaz *Ne pojavi se više prorok u Izraelu ravan Mojsiju – njega je Jahve poznavao licem u lice*[5]. [Na taj je način] jasno rečeno da je njegova spoznaja drukčija od spoznaje svih što će se poslije njega pojaviti među Izraelićanima – koji su *kraljevstvo svećenikâ, narod svet*[6], a među njima je *Jahve*[7] – a pogotovo [od onih štio će se pojaviti] u drugim zajednicama.

Što se tiče razlike između čudâ općenito i čudâ svih proroka, za sva čuda što ih učiniše proroci, ili [što bjehu učinjena] radi njih,

[1] Usp. komentar na Sanhedrin X (Pereq Ḥeleq), Uvod, sedmi članak vjerovanja.
[2] Yesodei ha-Torah, VII. 6.
[3] Izl 3:6.
[4] Tj. Mojsijeva; op. prev.
[5] Pnz 34:10.
[6] Izl 19:6.
[7] Br 16:3.

znali su [samo] pojedinci. Primjer [za to] jest znamenje *Ilije* i *Elizeja*: *Pripovjedaj mi o svim velikim djelima koja je Elizej učinio. I kad je pripovijedao* [...], itd. *A Gehazi reče: Gospodaru kralju, evo one žene, i evo njena sina koga je Elizej oživio*[1]. Isto je tako sa znamenjem svakog proroka osim *Mojsija učitelja našega*. Stoga sveta knjiga za nj kaže jasno i izvješćujući da se nikad neće pojaviti prorok koji će činiti znamenja pred svjedocima koji su mu skloni i pred onima koji mu nisu skloni, kako je [to] činio *Mojsije*. To [hoće reći] iskaz *Ne pojavi se više prorok*, itd. *po svim onim znakovima i čudesima*, itd. *[koja učini] na oči svega Izraela*[2]. Jer tu se povezuje i objedinjuje dvoje: da se neće pojaviti nitko tko će se dovinuti spoznaje kakva je njegova spoznaja, niti će tko činiti djelâ poput njegovih. Potom se jasno kaže da su ti znameni bili [izvedeni] pred *faraonom, svim njegovim slugama, i svom njegovom zemljom* – koji mu bijahu neskloni – te u prisutnosti *svih Izraelićana* što su ga slijedili: *na oči svega Izraela*. To je nešto što se nije zbilo ni s jednim prorokom prije njega. Prije toga[3] već je za nj bilo naviješteno istinito [navještenje] da tako neće biti ni s kim drugim. Neka te ne zavede što je rečeno u vezi sa svjetlošću Sunca koja se za *Joshuu* zaustavila satima – [...] *i poviče pred Izraelcima*[4] – jer nije rečeno *[pred] svim Izraelićanima*, kako je rečeno za *Mojsija*. Isto je tako *Ilija* na *Gori Karmelu* [svoja djela izveo] pred malim brojem ljudi[5]. Kazao sam "satima", jer mi se čini da iskaz *kayyom tamim* [gotovo cio dan][6] znači 'kao najduži mogući dan'. [Riječ] *tamim* naime znači *potpun*. To je

[1] 2 Kr 8:4-5.
[2] Pnz 34:10-12.
[3] Tj. u Pnz 34:10.
[4] Jš 10:12.
[5] Usp. 1 Kr 18:19-39.
[6] Jš 10:13.

kao da je rečeno da je taj *Gibeonov* dan za njih bio poput najdužeg ljetnog dana ondje[1].

Pošto su u tvom umu, zahvaljujući meni, proroštvo *Mojsija* i njegova čuda izdvojeni kao osobiti – budući da je čudesnost te spoznaje poput čudesnosti tih djela – te vjeruješ da taj stupanj ne možemo uistinu shvatiti, čuj što ću ti u svim ovim odjeljcima reći o proroštvu i o stupnjevima prorokâ, o svima njima osim o toj [Mojsijevoj] spoznaji, što je bila svrha ovoga odjeljka.

TRIDESET ŠESTI ODJELJAK
[O snu i proroštvu]

Znaj da jestina i štostvo proroštva jest pritjecanje što pritječe od Boga, štovan i veličan bio, posredstvom Djelatnoga uma, najprije moći razbora a potom moći zamišljanja. To je najviši čovjekov stupanj i najpotpunije savršenstvo što ga može ostvariti njegova vrsta. To je stanje krajnja upotpunjenost moći zamišljanja. To je nešto što ni na koji način ne može [dosegnuti] svaki čovjek. To nije nešto čega je moguće dovinuti se potpunošću znanostî [umskoga] uvida i poboljšanjem morala, čak i ako je sve to najbolje i najljepše što može biti, a da se [pritom] osnovnoj moći zamišljanja ne pridoda krajnje moguće savršenstvo. A ti znadeš da upotpunjenost tih tjelesnih moći, među koje pripada moć zamišljanja, ovisi o najboljem mogućem ustrojstvu onoga dijela tijela koji je nositelj te moći, o njegovoj najboljoj mjeri, o najčistijoj njegovoj tvari. To nije nešto gubitak čega se može obnoviti ili nedostatak čega se može upotpuniti bilo kakvim vježbanjem. Jer dio tijela kojega osnovni ustroj nije

[1] Tj. u tim krajevima; op. prev.

[valjano] ustrojen dotjerati se može najviše dotle da ga se održava u stanovitu zdravlju, a ne [tako] da ga se pripravi za najbolji mogući ustroj. Ako pak njegova mana [proizlazi] iz njegove mjere, položaja, ili sućine – hoću reći sućine tvari od koje je načinjen – za njegovo [usavršavanje] nema načina. Sve ti je to poznato te nema potrebe duljiti s objašnjenjem.

Znano ti je također da činidbe u naravi te moći zamišljanja jesu zadržavanje osjetninâ [u pamćenju], njihovo poslagivanje, i njihovo prizivanje, te da se najuzvišenija i najplemenitija njezina činidba zbiva samo kad osjetila miruju i suzdržavaju se od svojih činidaba. Tada joj u skladu s njezinim ustrojem nešto pritječe, i to je uzrokom istinitih viđenja u snu. A to[1] je isto tako uzrokom proroštva. Razlika je samo u stupnju a ne u vrsti. Poznato ti je da su [Mudraci] više puta ponovili iskaz *San je šezdesetina proroštva*[2]. A između stvarî što su različite po vrsti ne može biti sumjerljivosti. Ne može se reći da je savršenost čovjeka toliko i toliko puta veća od savršenosti konja. To su [Mudraci] ponovili u *Bereshith Rabbah*, kazavši: *San je nedozreo plod [nobeleth] proroštva*[3] to je zadivljujuća prispodoba. Naime, *nedozreo plod [nobeleth]* nije drugo do li *plod*, no plod koji je otpao prije no što je sazrio i prije no što mu je bilo vrijeme. Slično tomu, činidba moći zamišljanja u snu [nalik] je njezinoj činidbi u stanju proroštva, samo što je u njoj nedostatak te ne dosiže svoj krajnji stupanj. No zašto te podučavam uz pomoć riječî [Mudracâ], blagoslovljeni bili, a [po strani] ostavljamo štivo *Tore*? *Nađe li se među vama prorok, u viđenju njemu ja se javljam, u snu njemu progovaram*[4] – tako nas je Uzvišeni izvijestio o jestini proroštva i

[1] Tj. pritjecanje, tj. emanacija; op. prev.
[2] B. T:, Berakhoth, 57b.
[3] Genesis Rabbah, XVII. i XLIV.
[4] Br 12:6.

o njezinu štostvu, te nas podučio da je to savršenstvo koje dolazi *u snu* ili *u viđenju [mar'eh]*. [Riječ] *mar'eh* izvedena je iz *ra'oh [vidjeti]*. To znači da moć zamišljanja dosiže savršenu činidbu tako da vidi nešto kao da je to izvan [uma] te kao da je ono što je [zapravo] poteklo od nje do nje doprlo putem izvanjskog osjeta. U to dvoje – to jest u *viđenju* i u *snu* – sadržani su svi stupnjevi proroštva, kako ću ti to objasniti. Poznato je da ono što čovjeka u budnome stanju i pri vladanju osjetilima veoma zaokuplja, čemu je sklon i što želi, jest ono što zaokuplja njegovu moć zamišljanja, [kad] u stanju sna prima pritjecanje od [djelatnoga] uma u skladu sa svojom ustrojenošću. Iznošenje primjerâ za to, i umnažanje riječî u vezi s time suvišno je, budući da je to očito i da to svatko znade. To je slično spoznaji uz pomoć osjetilâ, što nitko tko je zdrava razuma ne osporava.

Poslije ovih uvodnih napomena, trebaš znati da, kad neki pojedinac sućina čijega mozga je u osnovi krajnje uravnotežena zbog čistoće njegove tvari i posebnog ustrojstva svakog njegovog dijela, njegove veličine i položaja, kad nije pogođen nikakvim ustrojstvenim poremećajem zbog nekog drugog dijela tijela, te kad ta osoba stekne znanje i mudrost tako da iz možnosti stupi u odjelovljenost a njezin ljudski um bude posve usavršen i upotpunjen, moral razvijen i uravnotežen, sve njegove želje tada bivaju usmjerene poznavanju tajnâ [svekolikog] bitka i spoznaji njihovih uzroka, a njegove misli uvijek bivaju usmjerene na plemenite stvari, njegova briga [posvećena] samo spoznaji božanstva i razmatranju njegovih djela te onome što treba vjerovati u vezi s time, pa će se njegove misli i njegove želje otklanjati od životinjskih stvari, to jest od težnje uživanju u jelu, piću i parenju, i općenito [otklanjati se] od osjeta opipa koji je Aristotel razjasnio u *Etici* kazavši za nj da je taj osjet sramota za nas. Kako li je to dobro kazao! Kako li je istina da je taj osjet sramota! Jer mi ga posjedujemo stoga što smo mi životinje koje nisu drukčije od ostalih životinja, a u tom osjetu nema ništa ljudskoga. Što se tiče drugih osjetilnih zadovoljstava, kao što su [zadovoljstvo] od mirisanja, od slušanja i od viđenja, premda su tjelesna, u njima čovjek ponekad nalazi užitak upravo zato što je čovjek, kako je to objasnio Aristotel.

Prepustili smo se govoru o onome što nije svrhovito, ali je to bilo potrebno jer su misli i istaknutih znalaca najčešće zaokupljene tim osjetilnim zadovoljstvima, i oni im [najčešće] teže. A onda se, usprkos tomu, čude kako to da nisu postali prorocima, kad je proroštvo nešto prirodnoga. Isto je tako potrebno da se misao i želje pojedinca [o kakvom smo govorili] klone i nevaljalih [težnja] za vladanjem i opiru im se – hoću reći [da se opiru] težnji za prevlašću nad pukom i za tim da ga [puk] veliča, da ishodi počast i poslušnost od njega radi sâme počasti i poslušnosti. Naprotiv, neka gleda na sve ljude prema njihovu stanju prema kojemu oni nedvojbeno jesu ili poput domaćih životinja ili poput grabežljivica. Usamljeni savršeni [čovjek], ako [uopće] misli o njima, [čini to] samo zato da bi se spasio od štete [što mu prijeti] od onih među njima koji su pogibeljni, ako ima posla s njima, ili – ako ih iskorišćuje – radi one koristi koju može imati od njih, ako ga na to tjera neka njegova potreba. Čovjek koji je takav – kad njegova moć zamišljanja, koja je najsavršenija što je moguće, djeluje i kad se na nju izlijeva [ono što joj] od djelatnoga uma [pritječe] u skladu sa upotpunjenošću njegova [umskog] uviđanja – spoznavat će samo božanske, izvanredne stvari, i vidjet će samo Boga i Njegove anđele, željet će i stjecat će samo znanje što ga predstavljaju istinita mnijenja i opće upute za dobrobit ljudî u njihovim međusobnim odnosima. Poznato je da su glede tih triju vrsta svrhâ koje smo naveli – to jest upotpunjenost moći razbora uz

pomoć stjecanja znanja, upotpunjenost moći zamišljanja u njezinoj [prvotnoj] uobličenosti, te upotpunjenost morala uz pomoć otklanjanja mislî na tjelesne užitke i otklanjanja želje za različitim [oblicima] glupe i zle veličajnosti – savršeni ljudi u mnogo čemu jedni druge nadvisuju, a s obzirom na različitost glede svake od tih triju svrhâ razlikuju se stupnjevi svih proroka.

Ti znaš da se svaka tjelesna moć katkad zamori, oslabi i poremeti, a katkad je pak zdrava i jaka. A moć zamišljanja nedvojbeno je tjelesna moć, pa ćeš vidjeti da proroci prestaju proricati kad su tužni ili gnjevni, ili nešto slično tome dvome. Znan ti je iskaz [Mudracâ] da *proročka [objava] ne silazi [za vrijeme] tuge ili klonulosti*[1], da proročko nadahnuće *Jakovu ocu našemu* nije dolazilo za danâ tugovanja stoga što njegova moć zamišljanja bijaše zaokupljena gubitkom *Josipa*[2], i da *Mojsiju*, blagoslovljen bio, [proročko] nadahnuće nije dolazilo kako mu je dolazilo prije nevolje s *uhodama*, sve dok *cijelo pustinjsko pokoljenje* nije iščezlo[3], stoga što bijaše teško pogođen njihovim zločinom, premda u njegovu proroštvu, blagoslovljen bio, nije bilo mjesta moći zamišljanja, već je [Djelatni] um na nj izlijevao [svoje nadahnuće] bez njezina posredništva. [Jer], kako smo više puta kazali, on ne prorokovaše uz pomoć prispodobâ kao ostali proroci. To će biti objašnjeno [kasnije], jer to nije svrha [ovoga] odjeljka. Isto tako, možeš vidjeti da su neki od prorokâ prorokovali neko vrijeme, a potom su bili lišeni proroštva te ono nije moglo biti nastavljano zbog kakva slučaja koji se dogodio. To je nedvojbeno bitan i izravni uzrok odsuća proroštva u vrijeme *Progonstva*. Mogu li za čovjeka u bilo kojem stanju ikakva *klonulost* i *tuga* biti jači od njegova bivanja u ropstvu griješnih *ljudî koji ne poznaju Boga*[1], u kojih je odsuće istinskoga razbora pridruženo posvemašnjoj životinjskoj strasti? *A ruka tvoja neće moći ništa*[2] – to je ono što nam je prijetilo, i na to se mislilo kad je rečeno: *[Tumarat će od mora do mora] od sjevera do istoka potucati se ištući riječ Jahvinu, ali je neće naći*[3]. I rečeno je: *Kralj i knezovi su među pucima, Zakona nema! Ni u prorokâ više se ne nalaze viđenja Jahvina*[4]. To je istina, a razlog je jasan. Jer oruđe je prestalo djelovati. To će također biti razlog zbog kojeg će nam se proroštvo vratiti, kako je obećano, *u dane Mesije, neka se uskoro otkrije.*

[1] B. T., Shabbath, 30b.
[2] Izreke Rabbija Eliezera, XXXVIII.
[3] B. T., Ta'anith, 30b.

TRIDESET SEDMI ODJELJAK

[O božanskoj emanaciji i razinama proroštva]

Potrebno je da obratiš pozornost na narav bitka toga božanskog izljeva koji nam pristiže, po kojem poimamo i po kojem su naši umovi jedni viši od drugih. Naime, ponekad nešto pritječe od njega nekoj osobi, [pri čemu] je mjera toga što joj pritječe takova da ju usavršuje, i ništa drugo. A ponekad ono što nekoj osobi pritječe jest takove mjere da usavršujući tu osobu pretječe za usavršavanje drugih, kako je sa svim bićima – među njima ima onih što dosegoše neko savršenstvo zahvaljujući kojem upravljaju drugima, te onih što dosižu savršenstvo tek u mjeri da njima upravlja drugi, kako smo to objasnili.

[1] Tu u izvorniku stoji ar. riječ جاهلية [ǧāhiliyya] jest naziv za *pogane*, tj. *one koji ne poznaju Boga*; op. prev.
[2] Pnz 28:32.
[3] Am 2:9.
[4] Tuž 2:9.

Poslije toga trebaš znati da to pritjecanje od [Djelatnog uma], kad se izlijeva samo na moć razbora – a nimalo ne na moć zamišljanja pri njezinu [prvotnom] uobličenju, te ona ne može prihvatiti izlijevanje [od Djelatnoga] uma – pripada znalcima koji umuju. Ako pak to izlijevanje [obdaruje] obje moći, to jest [moć] razbora i [moć] zamišljanja – kako smo objasnili mi i drugi filozofi – te ako je [moć] zamišljanja krajnje savršeno oblikovana, onda se radi o prorocima. Ako, međutim, izlijevanje [obdaruje] samo [moć] zamišljanja, a manjkavost [moći] razbora potječe bilo od [njezine] osnovne uobličenosti ili od nedostatna vježbanja, onda se radi o onim što upravljaju državama i izdaju zakone, o proricateljima, vračima, i onima što sniju istinite sne. Isto tako toj trećoj vrsti pripadaju i svi oni što čine neobične stvari uz pomoć neobičnih trikova i tajnih umijeća a da pritom nisu ljudi od znanosti. Među stvari koje moraš shvatiti jest da se u nekih od ljudî što pripadaju toj trećoj skupini i u budnu stanju pojavljuju neobična zamišljanja, snovi i izvanredna stanja nalik *proročkim viđenjima* te za sebe drže da su proroci. [Takovi] su vrlo zadivljeni onim što iz tih zamišljanja spoznaju te smatraju da su stekli [uvid u] znanosti bez učenja. Oni u uzvišene stvari [umskoga] uvida unose veliku zbrku, jer se u njih na neobičan način miješaju istinske stvari sa zamišljenim stvarima. Sve to je zbog moći zamišljanja i zbog nejakosti [moći] razbora, te stoga što ta [potonja] ništa nije postigla, to jest što se nije odjelovila.

Poznato je da unutar svake od tih triju skupina postoje velike razlike i da se svaka od prvih dviju skupina dijeli na dvije podskupine, kako smo već objasnili. Naime, [kako smo već objasnili], izlijevanje što pristiže svakoj od tih dviju skupina može biti takovo da usavršuje samo dotičnu osobu, ili takovo da od njegove usavršenosti preostaje toliko da se time usavrše i drugi. [Kad se radi o] prvoj skupini – to jest o ljudima od znanosti – izljev na moć razbora pojedinca može biti toliki da ga čini proučavateljem i čovjekom koji razumije [stvari], koji znade i koji razlikuje, no koji nije potaknut podučavati druge niti sastavljati [knjige], stoga što nema želje za tim niti sposobnosti [za to]. A ponekad je izljev na pojedinca toliki da ga neizbježno potiče na sastavljanje [knjigâ] i na podučavanje. Takav je slučaj [i] s drugom skupinom; ponekad je nadahnuće koje nadolazi pojedincu takovo da usavršuje toga proroka a ne i druge, a ponekad je takovo da ga tjera obraćati se ljudima i podučavati ih, izlijevajući na njih svoju usavršenost.

Već ti je [dakle] postalo jasno da se, da nije toga dodatnog savršenstva, ne bi znanosti stavljale u knjige niti bi proroci pozivali ljude na spoznavanje istine. Jer čovjek od znanosti ne sastavlja nikakve spise za sebe, zato da bi sebe podučio onome što već znade, već je narav toga uma takova da se uvijek izlijeva i prenosi se od onoga tko to izlijevanje prima na onoga tko ga prima poslije njega. Dok ne dođe do pojedinca dalje od kojega taj izljev ne može već usavršuje samo njega, kako smo to u obliku prispodobe već iznijeli u jednome od odjeljaka ove rasprave[1]. Narav toga tjera onoga tko je obdaren onom dodatnom mjerom izljeva da poziva ljude, i to bez obzira prihvaćaju li ga ili ne prihvaćaju, makar se izložio tjelesnim mukama. Vidjeli smo čak i proroke koji su pozivali ljude sve dok nisu bili ubijeni – to božansko izlijevanje poticalo ih je i nije im nikako davalo mira, makar se suočavali s velikim nevoljama. To je razlog zbog kojega si vidio da je *Jeremija*, blagoslovljen bio, jasno kazao da je, zbog prezira kojim su ga obasuli neposlušni i nevjerni njegova vremena, poželio prikriti svoje proroštvo i ne pozivati ih istini koju su odbijali, ali to nije mogao. Kazao je: *Doista, riječ mi Jahvina postade na*

[1] Usp. II. 11.

ruglo i podsmijeh povazdan. I rekoh u sebi: neću više na nj misliti, niti ću govoriti u njegovo ime, Al' tad mi u srcu bî kao rasplamtjeli oganj zapretan u kostima mojim: uzalud se trudih da izdržim, ne mogu više[1]. To je smisao i riječî [jednoga] drugog proroka: *Gospod Jahve govori, tko da ne prorokuje?*[2]. To trebaš znati.

TRIDESET OSMI ODJELJAK
[O svojstvima istinskog proroka]

Znaj da u svakom čovjeku nužno postoji moć odvažnosti. Da to nije tako, njegova ga misao ne bi navodila da se suprotstavlja onome što ga ugrozuje. Među moćima duše po mome mišljenju ta je moć slična moći odbijanja među naravnim moćima. Ta se moć odvažnosti, kao i ostale moći, razlikuje snagom i slabošću, tako da ćeš među ljudima naći onoga tko se odvažuje [suprotstaviti se] lavu i onoga tko će pobjeći od miša, naći ćeš onoga koji će sâm poći na [cijelu] vojsku i suprotstaviti joj se, i onoga koji će, vikne li žena na nj, zadrhtati i uplašiti se. Isto tako mora postojati pripravljenost urođenoga temperamenta, koja se povećava kad ono što je možno – uz pomoć nečega što možno izvodi u odjelovljenost, i uz pomoć nekog mišljenja – postaje odjelovljeno, i [koja se] u skladu s kakvim mišljenjem i zbog nedostatna vježbanja smanjuje. I u najmlađoj dobi obilje ili nejakost te moći očiti su ti [već] u djeteta.

I moć predosjećanja postoji u svih ljudi i razlikuje se po stupnju. [Ona postoji] osobito kad se radi o stvarima o kojima čovjek jako brine i o kojima mnogo misli. Tako ćeš u sebi pomisliti da će taj i taj u vezi s nečim reći to i to, ili učiniti to i to, i stvar će [uistinu]

[1] Jr 20:8-9.
[2] Am 3:8.

biti takova. Srest ćeš ljudî koji su vrlo jaki u predviđanju i predskazivanju i koji ne promašuju, tako da gotovo i ne mogu zamisliti da se nešto zbiva drukčije no što su oni zamislili, ili [barem] [da se] djelomice [tako zbiva]. Razlogâ tomu je mnogo – brojne prethodne, kasnije, i sadašnje okolnosti; a samo zahvaljujući toj moći predosjećanja um razmatra sve te predpostavke te za najkraće vrijeme iz njih izvodi zaključke, tako da se misli da za to nije trebalo nikakva vremena. Neki ljudi zahvaljujući toj moći upozoravaju na velika zbivanja [u budućnosti].

Te dvije čovjekove moći – hoću reći moć odvažnosti i moć predosjećanja – moraju biti vrlo jake u prorokâ. I kad [Djelatni] um izlije [svoj utjecaj] na njih, te dvije moći vrlo snažno ojačaju, dotle da to [primjerice] dovede do onoga što znadeš, to jest da usamljeni pojedinac sa štapom staje pred velikoga kralja da vjersku zajednicu oslobodi ropstva, ne osjećajući straha i ne bojeći se toga pošto mu bijaše rečeno: *Ja ću biti s tobom*[1]. I to je stanje glede kojega se oni[2] razlikuju, ali [im] je nužno, kao što *Jeremiji* bijaše rečeno: *Ne boj ih se*, itd. *Ne dršći pred njima*, itd. *Danas te, evo, postavljam kao grad utvrđeni*, itd.[3] A *Ezekielu* bijaše rečeno: *A ti, [sine čovječji] ne boj ih se i ne plaši se riječi njihovih*[4]. Slično tomu naći ćeš da su svi oni, blagoslovljeni bili, obdareni velikom odvažnošću. Isto tako, zbog obilja njihove moći predviđanja, oni su za najkraće vrijeme naviještali [buduće] događaje. I u tomu se [pogledu], kako znadeš, [međusobno] razlikuju.

Trebaš znati da istinski proroci nedvojbeno dosižu spoznaje [umskoga] uvida; [dok] [običan] čovjek ne može pukim [umskim] uvi-

[1] Izl 3:12.
[2] Tj. proroci; op. prev.
[3] Jr 1:8, 17, 18.
[4] Ez 2:6.

dom dokučiti uzroke iz kojih nužno proizlazi ono što je [proroku] znano. To je kao kad izvješćuju o stvarima o kojima čovjek ne može izvješćivati koristeći se samo nagađanjem i predosjećajem. Jer ono isto izlijevanje što se izlilo na moć zamišljanja – da bi ju usavršilo do te mjere da se njezinom činidbom dovine do izvješćivanja o tomu što će se dogoditi, i da se to spozna kao da su to stvari koje se dokučilo osjetilima te su do moći zamišljanja doprle iz osjetilâ – jest ujedno i izlijevanje što usavršuje činidbu razbora, tako da se njezinim djelovanjem spoznaju stvari istinskoga bitka, a ta spoznaja pridolazi toj moći kao da je ona to spoznala [izvođenjem] iz predpostavaka [umskoga] uvida[1]. To je istina u koju vjeruje svatko tko je prema sebi pravedan, jer sve stvari svjedoče jedna o drugoj i upućuju jedna na drugu. To treba još više vrijediti za moć razbora, budući da se jestina izljeva Djelatnoga uma izlijeva smo na nju, izvodeći ju [iz stanja možnosti] u [stanje] odjelovljenosti. Izljev [moći] zamišljanja pristiže iz moći razbora, pa kako bi [moć] zamišljanja imala toliko savršenstvo da spoznaje ono što joj ne dolazi od osjetilâ, a da takvu istu [usavršenost] ne posjeduje i [moć] razbora, to jest usavršenost spoznavanja onoga što se dokučuje uz pomoć predpostavaka, izvođenja zaključaka i razmišljanja?

To je istinsko značenje [pojma] proroštva, i to su mnijenja što [ih treba imati o] navlastitosti proročkog naučavanja. U svom sam izlaganju kazao da to vrijedi samo za istinske proroke zato da bih isključio one što pripadaju trećoj vrsti, u kojih nema nikakva razbora niti znanja, već pukog zamišljanja i [nepouzdanoga] mnijenja. Moguće je isto tako da to – hoću reći ono što takovi spoznaju – jesu samo mnijenja što su ih nekad imali te su utisnuti u njihova zamišljanja ostali [samo] tragovi tih mnijenja, zajedno sa svime što je

[1] Tj. logičkih premisa; op. prev.

u njihovoj moći zamišljanja, tako da, pošto otklone mnoge predočbe, ostaju samo tragovi tih mnijenja te im se ukazuju tako da drže da je to nešto što im se nametnulo iz vana. Po mome mišljenju oni su poput čovjeka koji u kući ima tisuće životinjâ te iz kuće izađu svi osim jedne iz tog mnoštva što je bilo u kući, a kad taj čovjek ostane samo s tom jednom, pomisli da je upravo toga časa ušla k njemu u kuću, premda to nije tako, i premda je ona jedina od onog mnoštva koja nije izašla. To je jedan od oblika zapadanja u zabludu što vodi u propast, i koliko li je zbog toga propalo onih koji su težili razviđanju [stvarî]! Zato ćeš naići na ljude koji svoja mišljenja drže istinitim zbog snova što su ih sanjali, držeći da ono što su vidjeli u snu jest nešto drugo a ne mnijenja u koja vjeruju ili što su čuli u budnu stanju. Stoga ne treba obraćati pozornost na onoga tko nije usavršene moći razbora i tko nije dosegao krajnju usavršenost [umskoga] uvida. Jer samo onaj tko se dovinuo usavršenosti [umskoga] uvida jest onaj tko može spoznavati druge predmete znanja onda kad se na nj izlije božanski um, i [samo] je on onaj koji je istinski prorok. To je jasno rečeno: *A prorok je mudra srca*[1]. [Tu] se kaže da je istinski prorok onaj tko je *mudra srca*. I to pripada među stvari koje treba naučavati.

TRIDESET DEVETI ODJELJAK

[O božanskom zakonu. Proroci i ljudi od politike]

Pošto smo govorili o štostvu proroštva i upoznali se s njegovom jestinom te razjasnili da je proroštvo *Mojsija učitelja našega* drukčije od proroštva drugih [proroka], kažimo [i to] da samo iz te spo-

[1] Ps 90:12. (U hrv. prijevodu taj redak glasi: *[Nauči nas dane naše brojiti] da steknemo mudro srce*); op. prev.

znaje[1] nužno proizlazi poziv na vjerozakon. Naime, ništa slična tom pozivu *Mojsija učitelja našega* nije prethodilo ni od koga od onih za koje znamo od *Adama* do njega, niti je takav poziv došao od ijednoga [drugog] našeg proroka poslije njega. Isto tako osnovno je načelo našega vjerozakona da nikad neće biti drugoga vjerozakona. Stoga, po našemu mnijenju, nije bilo niti će biti drugog do li jedinoga vjerozakona, a to je vjerozakon *Mojsija našega učitelja*. Objašnjenje za to, prema onome što o tomu stoji u proročkim knjigama te u predaji, jest da ni jedan od prorokâ što su prethodili *Mojsiju našem učitelju* – kao što su *Oci*, *Šem*, *Eber*, *Metušalah* i *Enoh* – nikad nije kazao ni jednoj skupini ljudi: Bog me je poslao vama i naložio mi je da vam kažem to i to, zabranjuje vam činiti to i to, nalaže vam činiti to i to. To je nešto o čemu ne svjedoči ni jedno štivo u *Tori* niti to spominje ijedna istinska predaja. Naprotiv, njima je nadahnuće od Boga došlo samo na način koji smo razjasnili[2]. Onaj koji primi velik izljev – poput *Abrahama* – okupi ljude i uputi im poziv poučavajući ih i upućujući ih na pravi put istini koju je spoznao, onako kao što je *Abraham* ljude poučavao i objašnjavao im uz pomoć dokazâ [umskoga] uvida da svijet ima samo jedno božanstvo, da je ono stvorilo sve što nije ono sâmo, i da ne treba obožavati ni jedan oblik[3] i ni jednu stvorevinu. Poučio je ljude tomu, pridobivši ih lijepim govorom i dobrim djelima koja im je učinio, ali nikad nije kazao: Bog me je poslao vama i dao mi naloge i zabrane [za vas]. Čak i kad mu bî naloženo da obreže sebe, sinove svoje i one što mu pripadahu, on ih obreza i ne pozva ljude proročkim pozivom na to [isto]. Ne vidiš li da u *Tori* o njemu stoji: *Njega sam izlučio*, itd.[4], te je jasno da je on

[1] Tj. Mojsijeve; op. prev.
[2] Usp. I. 63.
[3] Tj. oblik zvijezdâ; op. prev.
[4] Post 18:19. Taj redak se nastavlja: *zato da pouči svoju djecu i svoju buduću obitelj kako će hoditi putem Jahvinim radeći što je dobro i pravedno* [...].

djelovao samo po nalogu. I *Izak*, *Jakov*, *Levi*, *Kohat* i *Amram* na taj način pozivali ljude. Naći ćeš također da *Mudraci* za proroke što dođoše prije njega kažu: *Eberovo sudište*, *Matusaelovo sudište*, *škola Matusaleova*[1], [jer] svi oni, blagoslovljeni bili, bijahu proroci i poučavahu ljude samo kao podučavatelji i usmjeritelji, koji ne govorahu *Jahve mi je kazao: govori sinovima toga i toga*. Tako je bilo prije *Mojsija učitelja našega*. Što bî rečeno *Mojsiju*, što je on kazao, ti znadeš, te mu svi ljudi rekoše: *Danas samo vidjeli da* [...] *Bog govori*, itd.[2] A što se tiče svih proroka među nama što se pojaviše poslije *Mojsija učitelja našega*, poznate su ti doslovno sve priče o njima te da su oni bili propovjednici koji ljude pozivahu [obdržavati] *Mojsijev* vjerozakon, prijeteći onome tko ga odbacuje, i dajući obećanja onome tko se isticaše u njegovu obdržavanju. Mi isto tako mislimo da će to tako biti uvijek – kako je rečeno: *Nije na nebesima*, itd.[3] [...] *nama i sinovima našim zauvijek*[4] i da tako treba biti, zato što ako je nešto najsavršenije što može biti u svojoj vrsti, onda nije moguće da u njegovoj vrsti bude nešto što nije manje od toga savršenstva, bilo zbog prekomjernosti bilo zbog manjkavosti. Tako kad je uravnoteženi sklop[5] krajnje uravnotežen u svojoj vrsti, onda će svaki sklop tomu nejednake uravnoteženosti biti ili prekomjeran ili manjkav. Tako je i s ovim [našim] vjerozakonom, kako je očito iz njegove uravnoteženosti. Rečeno je: *Pravedni zakoni i uredbe*[6], a znadeš da značenje [riječi] *pravedni* jest *uravnoteženi*. To su naime vjerske

[1] Genesis Rabbah, XLIII.
[2] Pnz 5:24.
[3] Pnz 30:12.
[4] Pnz 29:28.
[5] Ar. مزاج [mizāǧ] jest *terminus technicus* koji – u doslovnome značenju *mješavina* – znači *temperament* (jer se mislilo da temperament tvori – ovakova ili onakova – mješavina tjelesnih sokova); op. prev.
[6] Pnz 4:8.

obveze u kojima nema tereta ni prekomjernosti – kao u monaštvu, hodočašću, i tomu sličnome – niti manjkavosti koja neizbježno vodi proždrljivosti i uživanju u nagonima tako da je čovjekova usavršenost u pogledu morala i [sposobnost] [umskoga] uviđanja smanjena, kako je to bilo sa zakonima drugih vjerskih zajednica u prošlosti. Kad u ovoj raspravi budemo govorili o vjerozakonskim nalozima, njihova će ti uravnoteženost i mudrost biti objašnjene onoliko koliko treba biti objašnjeno. Zato se za njih kaže *Savršen je Zakon Jahvin*[1]. Što se tiče onoga tko smatra da su njihovi zahtjevi teški i naporni, sve to je pogreška u [njihovu] poimanji. Ja ću ti objasniti da su oni po mišljenju usavršenih [ljudi] zapravo laki. Zato je rečeno: *[Dakle, Izraele,] što od tebe traži Jahve, Bog tvoj?*, itd.[2] I [još] je rečeno: *Zar bijah pustinja Izraelu*, itd.[3] No sve to odnosi se na vrle, a što se tiče okrutnih, nasilnih i samovoljnih, po njihovu mišljenju postojanje suca koji zabranjuje samovolju nešto je najštetnijega i najtežega, a i za pohotne i one što su niska značaja najgore je što zabranjuje prepuštanje bludničenju i kažnjava onoga koji mu se prepušta. Tako svatko to je manjkava značaja smatra da je zabrana zloga – što ga on zbog niskosti svoga značaja više voli – velik teret. Stoga teškoća ili lakoća [u obdržavanju] vjerozakona ne treba biti procjenjivana s gledišta strasti svakog zlog, pokvarenog čovjeka niska morala, već ju treba razmatrati samo s gledišta usavršenog čovjeka, što i jest svrha toga vjerozakona, [to jest] da svi ljudi budu kao takav čovjek. Samo taj vjerozakon mi nazivamo božanskim vjerozakonom, dok druge političke odredbe[4], poput zakonâ[5] u Grkâ i

[1] Ps 19:8.
[2] Pnz 10:12.
[3] Jr 2:31.
[4] Ar. مدنى [maddanī] znači doslovce *gradski, građanski*. No budući da dolazi od riječi مدينة [madīna] koja prevodi gr. πόλις može – kao ovdje – značiti i *politički*; op. prev.
[5] Ar. ناموس [nāmūs, pl. nawāmīs] prevodi gr. νόμος; op. prev.

bezumnostî u Sabejaca i drugih, sve to jest – kako sam više puta objasnio – djelo upravljačâ a ne prorokâ.

ČETRDESETI ODJELJAK
[O vjerozakonu i proizvoljnim zakonima]

Posve je jasno bilo objašnjeno da je čovjek po naravi političko[1] [biće] te da je njegova narav da se udružuje. On nije poput drugih živih bića za koje nije nužno da se udružuju. Zbog višestruke složenosti u te vrste – jer ona je, kao što znadeš, posljednja koja je složena – mnoštvo je [i] razlikâ među njezinim jedinkama, tako da gotovo i ne možeš naći dvije jedinke koje bi se ikako slagale u pogledu neke od vrsta moralnih običaja, osim što ćeš naći da se njihovo izvanjska obličja poklapaju. Razlog tomu jest različitost u mješavini[2], zbog čega se razlikuju tvari i prigodci što idu uz oblik. Jer svaki prirodni oblik posjeduje neki [sebi] navlastit pridodatak koji ide uza nj, što nije pridodatak koji ide uz tvar. Ništa sličnoga toj golemoj različitosti jedinkâ ne postoji ni u jednoj životinjskoj vrsti; naprotiv, razlika između jedinkâ svake [životinjske] vrste, osim u čovjeka, neznatna je. Naime, možeš vidjeti da su dvije osobe među ljudima poput dviju [različitih] vrsta kad se radi o bilo kojem moralnom običaju, tako da u nekog pojedinca možeš sresti okrutnost koja ide dotle da on, zbog siline svoje srdžbe, ubija najmlađeg od svojih sinova, dok se netko drugo sažalijeva nad ubijanjem bube ili kakvog drugog kukca, jer je odveć nježne duše za to. To je tako s većinom prigodaka. Budući da njezina narav[3] zahtijeva da među pojedinci-

[1] Usp. gore bilješku br. 4 na str. 172; op. prev.
[2] Tj. u temperamentu. Vidi gore bilješku br. 5 na str. 171; op. prev.
[3] Tj. narav ljudske vrste; op. prev.

ma bude takova razlika te da je njezinoj naravi nužno udruživanje, ta se udruženost ne može usavršiti – što je nužno potrebno – nikako do li posredstvom upravljača, koji odlučuje o činidbama pojedinaca, usavršujući manjkavo i umanjujući što je prekomjerno, propisuje djelovanje i moralne običaje što ih svi moraju obdržavati uvijek na isti način, tako da se naravna različitost gubi u množini dogovornih sporazuma a cjelina se uspostavlja kao ustroj. Stoga ja kažem da vjerozakon, premda nije prirodan, pripada među naravne stvari. Mudrost je božanstva što je – s gledišta njezina opstanka, pošto je htio da ta vrsta opstane – učinio da u njezinoj naravi bude da njezine jedinke posjeduju moć upravljanja. Među njima ima onaj kojemu je to upravljanje dano proroštvom – to je prorok, odnosno zakonodavac. Među njima ima i onaj što ima moć prisiliti da se čini ono što su ta dvojica utvrdila, da se to slijedi i odjelotvoruje. Ta dvojica su vladar koji preuzima te zakone i onaj što sebi prisvaja proroštvo, koji preuzima prorokov vjerozakon, bilo cio bilo nešto od njega. To što preuzima dio a dio napušta, proizlazi ili odatle što mu je tako bilo lakše, ili odatle što – iz zavisti – hoće uvjeriti [ljude] u to da je to dobio nadahnućem te da on u tomu ne slijedi nikoga drugoga. Jer među ljudima ima onih koji se dive nekom savršenstvu, uživaju u njemu i strasno ga žele te hoće da ljudi misle da to savršenstvo pripada njemu, premda znade da ne posjeduje savršenstva, kao što nalaziš na mnoge što sebi pripisuju pjesništvo drugih i prenose ga. Isto je tako i s nekim radovima ljudî od znanosti i s pojedinostima mnogih znanja. Dogodi se da zavidnik i ljenčina naiđe na nešto što je iznašao netko drugi pa kaže za se da je to on iznašao. To se zbiva i sa proročkim savršenstvom, jer srećemo ljude što sebi pripisuju proroštvo i govore stvari što nikad ne potekoše od Božjega nadahnuća, [kakav je] primjerice *Sidki, sin Kenaanin*[1]. Ima i onih

[1] Usp. 1 Kr 22:11 i 24.

što sebi pripisuju proroštvo te govore stvari što ih je nedvojbeno kazao Bog, to jest koje potječu od [proročkog] nadahnuća, ali [od nadahnuća] drugih, kao što je [slučaj s] *Hananijom, sinom Azurovim*[1]. Oni to prenose i rese se time. Znanje o svemu tomu i razlučivanje svega toga posve su jasni. Ja ti to razjašnjujem zato da ti to ne bude nejasno te da usvojiš mjerilo razlikovanja kojim ćeš jasno razlikovati naloge uspostavljenih zakonâ, naloge božanskog vjerozakona, od nalogâ onoga tko je uzeo nešto od proročkih iskaza, pripisao ih sebi te ih prenosi [kao svoje].

Što se tiče zakonâ za koje oni što su ih uspostavili jasno kažu da su to zakoni što su ih oni uspostavili prema vlastitim zamislima, to nije potrebno dokazivati; pored protivnikova priznanja nije potrebno suditi. Ja te samo želim upozoriti na naloge za koje se tvrdi da su proroštvo. Među njima ima istinskog proroštva, to jest božanskog [nadahnuća], onih koji su [samo ljudski] zakoni, te onih koji se [lažno] pripisuju [božanskome nadahnuću].

Prema tomu, ako se susrećeš s nekim zakonom kojemu sva svrha i nakana poglavara što je odredio činidbe koje taj zakon propisuje jest ustrojenje države i njezinih stanja te zabrana nepravde i podčinjavanja njoj, te ako u tom vjerozakonu nema nikakve usmjerenosti na stvari [umskoga] uvida niti na usavršavanje moći razbora, niti se u njemu iskušava jesu li mnijenja ispravna ili pogrešna, već je sva svrha toga vjerozakona ustrojavanje međusobnih odnosa ljudî na bilo koji način te to da ljudi postignu sreću u skladu s mišljenjem toga poglavara, znat ćeš da je to zakonodavčev zakon[2], i da ga je, kako kazasmo, propisao čovjek koji pripada trećem razredu, to jest netko od onih što su usavršeni samo u moći zamišljanja.

[1] Usp. Jr 28:1 i dalje.

[2] Tj. ljudski zakon, koji nije od Boga. (U izvorniku stoji ar. الشرعية الناموسية [aš-šarīʿa an-nāmūsiyya], od ar. ناموس [gr. νόμος], a što označuje zakon što ga je propisao neki zakonodavac a ne prorok).

Ako pak naiđeš na zakon kojega svi nalozi smjeraju, kako je prije rečeno, valjanosti stanjâ tijela i valjanosti vjerovanja – i kojega je svrha prije svega pružiti valjana mnijenja o uzvišenome Bogu i anđelima te hoće čovjeka učiniti mudrim, pružiti mu razumijevanje, učiniti ga pozornim tako da sve što postoji spozna u njegovu istinskome obliku – znaj da taj nalog dolazi od Uzvišenoga i da je to božanski zakon.

Ostaje ti [još] znati je li onaj tko sebi pripisuje te naloge onaj savršeni koji je time bio [od Boga] nadahnut, ili je pak osoba koja je te iskaze pripisala sebi [lažno] ih prenoseći [kao božanske]. Način da se to ispita jest da se razmotri savršenost te osobe, [da se] pomno ispita njegove činidbe, [da se] prouči njegov način življenja. Najvažniji znak će ti biti [njegovo] preziranje i odricanje od tjelesnih zadovoljstava, jer to je prvi od stupnjeva [do kojeg se dovinjuju] ljudi od znanja, a tim više proroci, a osobito [odricanje od užitka] osjetila koja su sramota za nas – kako je to kazao Aristotel – od kojih je najgori nečistost sparivanja. Radi toga je Bog time obilježio sve koji sebi pripisuju [proroštvo], čime se, onima koji ju traže, istina otkriva te neće zabludjeti i pogriješiti. Zar nisi vidio kako su *Sidki sin Maasijin* i *Ahab sin Kolaijin* za sebe tvrdili da su proroci te su ljudi pošli za njima, [kako su] iznosili iskaze što su objavljeni drugima, te [kako su] se prepuštali spolnome užitku bludničeći sa ženama svojih drugova i sljedbenika, tako da ih je Bog učinio po zlu poznatima, kao što je razotkrio i druge, te ih je *kralj babilonski* spalio. Kako je jasno kazao *Jeremija*: *I njima će se kao kletvom proklinjati svi izgnanici koji su u Babilonu: Neka Jahve učini s tobom kao sa Sidkijom i Ahabom, koje kralj babilonski ispeče na vatri; jer u Izraelu počiniše sramotu čineći preljub sa ženama svojih bližnjih i govoreći u moje*

ime lažne riječi koje im ja nisam zapovijedio. Ja to znam, i svjedok sam tome – riječ je Jahvina[1]. Trebaš razumjeti smisao toga.

ČETRDESET PRVI ODJELJAK
[O proročkim vizijama]

Nije potrebno da objašnjujem što je *san*. Što se tiče *viđenja* – kao u iskazu *u viđenju njemu ja se javljam*[2] – to je ono što se naziva *proročkim viđenjem* te isto tako *rukom Jahvinom*[3] i *ukazanjem [maḥazeh]*[4]. To je uznemirujuće i zastrašujuće stanje u koje zapada prorok u budnu stanju, kako je [to] objašnjeno u *Danielu* u iskazu *Ostadoh sam gledajući to veliko viđenje; onemoćah, lice mi problijedje, iznakazi se, snaga me ostavi*[5], te on kaže: [...] *onesvijestih se i padoh licem na zemlju*[6]. *Anđelovo* obraćanje njemu i pozivanje da ustane, sve to [zbiva se] u *proročkom viđenju*. U takovu stanju onemoćaju i osjetila, a to [nadahnuće] se izlijeva na moć razbora da bi [onda] preplavilo [moć] zamišljanja, koja postaje savršenom u obavljanju svoje činidbe. Ponekad [božansko] nadahnuće započinje *proročkim viđenjem*, a onda se potresenost i snažni osjećaji što prate savršenu činidbu [moći] zamišljanja uzdižu do golemih razmjera te nadolazi nadahnuće, kako se [to] navodi za *Abrahama*. O početku toga nadahnuća [tu] se kaže: [...] *Jahve uputi Abramu riječ u ukazanju*[7], a o njegovu dovršetku [se kaže] : [...] *dubok san obuzme Abrama*, itd.[8] Poslije toga [se kaže]: *Tada Bog reče Abramu*, itd.[9]

[1] Jr 29:22-23.
[2] Br 12:6.
[3] Usp. 2 Kr 3:15; Ez 1:3; 3:22; 37:1; 40:1.
[4] Usp. Post 15:1; Br 24:4 i 16.
[5] Dn 10:8.
[6] Dn 10:9.
[7] Post 15:1.
[8] Post 15:12.
[9] Post 15:13.

Znaj da među svim prorocima za koje je rečeno da im je nadošlo nadahnuće, ima onih koji to pripisuju *anđelu* i onih koji to pripisuju Bogu, premda se to nedvojbeno zbilo posredstvom *anđela*. *Mudraci*, blagoslovljeni bili, o tomu doslovno kažu: *I Jahve joj reče*[1] *posredstvom anđela*[2]. Znaj [isto tako] da se u slučaju svih za koje je rečeno u [svetome] štivu da im je progovorio *anđeo*, ili da su [im] riječi došle od Boga, to nikad nije zbilo drukčije do li u *snu* ili *u proročkome viđenju.*

Prema onome što se kaže o tomu u proročkim knjigama, izvješća o govoru koji dolazi prorocima imaju četiri oblika. U prvome obliku prorok izravno kaže da je [njemu upućena] poruka došla od *anđela u snu* ili *u viđenju.* U drugom obliku [prorok] spominje samo *anđelovu poruku* i ne kaže izrijekom da je to bilo *u snu* ili *u viđenju,* jer se oslanja na to da je znano da nadahnuće može doći samo na dva načina: [...] *u viđenju njemu ja se javljam, u snu njemu progovaram*[3]. Treći oblik je onaj u kojem se uopće ne spominje *anđeo,* već se iskaz pripisuje Bogu koji ga je proroku izgovorio, ali se izrijekom kaže da su te riječi bile upućene *u snu* ili *u viđenju.* U četvrtome obliku prorok naprosto kaže da mu je Bog rekao ili kazao "Učini [to i to]!" ili "Napravi [to i to]!" ili "Reci tako i tako!", i ne spominje izrijekom ni *anđela* niti *san,* stoga što se oslanja na to da je već znano i kao načelno utvrđeno da proroštva i nadahnuća nema do li *u snu* ili *u viđenju* te *posredstvom anđela.*

Što se tiče prvoga oblika, navode se [ovakovi] iskazi: *Još u snu anđeo Božji mene zovne*[4]; *U noćnom viđenju zovne Bog Izraela*[5]; *Bog*

[1] Post 25:23.
[2] Genesis Rabbah, LXIII.
[3] Br 12:6.
[4] Post 31:11.
[5] Post 46:2.

dođe Bileamu i upita[1]; *Ali Bog reče Bileamu*[2]. Prema drugom obliku navode se [ovakovi] iskazi: *Bog reče Jakovu: "Ustani, idi gore u Betel* [...]*"*[3]; *Bog mu reče: "Ime ti je Jakov"*[4]; *Uto ga zovne s neba anđeo Jahvin*[5]; *Anđeo Jahvin zovne Abrahama s neba drugi put,* itd.[6]; *Reče Bog Noi*[7]; *Tada reče Bog Noi*[8]. Prema trećem obliku navode se [ovakovi] iskazi: *Jahve uputi Abramu riječ u ukazanju,* itd.[9] Za četvrti oblik navode s [ovakovi] iskazi: *Jahve reče Abramu*[10]; *Tada Jahve reče Jakovu: "Vrati se u zemlju svojih otaca* [...]*"*[11]; *Jahve reče Jošui*[12]; *Tada Jahve reče Gideonu*[13]. I iskazi većine proroka su takovi: *Reče mi Jahve*[14]; [...] *dođe mi riječ Jahvina*[15]; [...] *već je Jahvina riječ bila došla [proroku...]*[16]; *I eto, gle, k njemu riječi Jahvine*[17]; *Riječ Jahvina dođe*[18]; *Početak riječi Jahvinih Hošei*[19]; *I spusti se na me ruka Jahvina*[20]. Taj je način [izražavanja] vrlo čest.

Svi [iskazi] što dolaze u jednom od tih četiriju oblika jesu proroštva, a onaj tko ih izgovara prorok je. Kad je pak rečeno *Bog dođe*

[1] Br 22:9.
[2] Br 22:12.
[3] Post 35:1.
[4] Post 35:10
[5] Post 22:11.
[6] Post 22:15.
[7] Post 6:13.
[8] Post 8:15.
[9] Post 15:1.
[10] Post 12:1.
[11] Post 31:3.
[12] Jš 3:7.
[13] Suci 7:2.
[14] Iz 8:1.
[15] Ez 24:1.
[16] 2 Sam 24:11; 1 Kr 18:1.
[17] 1 Kr 19:9.
[18] Ez 1:3.
[19] Hoš 1:2.
[20] Ez 37:1; 40:1.

tome i tome u noćni san, to nije nikako proroštvo niti je ta osoba prorok. Jer značenje toga [iskaza] jest da je toj osobi došlo upozorenje od Boga. Osim toga jasno nam je da je to upozorenje bilo u snu. Jer kao što Bog uzrokuje kretanje neke osobe s ciljem uspjeha druge ili [s ciljem] njezine propasti, tako isto On – viđenjem u snu – uzrokuje pojavu stvarî za koje je ushtio da se pojave. Jer ne dvojimo da *Laban Aramejac bijaše bezbožan čovjek* i isto tako *idolopoklonik*. A što se tiče *Abimeleka*, premda među svojima bijaše pravedan, *otac naš Abraham* za zemlju njegovu i kraljevstvo njegovo kaže: [...] *nema Božjega straha u ovome mjestu*[1]. A o obojici – hoću reći o *Labanu* i *Abimeleku* – se kaže: *Ali Bog dođe Abimeleku noću*[2], te isto tako za *Labana*: *[Ali se Bog ukaza Aramejcu Labanu] noću u snu*[3]. To trebaš znati i razmotriti razliku između iskaza *dođe Bog* i iskaza *reče Bog*, te između iskaza *noću u snu* i iskaza *noću u viđenju*. Tako je za *Jakova* rečeno: *U noćnom viđenju zovne Bog Izraela*[4], a za *Labana* i *Abimeleka* je rečeno: *Ali Bog dođe... noću u snu*[5]. Stoga to *Onqelos* objašnjuje [ovako]: *Riječ dođe od Gospoda*, a za tu dvojicu ne kaže *Gospod [im] se otkri*. Znaj da se katkad kaže *Gospod reče tomu i tomu*, premda se ne radi o *nekome* kome [proročko] nadahnuće nikad nije došlo, već mu je to rečeno posredstvom proroka. Tako u [svetopisamskom] štivu stoji: *Ode, dakle, da se posavjetuje s Jahvom*[6], a [Mudraci], objašnjujući [to], kažu [da je otišla] *u Eberovu školu*[7] i on joj je dao odgovor te se [dakle] na nj [misli] [kad] se kaže *I Jahve joj reče*[8]. A isto tako da je bilo rečeno *Jahve joj reče posredstvom anđela*, onda bi to mogao tumačiti kao da *Eber* jest *anđeo*, jer se – kako ćemo razjasniti – proroka katkad naziva *anđelom*. Ili se pak misli na *anđela* koji je *Eberu* donio to proroštvo; ili se [možda] time hoće jasno kazati da se, kad god naiđeš na riječi izravno pripisane Bogu, to uvijek biva posredstvom *anđela*, kako smo objasnili u vezi s drugim prorocima.

[1] Post 20:11.
[2] Post 20:3.
[3] Post 31:24.
[4] Post 46:2.
[5] Post 20:3; 31:24.
[6] Post 25:22.
[7] Genesis Rabbah, LXIII.
[8] Post 25:23.

ČETRDESET DRUGI ODJELJAK

[O ukazanju anđela i o proročkim snovima]

Kad god se govori o viđenju *anđela* ili o tomu da se [nekome] obratio, onda se to, kako smo već objasnili, događa samo u *u proročkom viđenju* ili *u snu*, bilo da se to izrjekom kaže ili ne, kako smo [već] ranije kazali. To trebaš znati i posve dobro razumjeti. I svejedno je kaže li [prorok] od prve izrjekom da je vidio *anđela*, ili je doslovno značenje [njegova] iskaza da ga je s prva držao nekim čovjekom da bi mu se tek potom razjasnilo da je to *anđeo*, budući da iz tijeka stvari razabireš da taj koji je viđen i koji je govorio jest anđeo te trebaš znati i kao istinu uzeti da je od početka [toga] događaja riječ o *proročkome viđenju* ili o *proročkome snu*. Naime, u *proročkome viđenju* ili u *proročkome snu* prorok, kako ćemo objasniti, katkad vidi Boga koji mu se obraća, a katkad vidi anđela koji mu se obraća. Katkad onoga tko mu se obraća čuje ne videći nikoga da govori, a katkad [opet] vidi čovjeka koji mu se obraća, da bi mu se potom razjasnilo da je taj koji mu se obraća *anđeo*. U takovu vidu proroštva kaže se da je [prorok] vidio čovjeka koji nešto čini ili govori, da bi potom spoznao da je to *anđeo*.

Do takovoga je temeljnog načela došao jedan od *Mudraca*, blagoslovljeni bili, štoviše velikan među velikima, *Rabbi Ḥiyya Veliki*,

govoreći o štivu *Tore*: *Jahve mu se ukaza kod hrasta Mamre*, itd.[1] Naime, pošto je najprije općenito [kazao] da mu[2] se ukazao Bog, on objašnjuje kakav je oblik toga ukazanja te kaže da je najprije vidio *tri čovjeka* te je potrčao [prema njima], [a onda] oni progovoriše i bî im uzvraćeno. Taj [Mudrac] koji iznosi tumačenje kaže da je i *Abrahamov* iskaz *Gospodine moj, ako sam stekao milost u tvojim očima, nemoj mimoići svoga sluge*[3] opis onoga što je jednome od te trojice kazao u *proročkome viđenju*. I kaže[4]: *Rekao je to najvećem među njima*[5]. I tu priču trebaš [valjano] razumjeti, jer to je jedna od tajnâ. To isto i ja kažem za priču o *Jakovu* za kog je rečeno *I neki se čovjek hrvao s njim*[6] da je to oblik [božanskog] nadahnuća, budući da se na koncu razjašnjuje da je to *anđeo*. To je posve slično priči o *Abrahamu* koji nas najprije općenito izvješćuje: *I ukaza mu se Jahve*, itd., a onda objašnjuje kako je to bilo. Isto je i s *Jakovom*. Rečeno je: [...] *kad mu u susret izađu anđeli Božji*[7], a onda se staje objašnjavati kako su se stvari odvijale prije no što *mu u susret izađu*, pa se kaže da je bio poslao izaslanike i učinio to i to, te da *Jakov ostade sam*, itd.[8] A to[9] su *anđeli Božji* za koje se na početku kaže *u susret mu izađu anđeli Božji*. Sve to hrvanje i govor [zbili su se] *u proročkome viđenju*. Isto je i s cijelom pričom o *Bileamu na putu*[10] i *magarici* koja govori – sve to [zbilo se] u *proročkome viđenju*, jer se na koncu razjašnjuje da mu je to govorio *anđeo Božji*. I za ono što kaže *Jošua*, kad *podiže oči i ugleda čovjeka kako pred njim stoji*[1], ja kažem da [se dogodilo] u *proročkome viđenju*, jer se na koncu razjasnilo da to bijaše [...] *vođa vojske Jahvine*[2]. Što se tiče iskazâ *Anđeo Jahvin dođe iz Gilala*, itd.[3], *Kad Anđeo Jahvin izreče te riječi svim Izraelcima*[4], *Mudraci* su već izrjekom rekli da je *anđeo Jahvin* o kojem se tu govori *Finees*. Kazali su: *To je Pinhas nalikovao na anđela Jahvina, kad se prisuće božansko bješe spustilo na nj*[5]. A već smo objasnili da je naziv *anđeo* višeznačan te da se i proroka [može] nazivati anđelom, kako stoji u iskazu [...] *i posla anđela koji nas izbavi iz Egipta*[6]. [Isto je tako] rečeno: *Tada Hagaj, glasnik Jahvin, po Jahvinu nalogu ovako reče*[7]; i: *Ali su se oni rugali Božjim anđelima*[8]. I ono o čemu govori *Daniel: onaj čovjek Gabriel, koga vidjeh na početku viđenja, doletje u brzu letu, dotače me se u vrijeme večernjeg prinosa*[9], sve to [zbiva se] u *proročkome viđenju*. Nek ti ne padne na um da se *anđela* može vidjeti ili čuti [drukčije] do li u *proročkome viđenju* ili u *proročkome snu*, kako je kao načelo postavljeno [u iskazu] [...] *u viđenju njemu*[10] *ja se javljam, u snu njemu progovaram*[11]. Iz onoga što sam naveo izvedi zaključke glede onoga što naveo nisam.

[1] Post 18:1.
[2] Tj. Abrahamu.
[3] Post 18:3.
[4] Rabbi Ḥiyya.
[5] Genesis Rabbah, XLVIII.
[6] Post 32:25.
[7] Post 32:2.
[8] Post 32:25.
[9] Tu se misli na drugi dio navedenoga retka: [...] *I neki se čovjek hrvao s njim dok zora nije svanula.*
[10] Usp. Br 22:22.

[1] Jš 5:13.
[2] Jš 5:14.
[3] Suci 2:1.
[4] Suci 2:4.
[5] Usp. Leviticus Rabbah, I.
[6] Br 20:16.
[7] Hag 1:13.
[8] 1 Ljet 36:16. U hrv. prijevodu stoji: ... *Božjim glasnicima*, op. prev.
[9] Dn 9:21.
[10] Tj. proroku, op. prev.
[11] Br 12:6.

Iz onoga što smo ranije rekli o nužnosti pripremljenosti za proroštvo te iz onoga što smo naveli o višeznačnosti naziva *anđeo*, trebaš znati da *Hagar Egipćanika* ne bijaše proročica[1], a niti su proroci bili *Manoah i žena mu*[2], jer riječi što su ih čuli ili su doprle [do njih] u njihovu stanju uzbuđenosti slične su *glasovima*[3] o kojima uvijek govore *Mudraci*, a što je stanje što ovlada osobom koja nije pripravna [za proroštvo]. Na zabludu u tomu navodi višeznačnost naziva, i to je načelo koje otklanja većinu poteškoća koje [možemo sresti] u *Tori*. Razmotri iskaz *Anđeo Jahvin nađe je*[4] *kod izvora*, itd.[5], te kako je [tomu jednako] rečeno za *Josipa*: *Neki čovjek nađe ga gdje luta poljem*[6]. A svi *Midrashim*[7] [za toga čovjeka] kažu da je *anđeo*.

ČETRDESET TREĆI ODJELJAK
[O govoru prorokâ]

U našim smo sastavcima objasnili da proroci katkad proriču posredstvom prispodobâ[8]. Naime, [prorok] katkad nešto vidi u vidu prispodobe, te mu je ponekad značenje te prispodobe protumačeno u tom [istom] *proročkom viđenju*, jednako onako kako neki čovjek može [nešto] vidjeti u snu a da mu se u tom istom snu učini da se već probudio i nekome drugome ispričao san te mu protumačio njegovo značenje, a sve to [zapravo] je san. To je ono što se na-

[1] Usp. Post 16:7; 21:17.
[2] Usp. Suci 13:3 i 11.
[3] U izvorniku tu stoji *bath qōl*, što se doslovno može prevesti sa *kćer glasa*.
[4] Tj. Hagar.
[5] Post 16:7.
[6] Post 37:15.
[7] U izvorniku stoji: *Midrashoth*.
[8] Usp. *Mishneh Torah*, Yesodei ha-Torah. VII, 3.

ziva *snom razriješenim u snu*[1]. A ima i snova kojih se značenje saznaje nakon buđenja. Isto tako ima proročkih prispodoba kojih se značenje katkad objašnjuje u *proročkome viđenju*, kako je očito u vezi sa *Zaharijom* u onome što kaže nakon što je iznio prispodobe. [On kaže]: *Anđeo koji je govorio samnom vrati se tad i probudi me kao čovjeka koji se oda sna budi. "Što vidiš?" upita*, itd.[2], a onda mu [anđeo] rastumači prispodobu. Isto je tako to jasno u vezi s *Danielom* za kog se kaže: *Usni Daniel san: utvare mu se na postelji vrzle glavom*[3], a on potom iznese sve prispodobe te reče kako je zbunjen stoga što ih ne zna protumačiti, dok se ne obrati *anđelu* koji ga upozna s njihovim tumačenjem u tom istom *viđenju*. Ovo je njegov iskaz: *Pristupi jednome od onih koji stajahu ondje i zamolih ga da mi rekne istinu o svemu tome. On mi odgovori i kaza mi značenje*[4]. Cijela ta priča naziva se *viđenjem*[5], nakon što se kaže da je [Daniel] *usnio san*, budući da mu je – kako se kaže – [san] protumačio *anđeo u proročkome snu*. To [je sadržano] u iskazu koji dolazi kasnije: [...] *ukaza se meni, Danielu, viđenje poslije onoga koje mi se ukazalo prije*[6]. To je jasno, jer *ḥazon* je izvedeno iz *ḥazoh*, a *mar'eh* je izvedeno iz *ra'oh*[7], a *ḥazoh* i *ra'h* istoga su značenja te je svejedno kažeš li u *mar'eh* ili u *ḥazon*. Nema nekog trećeg načina koji bi bio drukčiji od dvaju načina što ih izrjekom navodi *Tora*: *U viđenju njemu ja se javljam, u snu njemu progovaram*[8]. No u tomu ima [različitih] stupnjeva, kako će se objasniti[9]. Među proročkim prispodo-

[1] B. T., Berakhoth, 55b.
[2] Zah 4:1-2.
[3] Dn 7:1.
[4] Dn 7:16.
[5] U izvorniku: *ḥazon*, što je – kao i *maḥazeh* – izvedeno iz gl. *ḥazoh* (=*zamijetiti*).
[6] Dn 8:1.
[7] Hebr. gl. koji znači *vidjeti*; op. prev.
[8] Br 12:6.
[9] Usp. II. 45.

bama mnogo ih je kojih se značenje ne tumači u *proročkome viđenju*, već prorok poslije buđenja saznaje što bješe svrha. Tako je s [prispodobom o] *pastirskim štapovima* što ih *Zaharija* uze u *proročkome viđenju*[1].

Znaj da kao što proroci vide stvari kojih je svrha biti prispodobom – primjerice kao što *Zaharija* [vidi] *svijećnjake*[2], *konje i gore*[3], *Ezekiel svitak*[4], *zid postavljen visoko*, što ga vidje *Amos*[5], *nemani* koje vidje *Daniel*[6], te *uzavrio lonac* koji vidje *Jeremija*[7], i tomu slične prispodobe kojima se hoće prikazati neka značenja – isto tako [proroci] vide stvari kojima je svrha uputiti na ono na što upozoruje u viđenju viđeno – bilo izvođenjem iz svoga naziva ili njegovom višeznačnošću, – tako da činidba moći zamišljanja pred oči dovodi ono na što višeznačan naziv upućuje [kad se prijeđe s] jednoga njegova značenja na drugo. To je također neka vrsta prikazbe prispodobom. Primjerice, svrha iskaza *Jeremijina* u vezi s *prutom bademovim* jest da se zaključak izvede iz višeznačnosti [naziva] *badem*, pa se kaže: *Ja bdim [nad riječima svojim]*[8], a ne iz značenja grane niti iz značenja badema. Isto je tako s *Amosovim* viđenjem *kotarice zrela ploda*[9] da se time uputi na dovršetak razdoblja, pa se kaže: *[Moj narod izraelski] dozreo je za propast*[10].

[1] Zah 11:7 i dalje.

[2] Usp. Zah 4:2.

[3] Usp. Zah 6:1-7.

[4] Usp. Ez 2:9.

[5] Usp. A, 7:7.

[6] Usp. Dn 7 i 8.

[7] Usp. Jr 1:13.

[8] Jr 1:11-12. Naime, riječ *shaqed* (bademovo drvo) izvedena je iz istoga korijena kao i gl. *shaqod* (što je u navedenome retku prevedeno sa *bdjeti nad*).

[9] Am 8:2. tu se zaključak izvodi iz sličnosti riječi *qayiṣ* (ljeto) – u izvorniku stoji *ljetnog ploda* i *qeṣ* (svršetak, kraj).

[10] U izvorniku doslovce: *Ba' haq-qeṣ*, što znači *kraj je došao*.

Najobičnije od toga jest upozorenje uz pomoć naziva kojega su slova istovjetna slovima drugoga naziva [no] uz izmijenjen poredak slova, a [pritom] nema nikakva izvođenja jednoga od tih naziva iz drugoga, a ni ikakva zajedničkog značenja, kako ćeš naći u *Zaharijinim* prispodobama o tomu kako je – u *proročkome viđenju* – uzeo dva štapa da bi čuvao stado, pri čemu je jedan nazvao *Naklonost* a drugi *Sveza*[1]. Ta prispodoba smjera [ukazati] na to da zajednica u svojim počecima bijaše *u naklonosti Jahve*, i on bijaše onaj koji ju je vodio i upravljao njome a ona je bila sretna u poslušnosti Bogu radujući se tomu, a Bog je njome bio zadovoljan i ljubio ju je, kako je rečeno: *Danas si ugovorio s Jahvom*, itd., te *Danas je Jahve ugovorio s tobom*, itd.[2] Njome je tada ravnao i upravljao ju pravim putom *Mojsije*, a poslije njega neki od prorokâ. Potom se stanje zajednice prometnu te joj poslušnost Bogu postade mrskom a ona postade mrska Bogu. On [stoga] njezine prvake *Jeroboama* i *Manašu* učini *razarateljima*. To proizlazi iz izvođenja [nazivâ], jer *razaratelj* se izvodi iz [izraza] *vinogradske štetočine*[3]. Iz toga se – hoću reći iz naziva *razaratelj* – zatim izvodi i zaključak o njihovoj omrazi spram vjerozakona te odvratnosti Božjoj spram njih. No to se značenje može izvesti iz [riječi] *razaratelj*[4] samo promjenom poretka [slovâ] *ḥa*, *ba* i *lam*[5]. U toj se prispodobi, da bi se označilo omrazu i odvratnost, kaže: *I duši mi dodijaše, a njihovoj duši omrznuh ja*[6]. Dakle

[1] Zah 11:7. U hrv. prijevodu štapovi su nazvani *Naklonost* (hebr. *no'am*) i *Sveza* (Ihebr. *ḥoblim*). Prijevod *razaratelj* (za *ḥoblim*) – koji navodi Majmonid – podloga je za Majmonidovo tumačenje, koje slijedi.

[2] Pnz 26:17-18.

[3] Za *razaratelj* stoji hebr. *ḥoblim*, a za *vinogradske štetočine* hebr. *meḥagglim keramim*. Za taj potonji izraz usp. Pj 2:15.

[4] Tj. hebr. *ḥoblim*; op. prev.

[5] Tj. slovâ *ḥ*, *b* i *l*.

[6] Zah 11:8. U hrv. prijevodu taj redak glasi: *ali mi i ovce dojadiše, omrznuh im*; op. prev.

[slova] *ḥbl* izokrenuta su u *bḥl*[1]. Na taj način nastaju vrlo neobične stvari, koje su također *tajne*, kao [primjerice] u [viđenju] *[Jahvinih] kola – mjed, sjajna, stopala, tele* i *munja* – i na drugim mjestima [u svetopisamskom štivu]. Ako u svom umu razmotriš takove izraze na svakome [od tih] mjesta, na osnovi onoga što je rečeno o ovome iskazu oni će ti postati jasni, pošto si ovako upozoren [na to].

ČETRDESET ČETVRTI ODJELJAK
[O oblicima primanja proroštva]

Proroštvo se zbiva samo *u viđenju* ili *u snu*, kako smo objasnili već nekoliko puta te se na to nećemo stalno vraćati. Sada kažimo da kad prorok prorokuje katkad vidi prispodobu, kako smo već objasnili više puta, a katkad u *proročkom viđenju* vidi Boga uzvišenoga koji mu se obraća. Kao što kaže *Izaija*: *Tada čuh glas Gospodnji: "Koga da pošaljem? I tko će poći"?*[2] Katkad čuje anđela koji mu govori, i vidi ga, to je čest slučaj. Kao što je rečeno: [...] *anđeo Božji me zovne*, itd.[3]; *Anđeo koji je govorio samnom odgovori mi: "Zar ne znaš što je to?"*, itd.[4]; *Tada čuh gdje jedan Svetac govori*[5]. To je češće no što se može nabrojiti. Ponekad prorok vidi čovjeka koji mu se obraća, kao što je rečeno u [knjizi o] *Ezekielu*: *Povede me onamo i gle: čovjek, sjajan kao mjed*, itd. *I taj mi čovjek reče: "Sine čovječji..."*, itd.[6], nakon što je [prije toga] kazao: *spusti se na me ruka*

[1] Korijen riječi *ḥoblim* – *ḥbl* – izokrenut je da bi se dobio izraz *omrznuh*, koji u hebr. glasi *boḥalah*, što se piše *bḥl*; op. prev.
[2] Iz 6:8.
[3] Post 31:11.
[4] Zah 4:5. U tom navodu Majmonid obrće redoslijed rečenica.
[5] Dn 8:13.
[6] Ez 40:3-4.

Jahvina[1]. Ponekad pak prorok ne vidi nikakva obličja, već u *proročkome viđenju* samo čuje riječi kojima je pozvan. Tako *Daniel* kaže: *Začuh glas čovječji gdje viče iznad Ulaja*[2]. *Elifaz* kaže: *Posvuda tišina; uto začuh šapat*[3]. A *Ezekiel* kaže također: [...] *i ja čuh glas onoga koji mi govoraše*[4], jer ono što bijaše vidio u *proročkome viđenju* ne bje onaj koji mu je govorio, već s mnogo pojedinostî priča zadivljujući neobičan događaj, za koji jasno kaže da ga je vidio, a [onda] počinje iznositi smisao i oblik nadahnuća, kazujući: *i čuh glas onoga koji mi govoraše.*

Pošto najprije iznijesmo ovu pod-diobu [proročkih viđenja] o kojoj svjedoče [svetopisamska] štiva, reći ću da je govor za koji prorok katkad zamišlja da ga čuje *u proročkome viđenju* krajnje glasan, kao što čovjek može sanjati da čuje snažan grom, ili da vidi potres ili oluju, što se također često sanja. Katkad pak govor koji čuje *u proročkome viđenju* prepoznaje kao običan, poznat govor, tako da mu u njemu ništa nije neobično. To ti može biti očito iz priče o *proroku Samuelu* koji je, kad mu se uzvišeni Bog – u stanju nadahnuća – obratio, nekoliko puta – [čak] tri – pomislio da ga je zvao *svećenik Eli*[5]. Onda [sveta] knjiga objašnjuje razlog tomu te kaže da je razlog zbog čega je tako mislio držeći da je to *Eli* bilo to što tada nije znao da obraćanje Boga prorocima biva u takovu obliku, i što mu ta tajna još ne bijaše otkrivena, pa se – obrazlažući razlog tomu – kaže: *Samuel još nije poznavao Jahve, i još mu nikada ne bijaše objavljena riječ Jahvina*[6]. Time se hoće reći da [još] nije znao i da mu [još]

[1] Ez 40:1.
[2] Dn 8:16.
[3] Job 4:16.
[4] Ez 2:2.
[5] Usp. 1 Sam 3:4-8.
[6] 1 Sam 3:7.

nije bilo otkriveno da *riječ Jahvina* [dolazi] na takav način, to jest da prije toga ne bijaše [nadahnut] proroštvom. Jer za onoga tko postaje prorokom rečeno je: *u viđenju njemu ja se javljam*[1]. Tumačenje toga *retka* glede njegova značenja ovakovo je: Prije toga *Samuel* ne bijaše prorok, i nije znao da je to oblik proroštva. To trebaš znati.

ČETRDESET PETI ODJELJAK
[O jedanaest stupnjeva proroštva]

Poslije prethodnoga objašnjenja jestine proroštva u skladu s onim što zahtijeva [umski] uvid, uz ono što je [o tomu] objašnjeno u našemu vjerozakonu, moram ti navesti [koji su] stupnjevi proroštva prema tim dvama izvorima. Nije svatko tko je na nekom od onih stupnjeva što ih nazivamo stupnjevima proroštva prorok. Prvi i drugi stupanj stepenice su prema proroštvu, i onaj tko se dovinuo nekog od ta dva stupnja nije prorok koji pripada među one proroke o kojima se ranije govorilo. I premda ga se nekad naziva prorokom, to je na [posve] općenit način, zbog toga što je vrlo blizak prorocima. Nemoj u vezi s tim stupnjevima zapasti u zabludu zato što ćeš u proročkim knjigama naći da je nekom proroku proročka objava došla u obliku jednog od tih stupnjeva a [potom] se za toga [istoga] proroka objašnjuje da mu je nadahnuće došlo u obliku nekog drugog stupnja. Naime, glede stupnjeva o kojima govorim, katkad može biti da nekom od prorokâ neko nadahnuće dođe u jednome od tih oblika a drugo nadahnuće u nekom drugom trenutku [dolazi mu] na nižem stupnju od prvoga nadahnuća. Jer kao što prorok ne mora biti prorokom neprekidno cijeloga života, već biva prorokom neko vrijeme da bi ga u drugim trenutcima proroštvo napustilo, isto

[1] Br 12:6.

tako u nekom trenutku prorokuje u obliku visokog stupnja, a onda [opet] u [drugom] trenutku prorokuje u obliku nižeg stupnja. Neki možda taj visoki stupanj dosiže smo jednom u životu da bi ga [potom] izgubio te možda ostaje na nižem stupnju do trenutka prestanka svoga proroštva. Jer nedvojbeno je da u ostalih[1] proroka proroštvo prestaje, bilo kratko bilo dugo, prije smrti, kako je o *Jeremiji* jasno rečeno iskazom: *kad je riječ Jahvina prestala [bivati objavljivana] na Jeremijina usta*[2], te kako je jasno rečeno za *Davida*: *Ovo su posljednje Davidove riječi*[3]. Iz toga se izvodi nalika za sve [proroke]. Pošto sam izložio ovaj pripremni uvod, poduzimam se iznošenja spomenutih stupnjeva, te ću reći:

Prvi stupanj. Prvi od stupnjeva proroštva jest [kad] čovjeka prati božanska pomoć koja ga pokreće i navodi na ispravna, velika i važna djela – primjerice oslobađanje zajednice vrlih od zajednice zlih [ljudi], ili oslobađanje vrloga i velikog [čovjeka], ili podarivanje dobra mnogim ljudima. [Takav čovjek] otkriva u sebi nešto što ga pokreće i potiče na djelovanje, i to se naziva *duhom Jahvinim*. Za osobu koja je u takovu stanju kaže se da *ga je duh Jahvin zahvatio*[4], ili da *ga je duh Jahvin obuzeo*[5], da *duh Jahvin počinu na njemu*[6], ili da *Jahve bijaše s njime*[7], ili [štogod] tomu slična. To je stupanj svih *sudaca Izraela*, za koje se općenito kaže: *Kada im je podizao suce, Jahve bijaše sa svakim sucem te ih izbavljaše [iz ruku njihovih ne-*

[1] Kako stoji u izvorniku; premda bi vjerojatno trebalo biti: u svih; op. prev.
[2] Ezr 1:1. u hrv. prijevodu stoji: *da bi se ispunila riječ Jahvina objavljena na Jeremijina usta*; op. prev.
[3] 2 Sam 23:1.
[4] Usp. Suci 14:6 i 19; 1 Sam 10:6, 16:13.
[5] Usp. Suci 6:34; Ljet 12:19; 2 Ljet 24:20.
[6] Usp. Br 11:25-26; Iz 11:2.
[7] Usp. Suci 2:18; 1 Sam 3:19; 18:12.

prijatelja][1]. To je isto tako stupanj vrlih *mesija*[2] *Izraela.* To je jasno rečeno osobito u vezi s nekim *sucima* i *kraljevima*: *Duh Jahvin siđe na Jiftaha*[3], a za *Samsona* je rečeno: *Tada duh Jahvin dođe na njega*[4]; i rečeno je: *Kad je Šaul čuo te riječi, duh Jahvin siđe na njega*[5]. Isto tako za *Amasaja*, kad ga je *Duh sveti* potaknuo da pomogne *Davidu*, rečeno je: *Tada duh obuze Amasaja, vojvodu nad tridesetoricom, i on reče: Tebi, Davide! S tobom, sine Jišajev, mir!*, itd.[6] Znaj da takova moć nije napuštala *Mojsija učitelja našega* od trenutka kad je dosegnuo muževnost. Zbog toga bijaše potaknut na ubojstvo *Egipćanina* i na kuđenje onoga koji je od dvojice što su se tukli bio u krivu[7]. Snaga te moći u njemu vidljiva je iz toga što se ni u *Midjanu* – kamo je, pošto se bio uplašio i pobjegao, došao kao uplašeni bjegunac – kad bi vidio kakvu nepravdu nije mogao suzdržati a da ju ne okonča, nesposoban biti strpljiv, kako je rečeno: *Mojsije ustane, obrani ih [i stado im napoji]*[8]. Takova je moć pratila i *Davida* pošto *bijaše pomazan uljem pomazanja*, kako je doslovce rečeno: *Duh Jahvin obuze Davida od onoga dana*[9]. Zato je krenuo na *lava, medvjeda* i *Filistejca.* No takav *duh Jahvin* nije nikoga od takovih nagnao nešto govoriti, već svrha te moći bijaše potaknuti takova *osnaženika*[10] na neko djelo [i to] ne na bilo kakovo djelo, [već na djelo] koje odgovara pomaganju onome kome je učinjena neprav-

[1] Suci 2:18.
[2] Tj. pomazanikâ.
[3] Suci 11:29.
[4] Suci 14:19.
[5] 1 Sam 11:6.
[6] 1 Ljet 12:19.
[7] Usp. Izl 2:11-13.
[8] Izl 2:17.
[9] 1 Sam 16:13.
[10] Ar. المؤيد [al-mu'ayyad] jest *terminus technicus* za onoga tko je nadahnut božanskim nadahnućem i božanskom pomoći.

da – bio to velikan ili neka zajednica – ili na ono što vodi [nečemu] takovome. I kao što svatko tko je usnio vjerodostojan san nije prorok, tako se za svakoga koga prati [božanska] pomoć u bilo kojoj stvari – primjerice u stjecanju imutka ili u postizanju osobnoga cilja – ne kaže da ga prati *duh Jahvin* ili da je *duh Jahvin s njime* te da je ono što je učinio učinio *po Duhu svetome.* To kažemo samo za onoga tko je učinio dobro djelo velikih razmjera, ili ono što vodi čemu takovome, kao što je primjerice *uspjeh Josipov u kući Egipćaninovoj*[1], koji – kao što je poznato – bijaše prvim uzrokom velikih stvari što su se poslije toga zbile.

Drugi stupanj jest kad netko osjeti kao da je nešto ušlo u nj te da je neka druga moć[2] sišla na nj čineći ga govoriti mudrosti ili veličati Boga, ili iznositi korisna upozorenja, ili govoriti o stvarima upravljanja [zajednicom], ili govoriti o božanskim stvarima. A sve to u budnome stanju i pri uobičajenom ponašanju osjetilâ. Za takova se [čovjeka] kaže da *govori po Duhu svetome.* Tako je *po Duhu svetome David* sastavio *Psalme, Salomon Mudre* izreke, *Propovjednika* i *Pjesmu nad pjesmama.* Isto su tako i *Daniel, Job, Ljetopisi* i svi ostali *Spisi*[3] sastavljeni *po Duhu svetome.* Zato ih se naziva [svetim] *Spisima,* čime se hoće reći da su *napisani po Duhu svetome.* [Mudraci] su jasno kazali da *Esterin svitak bje izrečen po Duhu svetome*[4]. Za taj je *Duh sveti David* kazao: *Jahvin duh govori po meni, njegova je riječ na mom jeziku*[5], čime hoće reći da ga je taj duh učinio izgovoriti te riječi. Tom je stupnju pripadalo *sedamdeset starješina,* za koje

[1] Usp. Post 39:2.
[2] Tj. moć drukčija od one o kojoj je riječ u prvome stupnju.
[3] Hebrejska Biblija podijeljena je na *Toru* ili Pentateuh, *Proroke*, i *Spise*, odnosno Hagiographa *(Ketubim)*, tj. (poučne) Spise.
[4] B. T., Megillah, 7a.
[5] 2 Sam 23:2.

je rečeno: *Kad duh počinu na njima, počeše prorokovati, ali to više nikad ne učiniše*[1]. Tom stupnju pripadaju *Eldad* i *Medad* i svaki *Visoki svećenik što bijaše pitan posredstvom Urim i Thummim.* Hoću reći kao što [Mudraci] rekoše – *Veličajnost Božja počiva na njemu, i on govori po Duhu svetome*[2]. *Zaharijin sin Jahaziel* također pripada tom stupnju, kao i onaj o kome se u *Ljetopisima* kaže: *Tada siđe Jahvin duh usred zbora na Jahaziela* [...] *On reče: "Pozorno slušajte, svi Judejci, Jeruzalemci i ti kralju Jošafate! Ovako vam govori Jahve"*, itd.[3] Toj skupini pripada i *Zaharija sin Jojadin*, jer za nj je rečeno: *Tada Božji duh napuni Jojadina sina, svećenika Zahariju, koji, stavši povrh naroda reče: "Ovako veli Bog* [...][4]. Isto tako [tima pripada] i *Azarija sin Odedov*, za kojeg je rečeno: *Tada duh Božji dođe na Odedova sina Azariju. On je izišao pred Asu*, itd.[5] Tako je sa svima za koje se kaže nešto tomu slična. Trebaš znati i da *Bileam*, dok bijaše pravedan, pripadaše toj vrsti. To je značenje iskaza *A Jahve stavi riječ u usta Bileamu*[6]. To je kao da se kaže da je *govorio po Duhu svetome.* U tomu smislu on kaže za sebe: *onaj koji riječi Božje sluša*[7]. Među stvarima na koje trebamo upozoriti jest da *David, Salomon* i *Daniel* pripadaju tom stupnju [proroštva] a ne stupnju kojemu pripadaju *Izaija, Jeremija, Natan prorok, Ahija iz Šila* i njima slični, jer su oni – hoću reći *David, Salomon* i *Daniel* – samo govorili, i ono što su govorili govorili su *po Duhu svetome.* Što se tiče *Davidovih* riječi *Reče mi Jakovljev Bog, reče mi Izraelova hrid*[8],

[1] Br 11:25.
[2] B. T., Yoma, 73b.
[3] 2 Ljet 20:14-15.
[4] 2 Ljet 24:20.
[5] 2 Ljet 15:1-2.
[6] Br 23:5.
[7] Br 24:4.
[8] 2 Sam 23:3.

njihovo značenje jest da mu je [Bog] posredstvom proroka – bilo [posredstvom] *Natana* ili koga drugoga – dao obećanje, kao [u slučaju kad je rečeno] *Jahve joj reče*[1], i kao [kad] *Jahve reče Salomonu: "Kada je tako s tobom, te ne držiš moga Saveza*[2] – što je nedvojbeno njemu upućena prijetnja posredstvom proroka *Ahija iz Šila* ili koga drugoga. Isto tako iskaz o *Salomonu*: *U Gibeonu se Jahve javi Salomonu noću u snu. Bog reče* [...], itd.[3] nije čisto proroštvo, kao što je [ono u iskazu] *Jahve uputi Abrahamu riječ u ukazanju*[4], a niti kao [u iskazu] *U noćnom viđenju zovne Bog Izraela*[5], ili kao [što su] proroštva *Izaije* i *Jeremije*. Jer, premda je svakome od njih nadahnuće došlo *u snu*, sâmo ga je to nadahnuće upozorilo da je to proroštvo te da mu je došlo [proročko] nadahnuće. A u toj priči o *Salomonu* na kraju se kaže: *Salomon se probudi, i gle: bijaše to san*[6]. Isto tako u drugoj se priči kaže: *Javi se Jahve i drugi put Salomonu, kao što mu se bio javio u Gibeonu*[7], što jasno govori o tomu da je to bio *san*. Taj stupanj niži je od stupnja za koji je rečeno: *u snu njemu ja progovaram*[8], jer oni što prorokuju *u snu* nikako ne nazivaju to *snom*, pošto im je *u snu* došlo proroštvo, već odlučno kažu da je to [proročko] nadahnuće. Tako [kaže] *Jakov otac naš*, jer pošto se probudio iz *proročkog sna*, nije kazao da je to bio *san*, već je odlučno kazao: *Zaista se Jahve nalazi na ovome mjestu*, itd.[9] I [isto je tako] rekao: *Bog Svemoćni, El Šadaj, objavi mi se u Luzu, u zem-*

[1] Post 25:23.
[2] 1 Kr 11:11.
[3] 1 Kr 3:5.
[4] Post 15:1.
[5] Post 46:2.
[6] 1 Kr 3:15.
[7] 1 Kr 9:2.
[8] Br 12:6.
[9] Post 28:16.

lji kanaanskoj*[1], čime je odlučno kazao da se radi o [božanskom] nadahnuću. Što se pak tiče *Salomona*, kazano je: *Salomon se probudi, i gle: bijaše to san.* Isto tako vidjet ćeš da *Daniel* to naziva snovima, premda je u tim snovima vidio anđela i čuo govor. I naziva ih snovima, čak i pošto je iz njih spoznao što je spoznao, te [premda] je rečeno *I objavi se tajna Danielu u noćnom viđenju*[2]. Isto tako malo dalje je rečeno: *Sažeto zapisa što je usnio*, itd.[3]; *Noću u viđenju pogledah, kad eno*, itd.[4]: [...] *Viđenja mi se vrzoše glavom, svega me prestraviše*[5], te još: *Bijah smeten zbog viđenja, no nitko to nije dokučio*[6]. Nedvojbeno je da je taj stupanj niži od stupnja onih za koje se kaže *u snu njemu progovaram*[7]. Zato se zajednica složila s time da se *knjigu Danielovu* uvrsti među *Spise*[8] a ne među *Proroke*. Stoga sam te upozorio na to da *Daniel* i *Salomon* tu vrstu proroštva kakva je njihova – premda oni vidješe *anđela u snu* – nisu u sebi smatrali čistim proroštvom, već *snom* koji proriče istinu nekih stvari, što [ih] svrstava među one koji govore *po Duhu svetome*, a to je drugi stupanj [proroštva]. Tako pri raspoređivanju *Svetih spisa* [oni koji su to napravili] nisu pravili razliku između *Mudrih izreka, Propovjednika, Daniela* i *Psalama* te između *Knjige o Ruti* i *Knjige o Esteri – sve su one napisane po Duhu svetome* te se isto tako [sve] njih općenito naziva prorocima.

[1] Post 48:3.
[2] Dn 2:19.
[3] Dn 7:1.
[4] Dn 7:2.
[5] Dn 7:15.
[6] Dn 8:27.
[7] Br 12:6.
[8] Vidi gore bilješku 3 na str. 193. Međutim, dok je knjiga Danielova u hebrejskoj Bibliji svrstana među Ketubim (tj. poučne spise), grčki prijevod i Vulgata svrstavaju ju među proročke knjige; op. prev.

Treći stupanj prvi je od stupnjeva [kojemu pripadaju] oni što kažu *riječ Jahvina mi dođe*, ili nešto tomu po smislu slična. Taj stupanj je onaj [kad] prorok *u snu* vidi kakvu *prispodobu* u skladu s onim preduvjetima što su u cjelini ranije iznijeti [u vezi s] jestinom proroštva. A u sâmome *proročkome snu* proroku se razjašnjuje smisao prispodobe – [to jest] što se njome hoće reći – kao što je slučaj s većinom prispodobâ *Zaharijinih*[1].

Četvrti stupanj [sastoji se u tomu] da [prorok] u *proročkome snu* čuje smisleni i jasan govor ne videći onoga tko ga izgovara, kako se – kao što smo u vezi s njime objasnili – dogodilo *Samuelu* u prvom nadahnuću koje mu je došlo.

Peti stupanj jest [kad] se [proroku] *u snu* obraća *neka osoba*, kako je rečeno u nekim *Ezekielovim* proroštvima: *I taj mi čovjek reče: "Sine čovječji* [...], itd.[2]

Šesti stupanj [sastoji se u tomu] da se [proroku] *u snu* obrati *anđeo*, što je slučaj većine *prorokâ*. Tako je rečeno: *Još u snu, anđeo Božji mene zovne*, itd.[3]

Sedmi stupanj jest kad [prorok] u *proročkome snu* vidi kao da mu se obratio Uzvišeni, kao u *Izaijinu* iskazu [...] *vidjeh Gospoda*, itd.[4] te *Tad čuh glas Gospodnji: "Koga da pošaljem?"*, itd.[5], te u iskazu *Miheja sina Jimlina*: *Vidio sam Jahvu* [...][6].

Osmi stupanj jest kad [proroku] nadahnuće dođe u *proročkome viđenju* te on vidi prispodobe kao *Abraham između komadâ*[7], jer te su se prispodobe javile *u viđenju* za dana, kako je već objašnjeno[8].

[1] Usp. II. 43.
[2] Ez 40:4.
[3] Post 31:11.
[4] Iz 6:1.
[5] Iz 6:8. U Majmonida stoji: *I On reče...*; op. prev.
[6] 1 Kr 22:19; 2 Ljet 18:18.
[7] Tj. između komada rasječenih životinja. Usp. Post 15:9-10.
[8] Usp. II. 41., bilješke 1 i 9 na str. 138.

Deveti stupanj jest kad [prorok] *u viđenju* čuje govor, kao što je rečeno za *Abrahama*: *Ali mu Jahve opet uputi riječ: "Taj neće biti tvoj baštinik* [...]*"*[1].

Deseti stupanj jest kad [prorok] *u proročkome viđenju* vidi *osobu* koja mu se obraća, opet kao *Abraham* kod *hrasta Mamre* i kao *Jošua* u *Jerihonu*[2].

Jedanaesti stupanj jest kad [prorok] vidi *anđela* koji mu se obraća *u viđenju*, kao *Abraham u vrijeme kušnje*[3]. Po mome mišljenju to je najviši stupanj među prorocima čije su stanje posvjedočili [svete knjige] pošto je potvrđena – kao što je potvrđena – savršenost moći razbora osobe, kako to zahtijeva [sposobnost] [umskog] uvida, izuzimajući *Mojsija učitelja našega*. Što se tiče [toga] je li moguće da prorok u *proročkome viđenju* vidi i to kao da mu se Bog obraća, po mome mišljenju to nije vjerojatno, jer se moć činidbe zamišljanja ne može dovinuti do toga, a i takovo stanje nismo sreli u drugih proroka. Zbog toga je u *Tori* jasno rečeno: *u viđenju njemu ja se javljam [elav ethvada], u snu njemu progovaram*[4], [čime] se *govor* pripisuje samo *snu*, a *viđenjima* spregnutost s umom[5] i izlijevanje iz njega, što znače riječi *elav ethvada*, jer je *[ethvada]* povratni oblik od [glagola] *yado'a* [što znači *znati*]. [Dakle] nije izrjekom rečeno da se Božji govor može čuti *u viđenju*.

Budući da sam [u svetim knjigama] našao štiva koja svjedoče o tomu da je prorok čuo govor, [pri čemu je] jasno da je to *u snu*, rekoh – nagađajući – da je moguće da taj govor koji se čuje *u snu* – a

[1] Post 15:4.
[2] Usp. II. 42, bilješke
[3] Tj. kad je Bog stavio Abrahama na kušnju zatraživši da žrtvuje sina. Usp. Post 22.
[4] Br 12:6.
[5] Tu se vjerojatno misli na djelatni um, koji je u hijerarhiji emanacije od Prvoga počela (tj. Boga) stupanj što obavlja neku vrstu funkcije povezanosti čovjekova uma s Prvim počelom; op. prev.

za kakav se ne kaže da se javlja *u viđenju* – jest prorokovo zamišljanje da mu se obraća Bog. Sve to može proizlaziti iz doslovnoga značenja [štiva]. Netko može reći da je svako *viđenje* u kojem [prorok] čuje govor u početku *viđenje*, a potom završuje kao potonuće u san[1] promećući se u *snivanje*[2], kako smo objasnili u vezi s iskazom *dubok san obuze Abrahama*[3]. [Mudraci] su [o tomu] rekli: *To je dubok san proroštva*[4]. Svaki govor ma u kojem vidu da se čuo, čuje se samo *u snu*, kao što [sveto] štivo kaže: *U snu njemu progovaram*[5]. S druge strane, u *proročkome viđenju* vide se samo prispodobe, ili [se doživljuje] umsko sprezanje[6], što pribavlja znanstvene spoznaje[7] slične onima što se, kako smo objasnili, pribavljaju [umskim] uvidom. Kako je rečeno: *U viđenju njemu ja se javljam*[8]. Prema tom potonjem tumačenju, osam je stupnjeva proroštva, najviši i najsavršeniji od kojih, općenito, jest proročko nadahnuće[9] *u viđenju*, makar se proroku, kako je navedeno, obraća neka *osoba*. Možda ćeš mi prigovoriti rekavši: među stupnjeve proroštva ubrojio si [slučaj kad] prorok čuje Božji govor koji mu se obraća, kao [u slučaju] *Izaije* i *Miheja*, pa kako to može biti kad smo uspostavili kao načelo da svaki prorok – osim *Mojsija učitelja našega*, za koga je rečeno: *Iz usta u usta njemu ja govorim*[10] – govor čuje samo posredstvom *anđela*? Znaj da to i jest tako, te da je u tim slučajevima posrednik moć zamišljanja, jer

[1] U izvorniku tu stoji riječ koju bi se moglo prevesti kao *potonuće u san*; op. prev.
[2] Tu stoji riječ *san* (koju Majmonid rabi kao svojevrsni *terminus technicus*), no mi smo je donijeli kao što stoji zbog prethodnoga izraza 'potonuće u san'; op. prev.
[3] Post 15:12.
[4] Genesis Rabbah, XVII. i XLIV.
[5] Br 12:6.
[6] Tj. sprezanje prorokova uma s Djelatnim umom.
[7] Doslovce: znanstvene stvari; op. prev.
[8] Br 12:6.
[9] Doslovce: proroštvo; op. prev.
[10] Br 12:8.

[prorok] može samo *u proročkome snu* čuti da mu se Bog obraća, a *Mojsije učitelj naš* [ga je čuo] *iznad Pomirilišta, između ona dva kerubina*[1] bez djelovanja moći zamišljanja. U *Mishneh Torah* već smo iznijeli osobitosti toga proroštva i protumačili značenje [iskazâ] *iz usta u usta*[2], *kao što čovjek govori s prijateljem*[3], i drugih[4]. To trebaš iz toga razumjeti te nema potrebe ponavljati što je već rečeno.

ČETRDESET ŠESTI ODJELJAK
[O alegorijskim činima prorokâ]

Iz [primjera] jedne jedinke može se izvesti zaključak o svim jedinkama neke vrste te shvatiti da taj [određeni] oblik jest oblik svake jedinke te vrste. Ono što time želim reći jest da se iz jednog od oblikâ proročkih iskaza može izvesti zaključak o svim iskazima te vrste. Poslije ove uvodne napomene trebaš znati da kao što netko u snu vidi da je otputovao u tu i tu zemlju, ondje se oženio, boravio ondje neko vrijeme, da mu se [ondje] rodio sin, da mu je dao to i to ime, te da su njegovo stanje i okolnosti bile takove i takove, tako se i proročke prispodobe koje se vidi ili doživi *u proročkome viđenju*, kad ta prispodoba zahtijeva da se nešto učini, da prorok učini neke stvari, kad se u prispodobama govori o vremenskim razmacima između raznih činidaba i premještanju s jednoga na drugo mjesto, sve to jest samo *u proročkome viđenju*, to nisu [zbiljske] činidbe koje postoje za vanjska osjetila. Neke od njih navode se u proročkim knji-

[1] Izl 25:22.
[2] Br 12:8.
[3] Izl 33:11.
[4] Usp. *Mishneh Torah*, Yesodei ha-Torah, VII. 6.

gama bez tumačenja[1], jer budući da se znade da se sve to zbiva *u proročkome viđenju* nije potrebno pri navođenju svake pojedinosti prispodobe reći da se ona zbila *u proročkome viđenju*. Tako prorok kaže: *A Jahve mi reče*[2], bez potrebe da objašnjuje da je to bilo *u snu*. Puk stoga misli da su se sve te činidbe, premještanja, pitanja i odgovori zbili u stanju osjetilne zamjedbe a ne u *proročkome viđenju*. Iznijet ću ti primjer o kojem nitko ne može proizvoljno suditi, i pridodat ću tome [još] nekoliko [primjera] takove vrste. Iz tih nekoliko primjera može se izvesti zaključak i o onome što nisam naveo. Među primjerima koji su posve jasni i o kojima nitko ne može proizvoljno suditi jest *Ezekielov* iskaz: [...] *dok sjeđah u svojoj kući, a preda mnom starješine judejske*, itd. *Uto me duh podiže između zemlje i neba i ponese me u božanskome viđenju u Jeruzalem*[3]. Isto tako, [kad se] u njegovu iskazu [kaže]: *Ustadoh tada i siđoh u dolinu*[4], to se moglo zbiti samo *u viđenju Boga*, kao što je za *Abrahama* rečeno: *Izvede ga van*[5], što se zbilo *u ukazanju*[6]. Isto tako [kad se] u njegovu iskazu [kaže]: *[... i Jahve me u svojem duhu izvede] i postavi usred doline*[7], to se može zbiti samo *u viđenju Boga*. A kad se spominje ono *viđenje* u kojem *Ezekiel* bî uveden u *Jeruzalem*, doslovce se kaže ovo: *Pogledah, i gle: u zidu pukotina. I reče mi: "Sine čovječji, probij taj zid". Probih zid, a ono – ulaz*, itd.[8] I kao što *u viđenju Boga* vidje da mu je naloženo da prokopa zid zato da uđe i vidi što se ondje čini te [ga] je prokopao – kako se kaže *u viđenju*

[1] Doslovce: apsolutno, ili 'naprosto'; op. prev.
[2] Usp. Jr 1:7, 9, 12, 14; Ez 44:2; Zah 11:13.
[3] Ez 8:1 i 3.
[4] Ez 3:23.
[5] Post 15:5.
[6] Usp. Post 15:1.
[7] Ez 37:1.
[8] Ez 8:7-8.

Boga – i ušao kroz otvor te vidio ono što je vidio, sve to [zbiva se] u *proročkome viđenju*, isto je tako i s riječima koje mu je uputio: *A ti* [...] *uzmi opeku*, itd. *Zatim lezi na svoju lijevu stranu*, itd.[1] *Uzmi pšenice*, itd.[2], kao i njegove riječi: *[A ti, sine čovječji, uzmi mač naoštren, uzmi ga kao britvu brijačku] i obrij glavu i bradu*[3] – sve to zbiva se u *proročkome viđenju* [u kojem] je vidio da je obavio te činidbe koje mu bijaše naređeno učiniti. Bog je [uzvišen posve] iznad toga da svoje proroke izloži podsmjehu budalâ nalažući im da čine glupe čine i da im k tomu još naloži neposluh. Naime, *Ezekiel* bijaše *svećenik* te je *svakim dijelom brade ili kose [koji je odrezao] prekršio dvije zabrane.* No to je sve bilo samo *u proročkome viđenju.* Isto tako, kad On kaže: *Kao što je sluga moj Izaija [tri godine] išao gol i bos*[4], to bijaše samo *u viđenju Boga.* Samo oni što su nejaki u silogističkom mišljenju u svemu tomu zamišljaju da prorok opisuje da mu bijaše naređeno da tako postupi te da je tako i učinio. Tako opisuje da mu je naloženo da – dok bijaše u *Babilonu* – prokopa zid koji je na *brdu hrama* te kaže da ga je prokopao – kako kaže: *Probih zid*[5] – no [prije toga] već bijaše objasnio da je to bilo u *viđenju Boga*, kao što se za *Abrahama* kaže: *Jahve uputi riječ Abrahamu u ukazanju*[6]. U tom [istom] *proročkom viđenju* kaže se: *Izvede ga van i reče: "Pogledaj nebo i zvijezde prebroj"*[7], a jasno je da je u *proročkome viđenju* vidio da bijaše izveden s mjesta na kojem je bio zato da bi vidio nebo te da mu je zatim rečeno *i zvijezde prebroj*, a opis toga je takav kakav vidiš. Isto ću tako reći za nalog što je dat

[1] Ez 4:1, 4:4.
[2] Ez 4:9.
[3] Ez 5:1.
[4] Iz 20:3.
[5] Ez 8:8.
[6] Post 15:1.
[7] Post 15:5.

Jeremiji da skrije *pojas* u *Eufratu*[1] skrio ga je, i poslije duga vremena pođe ga tražiti te nađe da je istrunuo i propao. Sve to su prispodobe u *proročkom viđenju* – *Jeremija* nije izašao iz *zemlje Izraela* u Babilon i [nikad] nije vidio *Eufrat.* Isto je tako riječi upućene *Hošei: Idi, oženi se bludnicom i izrodi djecu bludničku*[2] i sve priče o rođenju djece i o tomu da su dobila ovakovo i onakovo ime, sve to [zbiva se] u *proročkome viđenju.* Jer, pošto je jasno rečeno da su to prispodobe, više ne ostaje mjesta sumnji da je išta od toga postojalo do li onako kako je rečeno za nas: *Zato će vam svako viđenje biti kao riječi u [zapečaćenoj] knjizi*, itd.[3] Tako mi se čini da se priča o *Gideonu* u vezi s *runom* i ostalim[4] zbila u *viđenju.* No to neću nazvati *proročkim viđenjem*, jer *Gideon* se ne bijaše dovinuo stupnja proroštva, pa kako bi [se bio dovinuo] stupnja [izvođenja] čudâ. Najviše što bijaše postigao jest da bude uvršten *među suce Izraela* te su ga [Mudraci] ubrojili[5] – kako smo objasnili[6] – *među najnedosljednije ljude na svijetu.* Sve to bilo je samo *u snu* slično *snu Labanovu i Abimelekovu*, kako smo spominjali[7]. Isto je tako sa *Zaharijinim* iskazom: *Stadoh pasti ovce klanice za trgovce ovcama, te uzeh dva štapa*[8], i s [cijelom] pričom do kraja o skromnom traženju naknade i o uzimanju naknade, o broju drahmâ i njihovu bacanju u *riznicu*[9] – sve to bijaše vidio u *proročkome viđenju.* Bijaše mu naloženo da to

[1] Usp. Jr 13:4-7.
[2] Hoš 1:2.
[3] Iz 29:11.
[4] Usp. Suci 6:21 i 37.
[5] B. T., Rosh Hasanah, 25a-b.
[6] Usp. II. 41 i 45 (odjeljak o prvom stupnju proroštva). Majmonid tu ne navodi priču o kuđenju Gideona.
[7] Usp. II. 41.
[8] Zah 11:7. U izvorniku stoji: *Uzeh pasti ovce klanice, naravno, najbjednije u stadu. I uzeh dva štapa*; op. prev.
[9] Usp. Zah 11:12-13.

učini te je to učinio *u proročkome viđenju* ili u *proročkome snu.* U to može sumnjati ili to ne znati samo onaj tko brka moguće s nemogućim stvarima.

Iz toga što sam iznio izvedi zaključak o onome što nisam naveo – sve to jedne je iste vrste i [odvija se] na jedan isti način. Sve je *proročko viđenje.* I sve što se kaže o takovu *proročkome viđenju* – da je u njemu učinio [to i to][1], ili čuo [to i to], ili izašao, ušao, kazao, ili mu je rečeno, ili je ustao, sjeo, uzašao, sišao, putovao, pitao ili bio pitan – sve to zbiva se *u proročkome viđenju.* Pa i ako su te opisane radnje dugo trajale i bile povezane s [nekim određenim] vremenima, navedenim osobama i mjestima, pošto ti je objašnjeno da su te činidbe prispodoba, trebaš nedvojbeno znati da je [sve to] bilo *u proročkome viđenju.*

ČETRDESET SEDMI ODJELJAK
[O figurativnom smislu proročkih spisa]

Sada je nedvojbeno da je razjašnjeno i očito da je najveći dio proroštva prorokâ imao oblik prispodobe, budući da u tomu[2] djelatno sredstvo jest [upravo] to, hoću reći zamišljanje. Isto tako nešto treba znati i o slikovitom izražavanju i načinima izražavanja uz pomoć pretjerivanja, jer se to ponekad susreće u štivu proročkih knjiga. Ako se to uze kako je napisano, ne znajući da je to prispodoba i pretjerivanje, ili ako se uzme u smislu na koji upućuje izraz u svome prvome značenju, ne znajući da se radi o prenešenome značenju, doći će do besmislica. [Mudraci] su [to] objasnili kazavši: *Tora govori jezikom pretjerivanja*[3] – što hoće reći: uz pomoć pretjeranih izraza –

[1] Tj. osoba o kojoj je u ovome ili onome od tih primjera riječ; op. prev.
[2] Tj. u proroštvu; op. prev.
[3] B. T., Ḥullin, 90a; B. T., Tamid, 2a.

uzimajući kao dokaz [za to] iskaz *Gradovi su veliki i zidine im sežu do nebesa*[1]. To je istina. Među izražavanje uz pomoć pretjerivanje pripada iskaz *[jer će] ptice odnijeti glas*[2], a na sličan način rečeno je: *[Ja istrijebih Amorejce] visoke ko cedar,* itd.[3] Taj način vrlo se često susreće u govoru svih proroka, hoću reći [susreće se] [mnogo] stvari izrečenih s pretjerivanjem a ne na točan i jasan način.

Tom načinu ne pripada međutim ono što u *Tori* stoji o *Ogu*: *Krevet njegov, odar od željeza,* itd.[4], jer *'eres* jest postelja: *Zelenilo je postelja naša ['arsenu]*[5]; čovjekova postelja nije točno njegove veličine, jer to nije odjeća koju odijeva; naprotiv, postelja je uvijek veća od osobe koja spava u njoj, i uobičajeno je i dobro poznato da je duža od osobe za trećinu njegove visine. A ako je dužina toga kreveta devet lakata, onda je najprimjerenija visina onoga tko u njoj spava – prema onome što je uobičajeno – šest lakata ili malo više. Stoga se iskazom *običnih lakata*[6] hoće reći: i prema laktu neke osobe među nama – to jest [prema laktu] drugih ljudi – a ne prema laktu *Oga.* Jer svaka osoba je najčešće razmjernih udova, te se [zapravo] kaže da je visina *Oga* dvostruko veća od visine drugih ljudi, ili malo više. To je nedvojbeno više od jedinkâ [naše] vrste, ali nikako nije nemoguće. Što se tiče onoga što *Torah* kaže o određenoj dobi nekih osoba, ja kažem da su tu dob doživjeli samo navedene osobe, a drugi su ljudi doživjeli normalnu i uobičajenu dob. Iznimnost u [slučaju] te osobe [proizlazi] ili iz mnogih razloga [koji mogu ležati] u njezinoj prehrani i načinu života, ili zbog čuda, te se [onda] odvija po njegovim zakonitostima. Više od toga o tomu se ne može reći.

[1] Pnz 1:28.
[2] Prop 10:20.
[3] Am 2:9.
[4] Pnz 3:11. U izvorniku stoji: *Krevet njegov bijaše krevet od željeza,* što potvrđuje slijedeća rečenica; op. prev.
[5] Pj 1:16.
[6] Usp. Pnz 3:11. U izvorniku stoji: *prema čovječjem laktu*; op. prev.

Tako isto treba pozorno razmotriti stvari što su rečene na slikovit način. Među njima ima onoga što je jasno i nedvojbeno, što ni za koga ne predstavlja nejasnoću, primjerice iskaz *Gore će i brda klicati od radosti pred vama, i sva će stabla u polju pljeskati*[1] – što je očito slikovit iskaz – te isto tako iskaz *Nad tobom se raduju čempresi*[2], što je *Jonatan ben Uziel* preveo *I vladari se tebi radovahu, onî bogata imutka.* [Na taj način] je to učinio prispodobom poput [iskaza o] *kravljem maslu i ovčjem mlijeku*, itd.[3] Takovoga slikovitog izražavanja ima vrlo mnogo u proročkim knjigama. U tomu ima onoga za što puk znade da su slikoviti izrazi, i onoga što puk ne smatra slikovitim izrazom. Jer nitko ne dvoji za iskaz *Jahve će ti otvoriti svoju [bogatu] riznicu*, itd.[4] je li to slikovito rečeno te da Bog nema *riznice* u kojoj je *kiša*. Isto tako u vezi s iskazom [...] *i otvori brane nebeske, ko kišu prosu na njih manu*[5] nitko ne misli da na nebu postoje vrata i *brana*, već je to prispodoba, što je vrsta slikovitog izražavanja. Tako isto treba razumjeti iskaze *otvoriše se nebesa*[6], *Ako nećeš, onda i mene izbriši iz svoje knjige koju si napisao*[7], *izbrisat ću iz svoje knjige*[8], *Nek budu izbrisani iz knjige živih*[9] – svi ti iskazi su prispodobe, [i] ne [znače] da Uzvišeni ima *knjigu* u koju upisuje i [iz koje] briše, kako misli puk stoga što ne zna da se tu radi o slikovitom izražavanju.

Sve to pripada jednoj istoj vrsti [izražavanja], i [stoga] sve što nisam naveo uzmi onako kako sam naveo u ovome odjeljku, te svo-

[1] Iz 55:12.
[2] Iz 14:8.
[3] Usp. Pnz 32:14.
[4] Pnz 28:12. Redak se nastavlja: ... *nebo – da daje kišu tvojoj zemlji u pravo vrijeme...*
[5] Ps 78:23-24.
[6] Ez 1:1.
[7] Izl 32:32.
[8] Izl 32:33.
[9] Ps 69:29.

jim razumom razlučuj i utvrđuj razliku između iskazâ. Bit će ti jasno što je rečeno kao prispodoba, što na slikovit način, što uz pomoć pretjerivanja, a što na način koji upućuje izravno na prvo značenje [izraza]. Tada će ti jasnima i nedvojbenima biti sva proroštva, i ostat ćeš s razumnim, sređenim vjerovanjima što raduju Boga, jer Uzvišenoga raduje samo istina, a ljuti ga samo ono što je netočno. Nek ti mnijenja i misli ne budu zbrkani tako da vjeruješ u neistinita mišljenja, vrlo daleka od istine, smatrajući ih vjerozakonom. Vjerozakonske su [stvari] posvemašnja istina samo ako su shvaćene kako treba. Rečeno je: *Vječna je pravda tvojeg svjedočanstva*, itd.[1], i: *Ja, Jahve, govorim pravo*[2]. Imajući to na umu ujedno ćeš se osloboditi zamišljanja bitka kakav Bog nije učinio postojećim te nevaljalih mnijenja, od kojih neka mogu voditi nevjerništvu i vjerovanju u kakvu manjkavost jestine Božje – kao što su tjelesna stanja, svojstva, trpnost – kako smo to [ranije] objasnili[3]. Ili[4] možeš držati da su tî proročki iskazi lažni. Svaka pogreška što vodi tomu jest zanemarivanje onoga na što smo upozorili. To su i odlike *tajnâ Tore*, i premda smo o tomu govorili općenito, poslije onoga što je prethodno rečeno, lako će biti pojedinosti shvatiti kao i cjelinu.

ČETRDESET OSMI ODJELJAK

[O tome da je u proroštvu Bog izravni uzrok svemu]

Vrlo je jasno da sve što se pojavljuje [u vremenu] nužno ima neposredni uzrok koji čini da se ono pojavi; taj pak uzrok [ima svoj] uzrok, i sve to vodi do prvoga uzroka svake stvari, to jest do Božje

[1] Ps 119:144.
[2] Iz 45:19.
[3] Usp. I. 44 *et seq.*
[4] Ako se ne uzme u obzir što je rečeno; op. prev.



350,00 kn

MAJMONID • VODIČ ZA ONE ŠTO DVOJE I

DEMETRA

MAJMONID

VODIČ ZA ONE ŠTO DVOJE

PRVI DIO

DEMETRA
Filosofska biblioteka Dimitrija Savića

volje i Njegove odluke. Stoga su svi ti posredni uzroci u iskazima prorokâ ponekad zanemareni te se pojedinačna činidba što se pojavljuje [u vremenu] pripisuje Bogu i kaže se da je djelo Uzvišenoga. Sve to je znano; mi [sâmi] i drugi [autori] koji proučavaju istinsku zbilju govorili smo o tomu, i to je mišljenje svih onih koji se drže vjerozakona.

Poslije ovih uvodnih riječi, poslušaj što ću razjasniti u ovome odjeljku, i pomno [to] razmotri, pomnije no ostale odjeljke ove rasprave. Ono što ćemo ti objasniti jest ovo: znaj da svi neposredni uzroci što su proizveli ono što se pojavljuje, neovisno o tomu jesu li stvar bîti i prirodni [uzroci], [jesu li] stvar odluke, ili su [stvar] prigodka i slučajni – a [kad govorim o] odluci, mislim na to da je uzrokom neke pojave čovjekova odluka – pa čak i ako je voljni uzrok neko drugo živo biće [a ne čovjek], u knjigama prorokâ svi oni vode do Boga uzvišenoga. U njihovu načinu izražavanja za neku se činidbu kaže da ju je Bog učinio, ili ju naložio, ili kazao. U vezi sa svim time rabe se izrazi: *rekao je, progovorio je, naložio je, pozvao je,* i *poslao je.* To je ono na što sam htio upozoriti u ovome odjeljku. Naime, utoliko što – kako je utvrđeno – ono što pobuđuje neku želju u kakvom ne-razumnom biću[1] jest božanstvo, i [utoliko što je božanstvo] ono što u razumnome živom biću stvara neku volju, te što čini da se prirodne stvari odvijaju svojim tijekom – a i slučajnost, kako je objašnjeno, pripada izgredu prirodnoga, i najvećim dijelom ovisi o naravi, odluci i volji – zbog svega toga za ono što proizlazi iz tih uzroka nužno se kaže da je Bog naložio da nešto bude učinjeno na taj i taj način, ili da je kazao: neka tako bude. Navest ću ti primjere za sve te [slučajeve] pa iz [toga] izvedi naliku za sve ono što ne navodim.

Za prirodne stvari što se odvijaju [svojim tijekom], kao što je otapanje snijega kad se zrak zagrije, i podizanje mora kad vjetar puše,

[1] Tj. u živome biću koje nije čovjek, odnosno u životinji; op. prev.

rečeno je: *Riječ svoju pošalje, i vode se tope*[1]; *On reče i olujni se vjetar uzvitla što u visinu diže valove mora*[2]; a o padanju kiše je rečeno: *Zabranit ću oblacima da dažde nad njime*[3].

O onome čemu su uzrok ljudske odluke – poput rata što ga vladajući vode protiv [drugih] ljudi, ili pojedinca koji se sprema nanijeti zlo drugome pojedincu, čak i ako [ga samo] vrijeđa – [primjerice] za strahovladu *zlog Nabukodonozora* i njegovih vojnika – rečeno je: *Zapovjed dadoh svojim ratnicima, gnjevu svom pozvah svoje junake*[4], te je još rečeno: *Na puk ga poslah nevjeran*[5]. A u priči o *Šimeju sinu Gerinom* rečeno je: [...] *te ako mu je Jahve zapovjedio: "Proklinji Davida"*[6]. A u vezi s *Josipom pravednikom* oslobođenim iz zatočeništva rečeno je: *Kralj naredi da ga driješe*[7]. U vezi s pobjedom *Perzijanaca* i *Medijaca* nad *Kaldejcima* rečeno je: *Poslat ću na Babilon vijače da ga viju*[8]. U priči o *Iliji*, blagoslovljen bio, kad Bog učini da ga neka žena nahrani, rečeno mu je: *Evo, ondje sam zapovjedio jednoj udovici da te hrani*[9]. A *Josip pravednik* kaže: *Tako niste vi mene poslali ovamo, nego Bog*[10].

Za ono čemu je razlog volja životinje i njezin životinjski nagon, rečeno je: *Tada Jahve zapovjedi ribi*[11], budući da je Bog taj što je u

[1] Ps 147:18. U izorniku: *Riječ svoju pošalje, i otopi ih*; op. prev.
[2] Ps 107:25.
[3] Iz 5:6.
[4] Iz 13:3. Ta referencija – kako kaže S. Munk, slijedeći Ibn Kaspija – pogrešna je, jer se čini da se navedeni redak iz Izaije odnosi na vojsku Medijaca što kreću osvojiti Babilon.
[5] Iz 10:6.
[6] 2 Sam 16:10.
[7] Ps 105:20. U izvorniku stoji: *Posla kralja koji ga oslobodi*
[8] Jr 51:2.
[9] 1 Kr 17:9.
[10] Post 45:8.
[11] Jon 2:11.

njoj probudio tu volju, a ne da bi ju On učinio prorokom nadahnjujući ju. Isto se tako kaže za skakavce što se pojaviše u vrijeme *Joela sina Petuelova*: [...] *zapovjedi njegove moćan izvršitelj*[1]. Slično tomu rečeno je i u vezi s time kako će divlje zvijeri ovladati *zemljom Edoma* nakon što bijaše opustošena u vrijeme *Senaheriba*: *[Jer] on im je ždrijeb bacio, a ruka im njegova užetom zemlju omjeri*[2]. Premda se tu ne rabi izraze *'reći', 'narediti', poslati'*, značenje toga je očito jednako; a [s time] usporedi iskaze što su takova sličnog obrasca.

Isto tako za slučajne stvari, izazvane slučajnošću, u priči o *Rebeki* je rečeno: *neka bude ženom sinu tvoga gospodara, kako je Jahve rekao*[3], u priči o *Davidu* i *Jonatanu* rečeno je: *ti otiđi, jer te Jahve šalje odavde*[4], a u priči o *Josipu* rečeno je: *Zato me Bog poslao pred vama*[5].

Jasno ti je dakle kako se izražava ustrojavanje uzrokâ – bili ti uzroci po bîti ili po prigodku, ili po odluci i htijenju, [to se izražava] tim petorim izrazima, to jest *narediti, reći, govoriti, poslati, pozvati.* Znaj to i razmotri na svakome mjestu prema tomu kakovo je, te će nestati mnoge besmislice i bit će ti jasna jestina stvari i u onome što se može činiti dalekim od istine.

To je ono do čega me je na koncu dovelo raspravljanje o proroštvu, njegovim prispodobama i načinima izražavanja; i to je sve što ću ti reći o tomu u ovoj raspravi. Prijeđimo na druge stvari, *uz pomoć Svemoćnoga.*

[1] Jl 2:11.
[2] Iz 34:17.
[3] Post 24:51. Rebekin izbor za Izakovu ženu bio je, naime, stvar slučaja.
[4] 1 Sam 20:22. I Davidov odlazak stvar je slučajnosti.
[5] Post 45:7.

Ovaj drugi dio
Vodiča za one što dvoje
dovršen je.

Slijedi treći dio,
kojemu je početak:
Uvod: "Već smo više puta jasno kazali da glavna svrha [ove rasprave jest objasniti ono od *Ma'aseh Bereshith* i *Ma'aseh merkabah* što se može objasniti, imajući na umu onoga za koga je ova rasprava sastavljena]."[1]

[1] Dijela završne rečenice u uglatim zagradama u izvorniku nema, već je samo naveden početak prve rečenice Trećega dijela; op. prev.

U ime Gospodina, Boga svijeta[1]

[UVOD U TREĆI DIO]

Već smo više puta jasno kazali da glavna svrha ove rasprave jest objasniti ono od *Ma'aseh Bereshith*[2] i *Ma'aseh merkabah*[3] što se može objasniti, imajući na umu onoga za koga je ova rasprava sastavljena. Već smo jasno rekli da te stvari pripadaju *tajnama Tore*, a ti znaš da [Mudraci], blagoslovljeni bili, kore onoga tko otkriva *tajne Tore*. Već su oni, blagoslovljeni bili, jasno kazali da nagrada onome što skriva *tajne Tore* – koje su ljudima od [umskog] uvida jasne i nedvojbene – uzvišena. Na koncu *Pesaḥim*, o smislu iskaza [...] *nego će njegova dobit biti za one koji prebivaju pred Jahvom da imaju hrane do sita i doličnu odjeću*[4], oni kažu [da to vrijedi] *za onoga tko stvari što ih je Drevni otkrio – to jest tajne Tore – pokriva*[5]. Ako si od onih koji znaju razumjeti, trebaš razumjeti veličinu

---

[1] Post 21:33. U hrv. prijevodu to mjesto glasi: *zazove ime Jahve – Boga vječnog*. Usp. bilješku 1 uz Posvetni proslov; (*Prvi dio*, str. 3); op. prev.

[2] Tj. *Djela početka*, odnosno Izvješće o postanku; op. prev.

[3] Tj. *Djela [nebeskih] kola*, tj. Izvješće o nebeskim kolima; op. prev.

[4] Iz 23:18. Posljednje dvije riječi iz toga navoda – *limekhase athiq* – mogu imati više značenja: *da bi imali doličnu odjeću*, a doslovce mogu značiti *za onoga tko pokriva Drevnoga*. S. P. kaže da je to potonje značenje najvjerojatnije preuzeto u talmudskom odlomku što ga Majmonid navodi u nastavku rečenice.

[5] B. T., Pesaḥim, 119a.

onoga na što oni upućuju. Oni su već [na drugome mjestu] objasnili kako je teško proniknuti *Ma'aseh merkabah* i koliko je [to štivo] strano umu puka. Objašnjeno je da je, čak i ono od toga što je onome kome je razumijevanje toga dostupno, vjerozakonom zapriječeno podučavati i činiti dostupnim razumijevanju do li usmeno, i to samo onome čija su svojstva [već] opisana, pa i njemu se mogu navoditi tek *osnove*. To je razlog što je znanje o tomu općenito iščezlo iz vjerske zajednice, tako da od toga nema ni traga. Tako je i moralo biti, jer se to prenosilo samo s jednoga na drugog prvaka, a nikad nije bilo zapisano. I ako je to bilo tako, čime se onda mogu poslužiti da upozorim na ono što mi se može učiniti posve jasnim i nedvojbeno očitim u onome što sam od toga razumio? No kad bih propustio napisati nešto od onoga što mi se učinilo očitim, tako da bi se to izgubilo s mojim neizbježnim nestankom, to bih smatrao velikim kukavištvom s obzirom na tvoje pravo i pravo svakog tko [u pogledu toga] dvoji. To bi bilo kao da se onoga tko ima neko pravo lišilo toga prava, ili [kao da se onoga] tko je nasljednik lišilo nasljedstva. I jedno i drugo je moralno neprihvatljivo. Otvoreno pak to iznositi – već rekosmo – vjerozakonom je zabranjeno, osim što to zahtijeva i razbor[1]. Uz to, ono do čega sam u vezi s time došao nagađanje je i predpostavka; o tomu nemam [božanskog] nadahnuća koje bi mi dalo do znanja da se time htjelo upravo to, niti mi je ono što o tomu vjerujem od nekog učitelja, već su me na to da je to nedvojbeno tako naveli štivo proročkih knjiga i rasprave *Mudracâ*, uz predpostavke [umskog] uvida. [Međutim] moguće je da je i drukčije te da se hoće nešto drugo. Valjano usmjereno mišljenje i Božja pomoć potaknuli su me na ono što ću opisati. Naime, protumačit ću ti ono što je kazao *prorok Ezekiel*, blagoslovljen bio, tako da bi svatko tko čuje to

[1] To jest – kako stoji u izvorniku – mnijenje; op. prev.

tumačenje mislio da nisam kazao ništa više od onoga na što upućuje to štivo, već kao da sam [samo] riječi preveo iz jednoga jezika u drugi, ili sažeto iznio doslovno značenje iskaza. A ako to tumačenje razmotri onaj za koga je ova rasprava sastavljena i koji je krajnje pozorno proučio svaki pojedini njezin odjeljak, jasnim će mu se i očitim pokazati sve ono što se meni pokazalo jasnim i očitim, tako da mu ništa od toga neće ostati skrito. To je najviše što je u podučavanju čemu od te svrhe moguće učiniti spajajući korisnost[1] za svakoga i zabranu jasnoće, kako je to obvezatno[2].

Pošto je to iznijeto kao uvod, upregni razum u [razumijevanje] odjeljaka što se tiču te plemenite, veličanstvene i uzvišene svrhe što je *stup o kojem sve visi i potporanj na kojem sve počiva*[3].

PRVI ODJELJAK
[O četiri oblika ljudskog lica u Ezekijelovu izvješću]

Poznato je da ima ljudî u kojih je oblik lica nalik obliku nekog drugog živog bića, tako da se može vidjeti osobu čije je lice nalik licu lava te onu u koje je lice kao u vola, i tomu slično, te se prema tim oblicima što naginju oblicima životinjskoga lica ljudima nadijevaju nadimci. Tako se iskazi *lice volujsko*, *lice lavlje*, *lice orlovsko*[4] svi odnose na *ljudsko lice* što naginje obliku tih [životinjskih] vrsta. Na to te upućuju dvije [Ezekijelove] naznake. Jedna je [njegov] iskaz o

[1] Ar. gl. أفاد [afâda] može značiti i *koristiti (komu)*, *pomoći (komu)* i *informirati*, *uputiti (koga)*, op. prev.

[2] Majmonid tu podsjeća na to da postoji obveza skrivati izravnu jasnoću u tim stvarima; op. prev.

[3] Čini se da se ne radi o cjelovitu navodu; po svemu sudeći riječ je o kombinaciji navoda iz J. T., Berakhoth, IV., 19a i iz Suci 16:26.

[4] Usp. Ez 1:10.

živim bićima općenito: *Nešto kao četiri bića, obličjem slična čovjeku*[1]. Potom svako od tih *živih bića* opisuje [kao živo biće] koje ima *lice čovjeka, lice orla, lice lava,* i *lice vola.* Druga naznaka je u objašnjenju u drugoj *merkabi,* koje donosi radi objašnjenja odlikâ što su ostale nejasne u prvoj *merkabi*[2]. U drugoj *merkabi* je rečeno: *Svaki imaše četiri lica: lice prvoga kerubinsko, lice drugoga čovječje, a u trećega lice lavlje, u četvrtoga orlovsko*[3]. Time se jasno kaže da ono za što je rečeno da je *lice volujsko* jest *lice kerubinsko.* A *kerubin* je mlađahan čovjek. Iz toga se može izvesti nalika i u vezi s ostala dva lica. *Lice volujsko* je izostavljeno samo zato da bi se upozorilo na stanovito izvođenje [riječi jedne iz druge], kao smo na to već usput ukazali[4]. Ne može se reći da se tu možda radi o zamjećivanju drugih oblika, jer se na koncu toga drugog opisa kaže: *Bijahu to ista bića što ih vidjeh pred Bogom Izraelovim na rijeci Kebaru*[5]. Tako se ono što smo počeli objašnjavati razjasnilo.

DRUGI ODJELJAK
[O *živim stvorenjima* i *kotačima*]

Kazao je[6] da je vidio četiri *živa stvorenja* od kojih je svako imalo četvora lica, četvora krila i dvije ruke. Ukupno, obličje svakog *živog bića,* kako kaže, bijaše ljudsko: *obličjem slična čovjeku.* Isto tako kaže da su [im] i ruke bile ljudske, a kao što je znano, ljudske ruke nedvojbeno su oblikovane tako kako jesu radi obavljanja zanatskih

[1] Ez 1:5.
[2] Tj. kolima; op. prev.
[3] Ez 10:14.
[4] Usp. II. 43.
[5] Ez 10:20.
[6] Ezekiel.

umijeća. Zatim kaže da su im noge ravne, to jest da nemaju članaka. To je doslovno značenje iskaza *noge im ravne*[1]. Tako i [Mudraci] kažu: *Noge im bijahu ravne, što [nam] ukazuje na to da gore*[2] *nema sjedenja*[3]. I to trebaš razumjeti. Zatim kaže da stopala – koja su oruđe hodanja – nisu kao u ljudskih nogu – dok su [im] ruke kao ljudske ruke – već su [to] zaobljene noge: *stopala kao u teleta*[4]. Potom kaže da između tih četiriju *živih stvorenja* nema ni slobodna prostora niti razmaka – svako od njih sljubljeno je s drugim. Kaže: *Spojena jedno s drugim*[5]. Zatim kaže da, premda su međusobno spojena, njihova lica i krila bijahu odozgo razdvojena. Kaže: *Lica i krila bjehu im odozgo razdvojena*[6]. Razmotri njegov izraz *odozgo.* Naime, [bijahu] spojena tijelima, a lica im i krila bijahu razdvojena, no 'odozgo', te on stoga kaže: *Lica i krila bjehu im odozgo razdvojena.* Zatim kaže da bijahu sjajna *poput glatke mjedi*[7]. Potom kaže i da su svijetlila, rekavši: [...] *vidjelo se kao neko užareno ugljevlje*[8]. I to je sve što kaže o obličju tih *živih stvorenja,* to jest o njihovu izgledu, njihovoj sućini, oblicima, krilima i nogama.

Potom uzima opisivati gibanje tih *živih stvorenja,* [kazuje] kakovo je to kretanje. O tomu kaže ono što ćeš [sad] čuti. Veli da u

[1] Ez 1:7.
[2] Tj. u gornjem svijetu.
[3] Genesis Rabbah, LXV.
[4] Ez 1:7. Hebr. riječ *'egel* [tele] istoga je korijena kao i gl. i pridjev *'agol* [biti zaobljen, zaokružen]. Majmonid vjerojatno hoće upozoriti na to da riječ što je uporabljena u tom iskazu ima to značenje, ili aludira na nj.
[5] Ez 1:9. *Živo biće [ḥayyoth]* u hebr. ženskoga je roda, pa u izvorniku stoji da je "jedna spojena s drugom", tj. doslovno "sa svojom sestrom". Stoga npr. u engl. prijevodu S. P. prevodi: *Sparene, žena sa svojom sestrom.* U hrv. prijevodu redak 9 glasi drukčije: *Krila im se spajahu jedno s drugim...*; op. prev.
[6] Ez 1:11. Tu je opet razlika između izvornika i hrv. prijevoda, u kojem stoji: *Krila im bijahu gore raskriljena...*; op. prev.
[7] Ez 1:7.
[8] Ez 1:13.

kretanju tih *živih stvorenja* nema ni okretanja, ni skretanja, ni vijuganja, već samo jednog gibanja. Kako kaže: *I ne okretahu se idući*[1]. Onda veli da svako od tih *živih stvorenja* ide ravno svojim pravce. Kaže: *svako se naprijed kretaše*[2]. [Iz toga] je jasno da svako *živo biće* iđaše samo u smjeru svoga lica. Međutim, da mi je znati [u smjeru] kojega, kad imahu više lica! No ukratko, to četvoro nije išlo u jednom istom smjeru, jer kad bi bilo tako, ne bi bio svakom pojedinom [od njih] pripisao zasebno kretanje, kazavši: *svako se naprijed kretaše*[3]. Zatim kaže da oblik gibanja tih *živih stvorenja* jest trk te da se trkom vraćahu svojim putom. [Naime] veli: *Bića trčahu i opet se vraćahu poput munje [raṣo va-shob]*[4]. Jer *raṣo* je glagolska imenica [od glagola] *raṣ*[5], a *shob* je glagolska imenica [od glagola] *shab*[6]. Nije kazao: *halokh*[7] i *bo*[8], već je kazao da im kretanje bijaše trk i vraćanje svojim putom. A to je jasno kazao prispodobom, rekavši: *[Bića trčahu i opet se vraćahu] poput munje*[9], a *bazaq* je [druga] riječ za *baraq*[10] te [stoga] veli poput *munje*, kretanje koje se vidi kao najbrže kretanje, koje se hitro pruža, sijevne s nekog mjesta, a zatim se istom brzinom povlači i vraća onamo odakle je krenulo, i tako više puta. *Jonatan ben Uziel*, blagoslovljen bio, protumačio je [riječi] *raṣo va-shob*[11] ovako: *Obiđoše svijet i vratiše se [kao] jedno biće, i brzo poput munje.* Zatim [Ezekijel] kaže da smjer u kojem

[1] Ez 1:12. U izvorniku: *Odlazeći ne kretahu se*; op. prev.
[2] Ez 1:19. U izvorniku: *Svako iđaše u smjeru svoga lica*; op. prev.
[3] Tj. *svako se kretaše u smjeru svoga lica* – vidi gornju bilješku; op. prev.
[4] Ez 1:14.
[5] Trčati; op. prev.
[6] Vraćati se, op. prev.
[7] Ići; op prev.
[8] Doći; op. prev.
[9] Ez 1:14. Za riječ *munja* stoji hebr. *bazaq*; op. prev.
[10] Hebr. *baraq* također znači *munja*; op. prev.
[11] Tj. *trčahu i [opet] se vraćahu*; op. prev.

se *živo stvorenje* kreće trčeći i vraćajući se nije kretanje određenim smjerom[1], već je određeno nečim drugim, to jest božanskom svrhom, pa kaže da smjer prema kojem je božanska svrha da se *živo stvorenje* kreće jest onaj smjer toga hitrog kretanja koji jest *trčanje i vraćanje*. Za *živa bića* on dakle kaže: *A iđahu onamo kamo ih je duh gonio. I ne okretahu se idući*[2]. Tu [riječ] *ruaḥ* nije vjetar, već je svrha, kako smo [to] objasnili u vezi s višeznačnošću [riječi] *ruaḥ*[3]. On [stoga] kaže da smjer za koji božanska svrha htjela da se *živo stvorenje* kreće jest onaj smjer u kojem se ono kretalo. To je već tako objasnio i *Jonatan ben Uziel*, blagoslovljen bio, kazavši: *Kretahu se kamogod je volja htjela da se kreću, i pritom se ne okretahu.* No stoga što je kazano *a iđahu onamo kamo ih je duh gonio*, doslovno značnje toga iskaza jest da Bog jednom u budućnosti hoće da ide u jednome smjeru te će *živo stvorenje* ići u tome smjeru, a drugi put hoće da ide u nekom drugom, oprečnom smjeru. On[4] se [na to] vraća i objašnjuje, kazujući nam da to nije tako i da [riječ] *yihyeh*[5] tu ima značenje [riječi] *hayah*[6] – a u hebrejskome je često tako – te da je smjer za koji je Bog htio da se *živo stvorenje* kreće bio određen. U tomu se smjeru – u kojem Bog htijaše da se *živo stvorenje* kreće – ono [i] kretalo. A volja [Božja] glede toga smjera postojana je. Objašnjujući tu svrhu, i upotpunjujući [svoj] iskaz o njoj, on kaže u jednom drugom retku: *Kuda ih je duh gonio, onuda se kretahu*[7].

[1] Hoće reći, nije određeno težnjom prema nečemu, iz koje bi težnje proizlazio smjer kretanja; op. prev.
[2] Ez 1:12.
[3] Usp. I. 40.
[4] Tj. Ezekijel, op. prev.
[5] Što u hebr. znači *bit će*. Tu treba reći da navod iz Ez 1:12 u izvorniku doslovce kaže: "Kamo god će volja biti, on će ići!; op. prev.
[6] Tj. bijaše. Dakle, u Ez 1:12 se ne radi o futuru već o perfektu; op. prev.
[7] Ez 1:20.

Shvati to zadivljujuće objašnjenje; i ono pripada opisu oblika kretanja četiriju *živih bića*, [koje iznosi] poslije opisa njihova obličja.

Potom uzima opisivati nešto drugo, kazavši da vidje jednu tjelesninu ispod *živih bića*, koja prijanjaše uz njih. Ta tjelesnina povezana je sa zemljom, tvoreći isto tako četiri tjelesnine, a ta tjelesnina također imaše četiri lica. Ne pripisuje joj nikakvo obličje; ni ljudsko niti kakvo drugo obličje živoga bića, ali kaže da su to goleme tjelesnine, zastrašujuće i strahotne, ne pripisujući im nikakva obličja. Kaže da su njihova tjelesa u cjelini *oči*[1]. To je ono što naziva *točkovi [ophannim]*, kazujući: *Gle, na zemlji uza svako od četiri bića po jedan točak*[2]. Jasno je dakle da je to jedna tjelesnina, kojoj je jedan kraj *uza živa bića* a drugi na zemlji, te da taj *točak* ima četiri lica. On kaže: *točkovi bijahu slični krizolitu, sva četiri istoga oblika*[3], prelazeći s iskaza *jedan točak* na [iskaz] *četiri*, jasno kazujući da četiri *lica* što ih *točak* ima jesu četiri *točka*. Zatim kaže da je oblik četiriju *točkova* jedan isti, kazujući *sva četiri istoga oblika*. Potom u vezi s tim *točkovima* objašnjuje da su jedan u drugi umetnuti, rekavši: *Oblikom i napravom bijahu kao da je jedan točak u drugome*[4]. To je izričaj koji nije uporabljen za *živa bića*, jer u vezi sa *živim bićima* ne rabi izričaj *[jedan] unutra [drugoga]*, već [kaže] da su međusobno sljubljena – kako kaže: *krila im se spajahu jedno s drugim*[5]. Za *točkove* pak kaže da su jedan u drugome – *kao da je jedan točak u drugome*. Što se tiče cijele tjelesnine *točkova*, za koju kaže da je *puna očiju*[6], i moguće je da hoće reći da su zaista puna očiju, a moguće je da

[1] Usp. Ez 1:18.

[2] Ez 1:15. Izvornik zapravo glasi: *I vidjeh živa stvorenja, i gle, točak na zemlji uza živa stvorenja, s njegova četiri lica*; o. prev.

[3] Ez 1:16.

[4] Ez 1:16.

[5] Ez 1:9.

[6] Usp. Ez 1:18.

imaju mnoge boje, kao u [iskazu] [...] *i boja toga kao boja bdelija*[1]. Moguće je također da to označuje sličnost, kao što susrećemo da stari [znalci] jezika kažu *ke-'ein she-sheganab, ke-'ein she-gazal*[2], htijući reći: poput onoga što je ukradeno, ili poput onoga što je opljačkano; ili to mogu biti razna stanja i svojstva kao u iskazu *Možda će Jahve pogledati na moju nevolju*[3] – to jest *moje stanje*. To je ono što kaže opisujući obličje *točkova*.

Što se tiče gibanja *točkova*, za njih kaže da ni u njihovu gibanju nema ni okretanja, ni skretanja, ni vijuganja, već ravnoga kretanja koje je uvijek jednako. On kaže: *U kretanju mogli su ići u sva četiri smjera a nisu se morali okretati*[4]. Zatim kaže da se ta četiri *točka* ne giblju sama od sebe, kao *živa bića*, već da nemaju nikakva samosvojna gibanja već samo pokretanja po drugome. To uporno ponavlja i više puta potvrđuje. Za pokretače *točkova* kaže da su *živa bića*, tako da je – da se poslužim primjerom – odnos *točkova* spram *živim stvorenjima* poput povezanosti nežive tjelesnine s rukom i nogama živoga bića, te kadgod se giblje to živo biće giblje se i taj komad drva ili kamen što su povezani s udom toga živog bića. Tako on kaže: *Kad bi bića krenula, krenuli bi s njima i točkovi; kad bi se bića s tla podigla, i točkovi se podizahu*[5]. I opet: [...] *a zajedno se s njima i točkovi podizali*[6]. Uzrok tomu objašnjuje kazavši: *jer duh bića bijaše u točkovima*[7]. To ponavlja da bi to utvrdio i da bi se shvatilo,

[1] Usp. Br 11:7. U hrv. prijevodu: *Mana je bila kao zrno korijandera i nalik na bdelij.* U izvorniku u tom iskazu riječ *'ayin* – koja obično znači *oko* – znači *boja*; op. prev.

[2] Usp. B. T., Baba Qamma, 65a i 66. Izričaj *ke-'ein*, koji u sebi sadrži riječ *'ayin (oko)*, u ovome iskazu znači *poput*.

[3] 2 Sa, 16:12. Tu stoji izričaj *be-'eini*, što znači *na moje stanje*; op. prev.

[4] Ez 1:17.

[5] Ez 1:19.

[6] Ez 1:20.

[7] Ez 1:20.

pa kaže: *Pa kad su bića krenula, i točkovi bi krenuli, a kad bi se ona zaustavila, ustavljali se i točkovi; kad se ona sa tla dizahu, i točkovi se s njima podizahu, jer duh bića bijaše u točkovima*[1].

Raspored tih kretanja dakle jest ovakav: *živa* se *bića* kretahu u smjeru u kojem je to htio božanski naum, a u tom se smjeru kretahu i *točkovi*, i to slijedeći kretanja *živih bića* zbog povezanosti [s njima] a ne zato što bi se *točkovi* kretali po svojoj volji sukladno sa *živim bićima*. A tu povezanost on ističe kazavši: *Kuda ih je duh gonio, onuda se kretahu, a zajedno se s njima i točkovi podizali, jer duh bića bijaše u točkovima*[2]. Već sam ti kazao za prijevod *Jonatana ben Uziela*, blagoslovljen bio, koji kaže: *Kretahu se kamogod je volja htjela da se kreću*, itd.

Pošto je dovršio opisivanje *živih bića*, njihovih obličja i njihova kretanja, te spomenuo *točkove* koji su ispod *živih bića*, njihovu povezanost s njima i njihovo bivanje pokrenutima njihovim kretanjem, uzima iznositi svoju treću zamjedbu te se vraća drugom opisu, to jest onome što je iznad *živih bića*. Kaže da je iznad četiriju *živih bića* *svod nebeski*, na *svodu nebeskome* nešto poput *prijestolja*, a na *prijestolju kao neki čovjek*[3]. To je sve što je opisao u vezi sa viđenjem koje najprije imaše *pored rijeke Kebar*.

TREĆI ODJELJAK
[Još o Ezekijelovoj viziji]

Nakon što Ezekijel, blagoslovljen bio, naveo opis *kola* kako sto-na početku knjige, to mu se isto viđenje ukaza i drugi put, kad –

[1] Ez 1:21.
[2] Ez 1:20.
[3] Usp. Ez 1:22, 26.

u proročkome viđenju – bî prenijet u *Jeruzalem*. Objašnjuje nam stvari što prvi put ne bijahu razjašnjene. Među te stvari pripada to što je za nas izraz *živa bića* zamijenio izrazom *kerubini*, izvješćujući nas [tako] da su i ranije spomenuta *živa bića* anđeli, to jest *kerubini*. On kaže: *Kad bi kerubini krenuli, krenuli bi i točkovi uz njih, kad bi kerubini krilima mahnuli da se od zemlje podignu, točkovi se ne bi od njih odmicali*[1]. [Time] potvrđuje povezanost tih dvaju kretanja, kako smo [već] rekli. A onda kaže: *Bijahu to ista bića što ih vidjeh pred Bogom Izraelovim na rijeci Kebaru. I tako spoznah da ono bijahu kerubini*[2], te opet ponavlja [opis] onih istih oblika i istih kretanja, objašnjujući da *živa bića* jesu *kerubini*, a *kerubini* *živa bića*. Zatim u tom drugom opisu objašnjuje jednu drugu odliku, to jest da *točkovi* jesu *kruglje*[3], pa kaže: *A točkovi, koliko sam čuo, zvahu se "Kovitlac"*[4]. Potom objašnjuje [još] i treću odliku u vezi s *točkovima*, kazujući za njih: *Kamo bi se glava usmjerila, onamo bi krenuli, a da se, krećući se, nisu morali okretati*[5], jasno kazujući da prisilno kretanje *točkova* nije drugo do li usmjerenost *prema mjestu prema kojem gleda njihova glava*, iz čega je jasno da je to usmjerenost kamo ih je *duh gonio*[6]. Zatim dodaje četvrtu odliku *točkova* pa kaže: [...] *i sva četiri točka njihova – sve im bijaše naokolo puno očiju*[7], a tu odliku ne bijaše s prva spomenuo. A onda u tom posljednjem viđenju [još] kaže o *točkovima*: [...] *leđa, ruke,*

[1] Ez 10:16.
[2] Ez 10:20.
[3] Hebr. riječ *galgallim* – koja znači *točkovi* (kao i *ophannim*) – u kasnijem hebrejskom ima značenje *nebeske kruglje*; tj. *nebeske sfere*.
[4] Ez 10:13. U izvorniku za tu potonju riječ stoji *Hagalgal*, koju riječ Majmonid rabi misleći na nebeske sfere.
[5] Ez 10:11.
[6] Usp. Ez 1:20.
[7] Ez 10:12.

krila[1]. S prva ne bijaše spominjao da *točkovi* imaju *put, ruke* i *krila*, već smo da su tjelesnine, a na koncu kaže da imaju put, ruke i krila, ali ne spominje im nikakva obličja. U tom drugom viđenju isto tako objašnjuje da je svaki *točak* spregnut s *kerubom*, pa kaže: *uz kerubine četiri točka, po jedan uza svakoga*[2]. I isto tako tu objašnjuje da četiri *živa bića* jesu *jedno živo biće*, stoga što su spregnuti jedno s drugim. Kaže: *Bijaše to isto biće koje vidjeh pred Bogom Izraelovim kod rijeke Kebar*[3]. Isto tako *točkove* naziva *jednim točkom na zemlji*[4] – premda su, kako [također] kaže, bila *četiri točka* – [i to] zbog njihove spregnutosti jednoga s drugim, i stoga što bijahu *sva četiri jednoga istoga oblika*[5]. To nam je u tom drugom viđenju dodatno objašnjeno o obličju *živih bića* i *točkova*.

ČETVRTI ODJELJAK
[O tome da je *točak* isto što i *sfera*]

Potrebno je da te upozorim na ono što je palo na um *Jonatanu ben Uzielu*, blagoslovljen bio. Naime, kad je vidio da on jasno kaže *a točkovi, koliko sam čuo, zvahu se "Kovitlac"*[6], odlučno je zaključio da *točkovi* jesu *nebesa*. Stoga je svaki put [riječ] *ophan* [točak] pre-

[1] Ez 10:12. U izvorniku stoji: ... *njihova put, leđa, ruke, krila*; op. prev.
[2] Ez 10:9.
[3] Ez 10:20. U hrv. prijevodu stoji (kako je ranije navedeno): *Bijahu to ista bića što ih vidjeh pred Bogom...*, no očito je da se u izvorniku govori o *jednom* biću, jer je upotrabljena imenica u jednini – *ḥayya*; op. prev.
[4] Usp. Ez 1:15.
[5] Ez 1:16. U hrv. prijevodu (korektno) stoji (kako smo već navodili) *istoga oblika*, no precizniji bi prijevod mogao biti *jednog istog oblika*, jer u izvorniku stoji *jednoga oblika*, iz čega je očito da se ne radi o *jednakim oblicima*, već o *jednom istom obliku*; op. prev.
[6] Ez 10:13. Vidi bilješku 3 na prethodnoj stranici; op. prev.

veo sa *galgala [kruglja]*, a [riječ] *ophannim* [točkovi] [riječju] *galgalaya* [kruglje]. Ne dvojim da je to njegovo tumačenje – blagoslovljen bio – bilo osnaženo *Ezekijelovim* iskazom – blagoslovljen bio – o tomu da *točkovi* bijahu *slični krizolitu*, što je boja koja se, kako je poznato, pripisuje nebesima. No pošto je naišao na iskaz *dok ja promatrah, gle: na zemlji uza svako od četiri bića po jedan točak*[1], koji nedvojbeno upućuje na to da su *točkovi na zemlji*, to mu se učini poteškoćom s obzirom na to tumačenje, te ga odbaci a za riječ *zemlja* na tome mjestu uzme da je to površina nebesa, koja jest *zemlja* s obzirom na ono što je iznad te površine. Stoga [to] prevede [ovako]: *jedan točak na zemlji ispod nebeske visine*. Njegovo tumačenje trebaš razumjeti takovo kakovo jest. Meni se čini da ga je na to tumačenje navelo što je, blagoslovljen bio, vjerovao da *galgal* jest prvi naziv za nebesa. No meni se čini da je stvar naprosto ovakova: naime, naziv za okretanje jest *galgel*, [primjerice] [...] *svalit ću te s litice*[2], [ili] [...] *odvali kamen*[3]. Zato je – stoga što se [narodi] [u bijegu i lutanju] vrte – rečeno: [... po gorama] *razvijani kao pljeva na vjetru*[4]. I lubanju se naziva *gulgoleth* zato što je gotovo okrugla. Stoga što se svaka kruglja brzo kotrlja, sve što je okruglo naziva se *galgal*, pa se tako nebesa nazivaju *galgallim* stoga što su okrugla, to jest što su krugljasta. [Mudraci] zato [za sudbinu] kažu: *To je obrćuća se kruglja*[5]. A zbog iste odlike oni i koloturu nazivlju *galgal*. Dakle

[1] Ez 1:15.
[2] Jr 51:25. Hebr. riječ u izvorniku toga i sljedećeg navoda (*ve-gilgaltikha* i *va-yagel*) etimološki ima vezu s *obrtanjem, okretanjem*; op. prev.
[3] Post 29:10.
[4] Iz 17:13. U hrv. prijevodu izraz *kao pljeva* stoji za hebr. *u-khe-galgal*, što zapravo jest *poput onog što se obrće, vije...* (U tom iskazu riječ je o narodima što bježe od Božje prijetnje.); op. prev.
[5] B. T., Shabbath, 151b. I tu stoji riječ koja je u korijenu svih riječi što su navedene kao primjer – *galgal*; op. prev.

njegov[1] nam iskaz *a točkovi, koliko sam čuo, zvahu se "Kovitlac"*[2] uistinu govori o njihovu obličju, budući da nije spominjao njihova obličja ili oblika [drukčije] do li [kazavši] da su *galgallim*.

Što se tiče njegovih riječi *slični krizolitu*[3], on i to tumači u drugomu opisu, kazujući za *točkove*: *A točkovi bijahu nalik na kamen krizolit*[4]. *Jonatan ben Uziel*, blagoslovljen bio, to prevodi: *nalik na dragi kamen*. Već znaš da i *Onqelos* uz pomoć toga istoga izraza [iskaz] *kao da je bilo od dragog kamena safira* prevodi [iskazom] *poput rada u dragom kamenu*. Prema tomu, svejedno je kaže li se *slični krizolitu*, ili *kao da je od dragoga kamena safira*. To trebaš razumjeti.

Nemoj smatrati nepriličnim to što navodim tumačenje *Jonatana ben Uziela*, blagoslovljen bio, dok sam ja protumačio drukčije. Vidjet ćeš često da se *Mudraci*, pa čak i tumačitelji, ne slažu s njegovim tumačenjem nekih izraza i mnogih značenja koje donose *proroci*. A kako i ne bi bilo tako glede tih nejasnih stvari! Osim toga, ja ti ne namećem moje tumačenje, već [želim da] iz onoga na što sam te upozorio razumiješ njegovo tumačenje u cjelini, te da razumiješ [i] moje tumačenje, a Bog najbolje znade koje je od ta dva tumačenja sukladnije onome što se htjelo reći.

[1] Tj. Ezekijelov; op. prev.
[2] Ez 10:13.
[3] Usp. Ez 1:16.
[4] Ez 10:9.

PETI ODJELJAK
[O tri stupnja Ezekijelove vizije]

Među onim na što trebaš obratiti pozornost jest to da on[1] govori o *viđenjima Boga*, a ne o *viđenju* – tako što bio riječ rabio u jednini – već [govori] o *viđenjima* stoga što se radi o više zamjedaba razne vrste. Hoću reći [radi se o] trima zamjedbama – o zamjedbi *točkova*, o zamjedbi *živih bića*, i o zamjedbi *čovjeka* koji je nad *živim bićima*. Za svaku od tih zamjedaba on kaže: *i pogledah* [...]. Tako o zamjedbi *živih bića* kaže: *Pogledah, kad ono [sa sjevera udario] silan vihor*, itd.[2]; o zamjedbi *točkova* kaže: *Dok ja promatrah, gle, na zemlji [uza svako od četiri bića] po jedan točak*[3]; a o zamjedbi *čovjeka* koji je – s obzirom na stupanj – nad *živim bićima* kaže: *I vidjeh kao sjajnu kovinu*[4] [...] itd., *od njegovih bokova* [...], itd.[5]. Opisujući *kola* ne spominje izraz *i vidjeh* više do li ta tri puta. *Mudraci Mishne* već su to objasnili; [u stvari] oni su mi skrenuli pozornost na to. Naime, oni kažu da se smije podučavati samo prvim dvjema zamjedbama, to jest samo zamjedbama *živih bića* i *točkova*, dok se glede treće zamjedbe – zamjedbe *ḥashmal*-a i onoga što je s tim u vezi – podučavati može samo *u naznakama*. *Naš sveti Rabbi*[6] pak vjeruje da se sve tri zamjedbe nazivaju *Izvješćem o kolima* te da se u vezi s njima [trima] može podučavati samo *u naznakama*. O tomu oni doslovce kažu: *dokle* [je dopušteno podučavati] *Izvješću o kolima? Rabbi Meir kaže: do posljednjeg "i vidjeh"*[7]. *Rabbi Isaac*

[1] Tj. Ezekijel; op. prev.
[2] Ez 1:4.
[3] Ez 1:15.
[4] U izvorniku to stoji hebr. riječ *ḥashmal* za koju se u III. 7 donosi nekoliko objašnjenja.
[5] Ez 1:27.
[6] Tj. Rabbi Judah, sastavljač Mišne.
[7] Tj. uključujući i Ez 1:27.

kaže: Do [riječi] *ḥashmal; od* [prvog] [iskaza] *"i vidjeh"*[1] *do* [riječi] *ḥashmal* [može se] *podučavati; odatle* [na dalje] [učeniku] *se prenose* [samo] *naznake. Neki kažu: od* [prvog] [iskaza] *"i vidjeh" do* [riječi] *ḥashmal prenose se* [samo] *naznake, odatle* [na dalje] [može ga se podučiti] *ako je mudar čovjek, koji razumijeva* [stvari] *vlastitom pameću, a ako nije, ne* [može ga se podučavati][2]. Jasno ti je dakle iz njihova štiva da se radi o različitim zamjedbama – na koje se skreće pozornost [trostrukim ponavljanjem izraza] *i vidjeh, i vidjeh, i vidjeh* – te da se radi o [tri različita] stupnja, a da je posljednja zamjedba među njima – to jest ona o kojoj se kaže *I vidjeh kao sjajnu kovinu*[3], odnosno obličje podijeljena čovjeka, za kojeg se kaže: *od njegovih bokova naviše i od njegovih bokova naniže*[4] – jest posljednja i najviša zamjedba. *Mudraci* se razilaze i glede toga je li dopustivo u podučavanju – hoću reći, *prenoseći naznake* – ukazati na bilo što u vezi s njome, ili nije nikako dopustivo u podučavanju ukazivati [na bilo što] u vezi s trećom zamjedbom, pa makar i [samo] *u naznakama*, već će onaj koji je *mudar čovjek razumjeti vlastitom pameću.* Isto tako, kao što vidiš, postoji među *Mudracima* i o dvjema prvim zamjedbama – to jest [zamjedbama] *živih bića* i *točkova* – razmimoilaženje [o tomu] je li dopustivo jasno podučavati značenju toga, ili je dopustivo [to činiti] samo uz pomoć upućivanja na *naznake* te u zagonetkama.

Isto tako moraš obratiti pozornost na [različitost] stupnjeva tih triju zamjedaba. Naime, on[5] najprije navodi zamjedbu *živih bića* stoga što su ona prva po plemenitosti i uzročnosti – kako kaže: *jer u*

[1] Tj. od Ez 1:4.
[2] B. T., Ḥagigah, 13a.
[3] Ez 1:27.
[4] Ez 1:27.
[5] Tj Ezekijel; op. prev.

točkovima bijaše duh bića[1] – a i po drugim stvarima. Poslije *točkova* [dolazi] treća zamjedba, koja je – kako je jasno – višega stupnja no [zamjedba] *živih bića*. Razlog tomu jest to što prethodne dvije zamjedbe u [poretku] znanja nužno prethode trećoj zamjedbi, jer se uz pomoć njih upućuje na nju.

ŠESTI ODJELJAK
[O Ezekijelovoj i Izaijinoj viziji]

Trebaš znati da ta uzvišena i prevažna stvar kojoj se – potaknut proročkim [nadahnućem] što ga je nagnalo da nas o njoj izvijesti opisujući *kola* – poduhvatio podučiti nas *Ezekijel*, blagoslovljen bio, jest ona ista stvar o kojoj nas je – općenito i bez potrebe za tolikim pojedinostima – izvijestio *Izaija*, blagoslovljen bio. A on kaže: [...] *vidjeh Gospoda gdje sjedi na prijestolju visoku i uzvišenu. Skuti njegova plašta ispunjahu Svetište. Iznad njega stajahu serafi*, itd.[2] to su nam sve objasnili *Mudraci*, upozoravajući nas na to, kazavši da je zamjedba *Ezekijelova* istovjetna zamjedbi *Izaijinoj*. To su objasnili primjerom dva čovjeka što vidješe vladara dok je jahao. Jedan od te dvojice pripadaše gradskim a drugi pustinjskim žiteljima. Znajući da stanovnici grada znaju kako vladar jaše, onaj što pripadaše gradskim žiteljima nije opisivao način jahanja već je samo kazao: vidjeh vladara. Onaj drugi pak, htijući to opisati žiteljima pustinje, koji ništa ne znaju o načinu jahanja vladara, potanko im iznese način njegova jahanja, svojstva njegovih vojnika, njegove posluge i onih što izvršavaju njegove naredbe. Takova je opaska od vrlo velike koristi,

[1] Ez 1:20. Hrv. prijevod toga navoda glasi: *jer duh bića bijaše u točkovima*, no mi smo promijenili raspored riječî zato da bi se Majmonidova misao (o većoj plemenitosti bićâ naspram točkovâ) jasnije izrazila; op. prev.
[2] Iz 6:1-2.

i evo što oni[1] kažu u *Ḥagigi*: *Sve što vidje Ezekijel, vidje* [isto tako] *Izaija. Izaija je poput stanovnika grada što vidje kralja, dok je Ezekijel poput seljaka koji vidje kralja*[2]. Onoga tko je to kazao moguće je razumjeti onako kako sam kazao na početku [ovoga odjeljka], to jest da njegovim suvremenicima[3] nije bilo potrebno objašnjavati tih pojedinosti, već im bî dostatan njegov iskaz *vidjeh Gospodina*, itd., dok su *ljudima u izgnanstvu* bile potrebne te pojedinosti. Moguće je [i] da je onaj tko je to kazao vjerovao da je *Izaija* bio savršeniji od *Ezekijela* te da je zamjedba, koja je začudila *Ezekijela* i prestravila ga, *Izaiji* bila poznata na temelju znanja koje ne zahtijeva biti izloženo uz pomoć neobičnih stvari stoga što je onima koji su savršeni to poznata stvar.

SEDMI ODJELJAK
[O nebeskim *kolima*]

Među svim stvarima koje treba istražiti jest povezivanje zamjedbe *kola* s [određenom] godinom, mjesecom i danom te povezivanje s [određenim] mjestom. To je nešto čemu smisao treba tražiti; ne treba misliti da u tomu nema smisla. Među onim što treba razmotriti – a to je ključ cijelog iskaza – jesu njegove[4] riječi *otvoriše se nebesa*. To su česte riječi u govoru prorokâ, mislim na slikovit izraz 'otvoriti', i 'otvoriti vrata': *Otvorite vrata!*[5]; *i otvori brane nebeske*[6]; *Podig-*

[1] Tj. Mudraci; op. prev.
[2] B. T., Ḥagigah, 13b.
[3] Tj. Izaijinim suvremenicima; op. prev.
[4] Tj Ezekijelove, op. prev.
[5] Iz 26:2.
[6] Ps 78:23.

nite, vrata, nadvratnike svoje[1]; *Otvorite mi širom vrata pravde*[2] To se često [pojavljuje].

Među stvarima na koje trebaš obratiti pozornost pripada i to što, premda cio taj [Ezekijelov] opis jest nedvojbeno *proročko viđenje* – budući da on kaže: *spusti se na me ruka Jahvina*[3] – usprkos tomu [način] izražavanja u [različitim] dijelovima toga opisa jako se mijenja. Naime, kad spominje *živa bića*, onda kaže *nešto kao četiri bića*[4], a ne naprosto *četiri živa bića*. Također kaže: *Nad glavama bića bijaše nešto kao svod nebeski*[5], te: *Ispod svoda nad njihovim glavama bijaše nešto kao kamen safir, poput prijestolja*[6], i: [...] *kao neki čovjek*[7] – za sve to kaže *kao, poput*. Što se pak tiče *točkova*, za njih nikako ne kaže *poput točka* ili *poput točkova*, već nedvojbeno obavješćuje o zbiljskom obliku kakav jest. Nek te ne zbuni njegov iskaz *sva četiri istoga oblika*[8], jer to nije toga istoga reda a niti se odnosi na značenje na koje [smo] ukazali; u posljednjoj zamjedbi on potvrđuje to značenje objašnjujući ga. *Nebeski svod* navodi na nedvojbeni način, najprije ga spominjući, a potom opisujući ga u pojedinosti. Kaže: *Pogledah, i gle: na svodu nad glavama kerubinâ pojavi se nešto kao kamen safir, kao nekakvo prijestolje*[9]. On tako na tome mjestu nedvojbeno govori o *nebeskome svodu*, ne kaže *poput nebeskoga svoda* kako je bilo kad je govorio o njegovu položaju spram *glavâ bićâ*.

[1] Ps 24:9. U izvorniku: *Da, podignite otvore svijeta*; op. prev.
[2] Ps 118:19.
[3] Ez 1:3.
[4] Ez 1:5.
[5] Ez 1:22.
[6] Ez 1:26.
[7] Ez 1:26.
[8] Ez 1:6. U izvorniku tu stoji riječ kao i u ranije navedenim retcima, za koju hrv. prijevod donosi *kao* i *poput*, a koja znači *sličnost*. (Tako bi se ovaj navod iz 1:16 mogao prevesti: *sve četiri iste sličnosti*.); op. prev.
[9] Ez 10:1.

Što se tiče *prijestolja*, kaže: *kao nekakvo prijestolje*, što upućuje na to da zamjedba *nebeskog svoda* prethodi, a potom [dolazi] *kao nekakvo prijestolje*. To trebaš shvatiti.

Među stvari na koje trebaš obratiti pozornost jest [i] to da on u prvoj zamjedbi opisuje da *živa bića* imaju krila i istodobno *ruke čovječje*, dok u drugoj zamjedbi, u kojoj objašnjuje da *živa bića* jesu *kerubi*, zamjećuje najprije samo njihova krila, a [tek] poslije toga pojavljuju im se u njegovoj zamjedbi *čovječje ruke*. On [naime] kaže: *a ispod kerubinskih krila ukaza se nešto kao ruka čovječja*[1]. [Pri tomu] njegov izraz *oblik*[2] [hoće reći] slično što i [izraz] *kao, poput*[3]. A mjesto tomu[4] jest *ispod njihovih krila*. I to trebaš razumjeti.

Razmotri [također] kako jasno kaže *pred njima*[5], premda im nije pripisao nikakva obličja.

Također kaže: *Taj bljesak na sve strane bijaše poput duge što se za kišnih dana javlja u oblaku. To bijaše nešto kao slava Jahvina*[6]. Tvar, jestina i štostvo opisane *duge* poznati su, i to je najneobičnije što se može [naći] kao usporedba i prispodoba, te nedvojbeno [proizlazi] iz proročke moći. Shvati i to.

Od onoga na što trebaš obratiti pozornost jest i njegova dioba [onoga što je opisao] *kao nekog čovjeka na tom prijestolju*: gornji dio *poput usijane kovine*, a donji *poput ognja*[7]. Za izraz *ḥashmal*[8]

[1] Ez 10:8.

[2] U izvorniku naime na tome mjestu dolazi riječ *tabnith* (oblik) koje nema u hrv. prijevodu; op. prev.

[3] U izvorniku: *sličnost*. Vidi gore bilješku 8 na str. 231.

[4] Tj. *obliku čovječje ruke*; op. prev.

[5] Ez 10:19. Doslovce: *pred licima*; op. prev.

[6] Ez 1:28.

[7] Usp Ez 1:27 i 8:2.

[8] Tj. ono za što u hrv. prijevodu stoji *usijana kovina*; op. prev.

objasnili su[1] da je složen od dva pojma – *ḥash* i *mal* – to jest [od pojma] brzine – na što upućuje *ḥash* – i [od pojma] presjeći – na što upućuje *mal*, a smisao sprezanja tih dviju odvojenih odlika jest izraziti dvije strane – gornji i donji dio – uz pomoć prispodobe. [Mudraci] su ukazali na još nešto kazavši da je [taj izraz] izveden iz [pojmova] govora i šutnje. Kažu: *oni*[2] *jednom šute*[3] *a drugi put govore*[4]. [Pojam] šutnje izvode iz [iskaza] *Šutjeh dugo*[5], ukazujući na ta dva pojma govorom bez glasa. Nedvojbeno je da se njihov iskaz *jednom šute*[6] *a drugi put govore*[7] odnosi na nešto stvorenoga. Smotri dakle kako nam [time] jasno kažu da [to što Ezekijel vidje] *kao nekog čovjeka na prijestolju* [koji bijaše] podijeljen [na dvoje] nije prispodoba za [Boga] uzvišenoga nad svaku složenost, već prispodoba za nešto stvorenoga. Tako [i sâm prorok] kaže: *to bijaše nešto kao slava Jahvina*[8], a kako smo više puta razjasnili, *slava Jahvina* nije [sâm] *Jahve*. Prema tomu, sve na što se odnose prispodobe u tim zamjedbama jest *slava Jahvina*, to jest *kola* a ne *onaj tko je u njima*, budući da se Uzvišenoga ne može prispodobiti. To trebaš razumjeti.

I u ovome odjeljku dali smo ti neke *naznake*, te ako te *naznake* složiš[9] iz njih će proizaći cjelina od koristi za ovu svrhu. Razmotriš

[1] Talmudski mudraci u B. T., Ḥagigah, 13a-b.

[2] Tj. *ḥashmallim*.

[3] Tu stoji hebr. riječ *ḥashoth*. (Vidi gore objašnjenje talmudskih mudraca o složenosti pojma *ḥashmal od pojmova ḥash* i *mal*.); op. prev.

[4] Tu stoji hebr. riječ *memalleloth*. (Vidi gore isto); op. prev.

[5] Iz 42:14. Tu za ono što je prevedeno sa *šutjeh* stoji hebr. *heḥesheiti* (šutio sam); op. prev.

[6] Hebr. *ḥashoth*.

[7] Hebr. *memalleloth*.

[8] Ez 1:28.

[9] Prema nekim rukopisima i prema Ibn Tibbonovu prijevodu tu može stajati i: *ako ih upotpuniš*.

li sve što smo kazali u odjeljcima ove rasprave do ovoga odjeljka, bit će ti jasan najveći dio toga, ili [čak] sve [u vezi s tim], osim neznatnih sitnica i iskazâ što se ponavljaju, kojih je smisao skrit. A možda će [ti] se uz savršeno razmatranje otkriti i to te skrito neće biti ništa. Nemoj se nadati da ćeš od mene poslije ovoga odjeljka čuti ma i jednu jedinu riječ o tome – ni jasnu niti kao mig. Jer o tomu je rečeno sve što se može reći; štoviše, nepromišljeno sam se odveć odvažio. Stoga prihvatimo se drugih stvari što pripadaju cjelini onih stvari što koje se nadam objasniti u ovoj raspravi.

OSMI ODJELJAK
[O tjelesnim funkcijama i o funkciji jezika]

Sve nastajuće i propadljive tjelesnine propadanje pogađa samo s njihove tvari i ni sa čega drugoga, a što se tiče oblika i glede sâme bîti oblika, propadanje ih ne pogađa već su [u tom pogledu] trajni – zar [i sâm] ne vidiš da su svi oblici vrstâ trajni i vječni te propadanje oblik pogađa samo po prigodku, to jest utoliko što je s njime spregnuta tvar. Narav tvari i njezina jestina su takove da [tvar] nikad ne prestaje biti povezana s ne-bitkom. Zbog toga oblik ne opstaje u njoj stalno, već ona stalno odbacuje jedan i preuzima drugi oblik. Divno li je *Salomon* u svojoj mudrosti rekao prispodobljujući tvar udatoj *bludnici*[1], jer nema tvari bez nekakva oblika te je ona poput *udate žene* koja se nikad ne odvaja od *muža* i nikad nije *slobodna*. No premda *udata žena*, [bludnica] nikad ne prestaje tragati za drugim muškarcem kojim će zamijeniti muža te ga zavodi i privlači ga na sve načine dok on od nje ne dobije ono što je dobijao njezin muž. Tako je i s tvarju. Naime, ma kakav oblik bio u njoj, on ju pripre-

[1] Usp. Izr 6:26.

ma za primanje drugog oblika te je ona neprestance u pokretu radi odbacivanja oblika koji posjeduje i pribavljanja drugoga. A nakon što je dobila drugi oblik, ponaša se jednako. Jasno je dakle da svako razaranje, propadanje, ili nedostatak potječu od tvari. Primjerice, u čovjeka je očito da izobličenost njegova obličja i neprirodnost njegovih udova te nejakost svih njegovih radnja, njihov prestanak ili njihova poremećenost – bez obzira je li mu sve to urođeno ili ga je tek zadesilo – da sve to potječe od njegove propadljive tvari a ne od njegova oblika. Jednako tako svako živo biće umire i razbolijeva se zbog svoje tvari a ne zbog svog oblika. Sav čovjekov neposluh i grijesi njegovi proizlaze samo iz njegove tvari a ne iz njegova oblika, a sve njegove vrline proizlaze samo iz njegova oblika. Primjer za to jest to da čovjekova spoznaja njegova stvoritelja, njegovo zamišljanje svake mišljevine, njegovo upravljanje svojom željom i svojom ljutnjom, njegovo mišljenje o tomu što treba predpostavljati a što treba izbjegavati – sve to proizlazi iz njegova oblika. Što se tiče njegova jedenja i pijenja, njegova parenja i žarke želje za tim, kao i njegove srdžbe i svake loše navike u njega, sve to proizlazi iz njegove tvari. Pošto je jasno da stvari stoje tako te [budući da] po mudrosti božanskoj nije moguće da bi tvari bilo bez oblika, niti da bude nekog od tih [različitih] oblika bez tvari pa je nužna spregnutost toga vrlo plemenitog čovjekova oblika – za koji smo već objasnili da je *slika božja i* [da je] *nalik Njemu*[1] – s tom zemljanom, blatnom i mračnom tvarju koja ga navodi na svaku nedostatnost i na propadanje, njemu su – to jest čovjekovu obliku – dati moć, vladanje, upravljanje i ravnanje tvarju zato da bi ju sebi podčinio, potisnuo njezine nagone i vratio ju u najbolje i najskladnije njezino [stanje].

U tomu se pogledu razlikuju stupnjevi Adamovih sinova. Među ljudima ima onih koji uvijek teže najplemenitijemu i tragaju za traj-

[1] Usp. I. 1.

nom opstojnosti shodno onome što zahtijeva njihov plemeniti oblik te misle samo na predočivanje mišljevina, na spoznaju valjanoga mnijenja u svakoj stvari i na spregnutost s božanskim umom – iz kojeg je taj oblik potekao – te na izlijevanje [njegovo] na njih. I kad god takovoga [čovjeka] nagoni tvari navode na ono prljavo i na ono što je opće poznato kao sablažnjivo, boli ga zbog toga u što se upustio i stidi se toga kakav je postao, te tu sablazan [svim] svojim silama hoće umanjiti i zaštiti se od nje na svaki način. [Taj je] poput čovjeka na kojeg se vladar rasrdio te mu – ponizujući ga – naredio da prenosi smeće s jednoga na drugo mjesto. Taj će čovjek svim svojim naporima težiti da bude zaklonjen [od očiju drugih] kad je tako ponižen, te će možda prenijeti neznatnu količinu [smeća] na neko obližnje mjesto [tako da] mu se možda ruke i odjeća neće zaprljati niti ga drugi vidjeti. Tako će postupiti slobodni ljudi, a rob će se tomu radovati i mislit će da nije izložen veliku trudu te će se cijelim svojim tijelom baciti na to smeće i prljavštinu, zaprljat će lice i ruke a [smeće] će prenositi pred svjedocima, smijući se i veseleći se, plješćući rukama. Takva su [različita] stanja ljudî. Uistinu među ljudima, kako rekosmo, ima onih za koje je svaki nagon tvari sramotan i odvratan, [za koje su to] nedostatnosti što ih nameće nužda, osobito [nužda] opipa, koji je – kako je rekao Aristotel – u ljudî sablažnjiv, i zbog kojeg strasno hoćemo jesti, piti, pariti se. Uistinu treba koliko god je moguće to smanjiti, sklanjati to od pogleda [drugih], žaliti zbog toga što se to čini, i o tomu uopće ne govoriti niti raspravljati, niti se zbog takovih stvari okupljati. Naprotiv, čovjek treba vladati svim tim nagonima, ograničiti svoje napore s obzirom na njih, i zadovoljavati ih samo koliko je nužno. On [treba] svojom svrhom učiniti ono što je svrha čovjeka utoliko što je čovjek, a to je samo predočivanje mišljevina, od kojih je najplemenitija i najuzvišenija

spoznaja božanstva, anđelâ i drugih Njegovih djela, u mjeri u kojoj je to moguće. Takove su osobe one koje su s Bogom neprestance, one za koje je rečeno: *Vi ste bogovi i svi ste sinovi Višnjega*[1]. To je ono što se traži od čovjeka, hoću reći da je to njegova svrha. Što se tiče drugih – onih koji su od Boga odvojeni koprenom i koji su neznabošci[2] – [stvar je] oprečna tomu; oni zanemaruju svaku pomisao i svako mišljenje o mišljevinama, a za svrhu uzimaju onaj osjet koji je naša najveća sablazan, to jest osjet opipa. U njih nema misli niti mišljenja do li o jedenju i parenju, i ništa drugo, kako je objašnjeno u vezi s [tim] jadnicima i o njihovoj posvemašnjoj predanosti jelu, piću i parenju. Rečeno je: *Oni posrću od vina, teturaju od žestoka pića*, itd.[3], te još: *Svi su stolovi puni gnjusnih bljuvotina, nigdje čista mjesta nema!*[4]. Rečeno je također: [...] *i žene njime vladaju*[5], protivno onome što je od njih traženo u početku stvaranja: *Žudnja će te mužu tjerati, a on će gospodariti nad tobom*[6]. Opisana je i žestina njihove žudnje te je rečeno: [...] *ržu za ženom bližnjega svoga*[7], i još: *Jer svi su oni preljubnici*, itd.[8]. Tomu je *Salomon* posvetio cijelinu *Mudrih izreka* upozorenjima protiv bluda i opojnog pića, jer su u to dvoje uronjeni oni što su predmet gnjeva [Božjega], koji su daleko od Boga i za koje je rečeno: *jer nisu Jahvini*[9], i *Otjeraj ih ispred lica mojega, neka idu od mene*[10].

[1] Ps 82:6.

[2] Izrazom 'neznabošci' preveli smo ar. زمرة الجاهلية [zumra-l-ǧāhiliyya] (što bi se doslovce moglo prevesti kao *skupina onih koji ne znaju [Boga]*, jer pojam *ǧāhiliyya* jest pojam koji označuje vrijeme, društvo i ljude koji *ne (po)znaju Boga*; op. prev.

[3] Iz 38:7.

[4] Iz 28:8.

[5] Iz 3:12.

[6] Post 3:16.

[7] Jr 5:8.

[8] Jr 9:1.

[9] Jr 5:10.

[10] Jr 15:1.

A što se tiče njegova[1] iskaza *Tko će naći ženu vrsnu?*[2] i cijele te prispodobe, to je posve jasno, jer ako je netko dobre, prikladne tvari, koja nije ovladala njime a niti iskvarila njegov ustroj, ona je božanski dar. Ukratko, prikladnu tvar, kako rekosmo, lako je obuzdati, a ako je [i] neprikladna, nije nemoguće obuzdati ju vježbom. Zato [nas] je *Salomon* – on i drugî – podučio svim tim moralnim poukama. I vjerozakonski nalozi i njegove zabrane smjeraju samo obuzdavanju svih nagona tvari. Onaj tko nastoji biti istinski čovjek a ne životinja u ljudskom obličju i ljudskog izgleda treba težiti smanjenju svih nagona tvari – [nagona] jelu, piću, parenju, srdžbi i ostalim postupcima što proizlaze iz pohote i srdžbe – stiditi ih se i u duši im postaviti granice. A ono što je nužno, kao jelo i piće, to treba ograničiti na ono što je korisno i što odgovara potrebi hranjenja a ne [što je] radi užitka, i [treba] isto tako ograničiti i govorenje o tomu i druženje s tom svrhom. Već znadeš kako je [Mudracima] odbojno *uživanje u hrani kojem svrha nije pobožnost*[3], i kako vrla osoba poput *Fineesa ben Yaira* nikad nije jela u tuđoj kući – *naš sveti Rabbi*[4] htio je da on[5] jede u njegovoj kući, ali on to nije učinio[6]. Što se tiče pića, za nj vrijedi što i za jelo. A druženje radi uživanja u opojnom piću, nek ti bude sablažnjivije od druženja nagih osoba otkritih stidnih dijelova tijela što bi u pol bijela dana praznili crijeva sjedeći [zajedno] na istome mjestu. Objašnjenje tomu jest da je pražnjenje crijeva nužno, i čovjek ga ne može obuzdati, a pijanstvo je voljni čin pokvarena čovjeka. Držati ogavnim otkrivanje stidnih

[1] Tj. Salomonova; op. prev.
[2] Izr 31:10.
[3] B. T:, Pesaḥim, 49a.
[4] Tj. Rabbi Judah.
[5] Tj. Finees.
[6] Usp. B. T., Ḥullin, 7a-b.

dijelova tijela opće je prihvaćeno, a ne nešto što je umom spoznato, a um odbacuje iskvarenost uma i tijela. Zato se onaj tko [uistinu] hoće biti čovjekom treba toga gnušati i o tomu [čak] i ne govoriti. Što se tiče parenja, o tomu ne trebam reći više no što sam u tumačenju o *Abothu*[1] kazao o tomu kako naš mudri i čisti vjerozakon to drži ogavnim i zabranjuje o tomu govoriti i na bilo koji način učiniti to predmetom razgovora s bilo kojega razloga. Poznat ti je iskaz Mudracâ[2] [o tomu] da *Eliša*, blagoslovljen bio, bijaše nazivan *Svecem* stoga što [nikad] nije mislio o tomu, tako da [nikad] nije imao ni snove o tomu. Znaš isto tako i što oni kažu za *Jakova*, blagoslovljen bio, da *nikad nije sjemena izbacio prije* [no što mu se rodi] *Ruben*[3]. Svete stvari prenose se predajom u vjerskoj zajednici zato da bi njezini pripadnici stekli ljudski moral. Znano ti je da kažu: *Misli o grijehu gore su od grijeha*[4]. Za objašnjenje toga imam vrlo neobičan komentar; naime, kad čovjek počini grijeh, on griješi, kako sam objasnio, samo zbog prigodaka što potječu od njegove tvari. Hoću reći, on griješi svojom životinjskom naravi. No misao pripada među stvari što su čovjeku navlastite, a koje proizlaze iz njegova oblika. Stoga, ako on svoju misao usmjeri na grijeh, onda je zgriješio plemenitijim od svoja dva dijela. Onaj tko nepravedno roba neznalicu učini slugom nije zgriješio koliko onaj tko slugom učini slobodna čovjeka. Jer čovjekov oblik i sve osobitosti što proizlaze iz njega treba uprezati samo u ono što mu pristoji, radi sprezanja s onim što je višnje, a ne radi poniženja na najniskije.

Ti znaš koliko je u nas stroga zabrana *bestidna govora*[5]. I to je potrebno, jer govoriti jezikom [također] pripada među navlastita svoj-

[1] Usp. *Komentar Mishne*, Aboth, I.5.
[2] Usp. Leviticus Rabbah, XXIV.; B. T., Berakhoth, 10b.
[3] Genesis Rabbah, XCVIII. i XCIX.
[4] B. T:, Yoma, 29a.
[5] Usp. primjerice B. T., Kethuboth, 8b; B. T., Shabbath, 33a.

stva čovjekova te je povlastica koja mu je podarena i kojom se on odlikuje. Kao što je rečeno: *Tko je dao čovjeku usta?*[1], a [prorok] kaže: *Gospod Jahve dade mi jezik vješt*[2]. Tu povlasticu, koja nam je podarena radi usavršenosti i zato da učimo i podučavamo, ne treba koristiti za najgore mane i za najpotpuniju sablazan, tako da se kaže sve ono što neznabožački i grješni *pogani* kažu u svojim stihovima i svojim pričama koje su prikladne za njih no ne i za one za koje je rečeno *vi ćete mi biti kraljevstvo svećenikâ, narod svet*[3]. I svatko tko je misao svoju ili govor svoj upregao na neku od priča o tom osjetu što je za nas sablažnjiv, tako da o piću ili parenju misli više no što je potrebno, ili da izgovara stihove o tomu, taj je povlasticu kojom je povlašten upotrijebio i primijenio za neposluh spram Onoga tko ga je povlastio i za protivljenje Njegovim nalozima. Taj je poput onih za koje je rečeno: *Posipah je srebrom i zlatom od kojega načiniše baale*[4]. Ja znadem i zašto je naš jezik nazvan *svetim jezikom.* Ne treba držati da je to naša besmislica ili pogreška; naprotiv, to je istina. Jer u tom svetom jeziku nema nijednoga naziva ni za muški ni za ženski ud za parenje, ni za sâm čin razmnožavanja, ni za sjeme, ni za mokraću, ni za izmet. Ni za jednu od tih stvari nema u hebrejskome jeziku ni jedne riječi koja bi ih u svom prvom značenju označivala, već ih se izrazuje izvedenim nazivima i naznakama. Svrha tomu jest da se [naznači] da te stvari ne treba spominjati niti za njih kovati nazive. Naprotiv, to je ono što se prešućuje, a ako nužda nalaže da ih se spomene, [onda se] za to iznađe slikovit naziv [izveden] iz drugih riječi, [jednako] kao što se, kad nužda tjera te stvari činiti, to krajnjim trudom skriva. Za muški ud kažu *gid*[5], što

[1] Izl 4:11.
[2] Iz 50:4.
[3] Izl 19:6.
[4] Hoš 2:10.
[5] Tj. *žila*.

je naziv po sličnosti, jer je rečeno: [...] *da ti je šija žila gvozdena*[1]. Nazivaju ga i *shapkha*[2] zbog njegove činidbe. Ženski se organ [naziva] *qebatha*[3], jer *qeba* je naziv za trbuh. Što se tiče [naziva] *rehem*[4], to je naziv za onaj dio utrobe u kojem se razvija plod. Naziv za izmet jest *ṣo'a* koji je izveden iz *yaṣo*[5]. Naziv za mokraću jest *meme reglayim*[6]. Naziv za sjeme jest *shikhbath zer*[7], a sâm čin koji vodi rađanju nema uopće naziva, već ga označuju tek [ovi izraz] *yishkab, yib'al, yiqaḥ, yegalleh 'ervah*[8]. Neka te [glagol] *yishgal* ne dovede u zabludu tako da misliš da je to naziv za taj čin; nije tako, jer *shegal* jest samo naziv za robinju pripravnu za parenje: *Zdesna ti je kraljica u zlatu ofirskom*[9]. A iskaz *yishgalenah*[10], u štivu koje je zapisano[11], znači: 'uzet će ju kao robinju' za ono na što se misli.

U najvećem dijelu ovoga odjeljka odstupili smo od svrhe ove rasprave da bismo [raspravljali] pitanja morala i vjere. No premda sve to nije svrha ove rasprave, slijed onoga o čemu smo govorili vodio je tomu.

[1] Iz 48:4.
[2] Tj. *izlijevač.* Ta riječ rabi se u Pnz 23:2, koji redak u hrv. prijevodu glasi: *Neka se u Jahvinu zajednicu ne primi onaj komu je stučena mošnjica ili odrezano udo*; op. prev.
[3] Tj. *njezine slabine.* Usp. Br 25:8.
[4] Što stoji za vulvu.
[5] Što znači *izlaziti.*
[6] Tj. *voda iz stopala.*
[7] Tj. *sloj sjemena.*
[8] Tj. *liježe, ženi se, uzima, otkriva nagost.*
[9] Ps 45:10. U izvorniku stoji: shegal *je tebi s desna*, što je u engl. prijevodu S. P. *zdesna ti je robinja*, u franc. prijevodu S. Munka stoji: *supruga* (chégal) *ti je s desna*; op. prev.
[10] Usp. Pnz 28:30 – *Sa ženom ćeš se zaručivati.*
[11] Za razliku od ispravke zabilježene na dnu stranice, koja se čita kad se recitira, i prema kojoj tu riječ treba čitati kao *yishkabenah (leći će s njom).*

DEVETI ODJELJAK

[O tomu da tvar jest neka vrsta koprene]

Tvar je gusta koprena što odvaja od spoznaje onoga što je [od tvari] odvojeno[1] onakovim kakovo [uistinu] jest, čak i ako je najplemenitija i najčišća tvar, to jest tvar nebeskih kruglja, a nekmoli mračna i prljava tvar kakva je naša. Stoga kad god naš um hoće spoznato božansko, ili neku od umnostî[2], između njega i toga stoji gusta koprena. U svim proročkim knjigama ukazuje se na to da smo koprenom odvojeni od Boga, i da je on od nas skrit oblakom, tamom, maglom, ili tmastim oblacima, i tomu sličnim upozorenjima [o tomu] da smo zbog tvari uskraćeni za njegovu spoznaju. To je smisao iskaza *Oblak i tama obvijaju njega*[3], koji upozoruje na to da je zapreka naša tamna sućina i da Uzvišeni nije tjelesnina obvijena maglom, oblakom, ili tmastim oblakom, i time zaštićena od pogleda, kako to kaže doslovno značenje izraza u toj prispodobi. Ta se prispodoba i ponavlja – rečeno je: *Ogrnu se mrakom kao koprenom*[4]. Isto tako, kad [se kaže da] će se Uzvišeni pojaviti u *gustom oblaku*[5] i u *tmastom oblaku*[6], to je također samo zato da se time ukaže na to značenje, jer sve što se zamjećuje u *proročkome viđenju* nije drugo do li prispodoba za nešto. I premda je to veliko okupljanje[7] bilo uzvišenije od svih *proročkih viđenja* i mimo svaku usporedbu, ono ipak naznačuje nešto, mislim na pojavljivanje Uzvišenoga *u gustu oblaku*. Ono ukazuje na to da mi Njegovu jestinu ne možemo spoznati zbog mračne tvari koja okružuje nas a ne njega Uzvišenoga, jer On je uzvišen i nije tjelesan. Isto je tako u vjerskoj zajednici dobro znano da je dan *okupljanja kod sinajske gore* bio oblačan, maglovit dan sa sitnom kišom. Rečeno je: *Sa Seira kad si silazio, Jahve, pobjednički kad si kročio iz polja edomskih, sva se zemlja tresla, lila se nebesa, oblaci curkom daždjeli*[1]. Riječima *gusti oblak*, *tmasti oblak* hoće se reći to isto, a ne da bi Uzvišeni bio obvijen *tmastim oblakom*, jer uz Njega uzvišenoga nema tame, već trajna sjajna svjetlost čije širenje rasvjetljuje svaku tamu, kako je rečeno u proročkim prispodobama: [...] *i zemlja se sjala od slave njegove*[2].

[1] Ar. مفارق [mufâriq] prevodi gr. χωριστός te znači *ono što je [od tvari]* odvojeno, to jest *apstraktno*; op. prev.

[2] Tj. neku od apstraktnih 'umnosti' što su u hijerarhiji emanacije od Prvoga pokretača (tj. Boga) više od čovjeka; op. prev.

[3] Ps 97:2.

[4] Ps 18:12.

[5] Usp. Izl 19:9.

[6] Usp. Pnz 4:11.

[7] Na Sinaju, kad je Mojsije dobio deset zapovijedi; op. prev.

DESETI ODJELJAK

[O naravi zla]

Kako sam ti [već] rekao, *mutakallimi* ne mogu sebi predočiti nebitak drukčije do li kao posvemašnji ne-bitak[3], no lišenosti[4] svih svojstava ne drže lišenostima, već smatraju da svaka lišenost i odgovarajuće joj svojstvo odgovaraju dvjema oprečnostima, kao [na primjer] sljepoća i vid, smrt i život, što je po njima jednako kao vruće i hladno. Stoga oni kažu da, nedvosmisleno, ne-bitak ne potrebuje činitelja, jer samo je činidba ono što zahtjeva činitelja. To je u neku ruku točno. No premda kažu da ne-bitak ne potrebuje činitelja, u skladu sa svojim počelima kažu da ja Bog onaj koji osljepljuje, čini [koga] gluhim, i ono što se giblje čini nepomičnim, jer to su [sve]

[1] Suci 5:4.

[2] Ez 43:2.

[3] Ar. عدم ['adam] prevodi gr. στέρεσις i znači *ne-bitak* i *lišenost*; op. prev.

[4] Tj. odsuća; op. prev.

po njihovu mnijenju lišenosti postojećih odlika. Mi te moramo upoznati s našim mnijenjem o tomu, u skladu s onim što zahtijeva filozofski uvid. Naime ti već znaš da onaj tko otkloni prepreku [gibanju] jest na neki način pokretač, kao što kad netko otkloni oslonac ispod komada drva – te ono pada zbog svoje naravne težine – kažemo da je onaj tko je otklonio oslonac pokrenuo komad drva, što je navedeno u [Aristotelovoj] *Fizici*[1]. Jednako tako mi za onoga tko je otklonio neko svojstvo kažemo da je proizveo tu lišenost, premda lišenost nije nešto postojećega. Kao što za onoga tko noću ugasi svjetiljku kažemo da je proizveo tamu, tako za onoga tko je uništio vid kažemo da je učinio sljepilo, premda su tama i sljepilo lišenosti te ne potrebuju činitelja. U skladu s tim tumačenjem jasnim postaje iskaz *Izaijin* – [...] *tvorim svjetlost i stvaram tamu. Ja stvaram sreću i dovodim nesreću*[2], jer *tama* i *nesreća* su lišenost. Trebaš zamijetiti kako nije rekao *činim tamu* i činim zlo, jer to nisu postojeće stvari pa da bi se na njih primijenio [izraz] *činiti;* za njih samo rabi izraz *stvarati,* jer se ta riječ u hebrejskom jeziku primjenjuje na lišenost. Kao što je rečeno: *U početku stvori Bog,* itd.[3], to jest [stvori] iz nebitka[4]. A odnos ne-bitka i činiteljeve činidbe onakav je kako smo kazali. Na taj način trebaš razumjeti i iskaz *Tko je dao čovjeku usta?,* ili *Tko ga čini nijemim i gluhim, tko li mu vid daje ili ga oslјepljuje?*[5] To je moguće i drukčije protumačiti, to jest da se kaže: tko je taj koji je stvorio čovjeka kao biće koje govori, ili [tko ga] je stvorio kao biće lišeno govora? [A] značenje toga [drugog tumačenja] [bilo bi] uvođenje u bitak tvari što ne može primiti [na se] to ili neko drugo

[1] U izvorniku stoji ar. السماع [As-simā'], što znači 'Slušanje', a što je doslovni prijevod gr. naslova Aristotelove *Fizike* – Ακρόασις, tj. 'Predavanja'; op. prev.
[2] Iz 45:7.
[3] Post 1:1.
[4] Ili lišenosti; op. prev.
[5] Izl 4:11.

svojstvo. Naime za onoga tko u postojanje uvodi neku tvar koja ne može primiti neko svojstvo kaže se da je činitelj te lišenosti, kao što se za onoga tko je kadar nekoga spasiti od propasti a suzdržao se od toga te ga nije spasio kažemo da ga je ubio. Prema tomu, jasno ti je da se, prema svim mnijenjima, činiteljeva činidba ni na koji način ne povezuje s lišenošću; samo se može reći da je lišenost – kako smo objasnili – činitelj proizveo po prigodku. Što se pak tiče onoga što činitelj čini po bîti, to je nužno nešto postojećega, ma tko činitelj bio; njegova se činidba povezuje samo s [nečim] postojećim.

Poslije ovoga uvoda, sjeti se onoga što je dokazano o tomu da zlo jest zlo samo u odnosu na nešto, i da sve što je zlo u odnosu na nešto postojeće jest ne-bitak toga ili lišenost nekog svojstva koje mu je prikladno. Zato je opći sud da svako zlo jest [neka] lišenost. Primjerice, kad se radi o čovjeku, njegova smrt – koja je njegov ne-bitak[1] – jest zlo. Isto tako njegova bolest, ili njegovo siromaštvo, ili njegovo neznanje jesu zlo s obzirom na nj, a sve to jest lišenost [nekih] svojstava. Razmotriš li sve pojedinačne slučajeve toga općeg suda, vidjet ćeš da nikad nije pogrešan, osim u onoga tko lišenost ne razlikuje od svojstva i [tko ne razlikuje] između dviju oprečnosti, ili u onoga tko ne znade naravi svih stvari – tko [primjerice] ne zna da zdravlje općenito jest neka vrsta ravnovjesja što pripada u odnos te da lišenost toga odnosa jest općenito bolest. Smrt je, s obzirom na sve što je živo, lišenost oblika, a isto tako propast svih ostalih postojećih stvari nije drugo do li propast njihova oblika.

Poslije ovih uvodnih postavaka, pouzdano će se znati da se za uzvišenog i veličanog Boga ne može reći da na bilo koji način čini zlo po bîti, to jest da je Uzvišenome [bilo kad] prvenstveni naum činiti zlo. To nije točno. Naprotiv, sve Njegove činidbe, uzvišen bio, posve-

[1] Ili: njegova lišenost (života), tj. odsuće života; op. prev.

mašnje su dobro, jer On proizvodi[1] samo bitak, a svaki bitak je dobro. Svako zlo jest lišenost, s kojom je činidba povezana samo onako kako smo objasnili – po tomu što je [Bog] u bitak uveo tvar kojoj je narav takova kakova jest, to jest da je uvijek, kao što se zna, povezana s lišenošću te je zato ona uzrok svakom propadanju i svakom zlu. Zato ništa od onoga u čemu Bog nije postojećom učinio tvar ne propada, niti biva pogođeno nekim zlom. Prema tomu, jestina svake Božje činidbe jest dobro, budući da ona jest bitak. Zato je u štivu knjige koja je rasvijetlila tmine svijeta rečeno: *I vidje Bog sve što je učinio, i bijaše dobro*[2]. Pa čak i postojanje te niže tvari, po čemu je ona povezana s lišenošću bitka te uzrokuje smrt i sva zla – sve to je također *dobro* za trajno nastajanje i produženje bitka susljeđivanjem. Stoga *Rabbi Meir* iskaz *i bijaše dobro*[3] tumači: *i smrt*[4] *bijaše dobro*[5], u smislu na koji smo ukazali.

Zapamti što ti rekoh u ovome odjeljku i shvati to, pa će ti biti jasno sve što rekoše proroci i *Mudraci* o tomu da je sve od božanske činidbe dobro po bîti. U *Bereshith Rabbah* doslovce se kaže: *Ništa što je zlo ne dolazi odozgo*[6].

JEDANAESTI ODJELJAK
[O tomu da je neznanje izvor barbarstva]

Velika zla što ih ljudi jedni drugima nanose naumom, željom, mnijenjem i uvjerenjem sva također proizlaze iz lišenosti, jer sva su

[1] Doslovce: *On čini*, pa bi se moglo prevesti i kao: *On je činitelj bitka*; op. prev.
[2] Post 1:31.
[3] U izvorniku: *vrlo [me'od] dobro*; op. prev.
[4] Hebr. *maveth*; op. prev.
[5] Genesis Rabbah, IX.
[6] Genesis Rabbah, LI.

nužan prigodak neznanja, hoću reći lišenosti znanja. Kao što slijepac, zbog gubitka vida, neprestano posrće, ozljeđuje se, i ozljeđuje druge zato što nema nikoga tko mu pokazuje put, tako [razne] sljedbe ljudî – svaki pojedinac prema mjeri svoga neznanja – sebi i drugima, i pojedincima svoje vrste, nanose veliko zlo. Kad bi bilo znanja, kojega je veza s čovjekovim oblikom poput veze vida s okom, suzdržao bi se od nanošenja svake štete sebi i drugome. Jer spoznajom istine otklanjaju se neprijateljstvo i mržnja te se dokida međusobno nanošenje štete. To je obećano iskazom *Vuk će prebivati s jagnjetom, ris ležati s kozlićem*, itd. *[nad rupom gujinom] igrat će se dojenče*[1]. Potom se iznosi razlog tomu te se kaže da razlog dokidanju neprijateljstava, nesloge i nametnute vladavine jest znanje što će ga ljudi tada imao o jestini božanskog. [Prorok] kaže: *Zlo se više neće činiti, neće se pustošiti na svoj svetoj gori mojoj: zemlja će se ispuniti spoznajom Jahve kao što se vodom pune mora*[2]. Znaj to.

DVANAESTI ODJELJAK
[O trima uzrocima zla]

Puk često zamišlja da je zlo u svijetu češće od dobra, tako da u mnogim propovijedima i u pjesništvu u svim vjerskim zajednicama kažu da je čudo kad na ovome svijetu[3] ima dobra, dok je zlo često i trajno. Ta pogreška ne susreće se samo u puka, već i u onoga tko drži da nešto znade.

Ar-Rāzī je napisao poznatu knjigu koju je nazvao *Božanske stvari*[4]. Ispunio ju je svojim golemim ludostima i neznalačkim glupos-

[1] Iz 1:6-8.
[2] Iz 11:9.
[3] Doslovce: u (ovim) vremenima; op. prev.
[4] Riječ je o Abū Bakru Muḥammadu ibn Zakariyyi ar-Rāzīju (umro oko 923.). Taj je mislilac (poznat i pod latinskim imenom Rhazes) bio glasoviti liječnik i filozof koji

tima. Među svim tim je i misao koju je preuzeo, to jest da je zlo u [svekoliku] bitku češće od dobra, i da ćeš, ako usporediš čovjekovu dobrobit i zadovoljstvo u razdoblju njegove dobrobiti s tegobama, teškim patnjama, nemoći, oduzetostima, neprijateljstvima, očajem i nevoljama što ga pogađaju, da je njegov bitak – to jest čovjekovo postojanje – kazna i veliko zlo kojima je pogođen. Poduhvaća se opravdati to mnijenje razmatrajući te nevolje zato da bi se suprotstavio svemu što drže oni koji pristaju uz istinu o dobrohotnosti i očitoj štedrosti božanskoj te o tomu da je Uzvišeni posvemašnje dobro i da je nedvojbeno posvemašnje dobro sve što proizlazi iz Njega. Uzrok toj pogrešci u cijelosti jest to što ta neznalica, i njemu u puku slični, sve što postoji razmatraju samo s gledišta pojedinca i nekako drukčije. Svaka neznalica zamišlja da sve što postoji jest radi njega osobno, kao da ne postoji ništa do li on sâm, te ako se zbude nešto drukčije od onoga kako on želi, on odlučno zaključuje da sveukupni bitak jest zlo. Kad bi čovjek sve što postoji razmatrao i zamišljao poznavajući beznačajnost svoga udjela u tomu, bila bi mu očita i jasna istina. Jer to opsežno izlaganje nerazumnostî u koje se ljudi upuštaju glede množine zla u svijetu oni ne iznose kad je riječ o jestini anđelâ, o jestini nebeskih kruglja i zvijezda, ni o jestini temeljnih počelâ[1], ni o onome od čega su sastavljene kovine ili biljke, a niti o jestini [raznih] vrsta živih bića, već se sveukupna njihova misao usredotočuje samo na neke pojedince ljudske vrste. Ako je netko jeo pokvarene hrane tako da oboli od gube, oni se čude kako ga je ta strašna bolest snašla i kako to da to zlo postoji. Isto se tako čude onome tko pretjeruje u spolnim odnosima te ga snađe sljepilo – za njih je užasno što je toga snašla nesreća sljepila... i drugo tomu slična.

je kritizirao religiju zasnovanu na proročkim objavama. Majmonid ovdje misli na spis *Al-ilāhiyyāt* – što se također može prevesti i kao *Metafizičke stvari* ili *Metafizika* – od kojega su do nas doprli samo fragmenti.

[1] To jest elemenata; op. prev.

Valjan način zaključivanja [o tomu] jest da svaka jedinka ljudske vrste koja postoji, a još i više drugih vrsta životinjâ, jest nešto što je beznačajno u usporedbi sa svekolikim bitkom koji se [neprestance] produžuje, kako je jasno iz iskaza *Poput daška je čovjek,* itd.[1], ili *Što reći onda o čovjeku, tom crvu, o sinu čovjekovu, crviću jednom?*[2], ili [...] *kako ne bi onda goste stanova glinenih,* itd.[3], ili *gle, narodi su kao kap iz vjedra,* itd.[4] I sve što je u vezi s tom uzvišenom svrhom, korisnom za spoznaju o značenju čovjeka, rečeno u štivu proročkih knjiga, jest zato da on ne padne u zabludu držeći da je bitak samo radi njega sâmoga. Naprotiv, bitak jest zbog htijenja njegova Stvoritelja, a po našemu mišljenju ljudska vrsta je najbeznačajnija u usporedbi s onim što je višega bitka, hoću reći [u usporedbi s] nebeskim krugljama i zvijezdama. A s obzirom na anđele, uistinu nema usporedbe između njih i čovjeka. Čovjek je tek najplemenitije od onoga što nastaje [i propada], i to u našem donjem svijetu; hoću reći da je on najplemenitije od onoga što je složeno od temeljnih počela. Usprkos tomu njegov bitak za nj je golemo dobro i dobrobit od Boga zbog navlastitih mu svojstava kojima ga je učinio posebnim i usavršio ga. Najveća zla što ga pojedinačno pogađaju dolaze od njega sâmoga, hoću reći od nesavršenih pojedinaca. Mi se žalimo i zazivamo pomoć zbog vlastitih mana, i patimo zbog zala što ih sâmi činimo vlastitom voljom, a pripisujemo ih Bogu, koji je iznad toga, kako je jasno rečeno u Njegovoj knjizi: *Je li propadanje njegovo? Ne, krivnja je na sinovima njegovima,* itd.[5] To objašnjuje

[1] Ps 144:4. Cijeli redak glasi: *Poput daška je čovjek, dani njegovi kao sjena nestaju*; op. prev.

[2] Job 35:6.

[3] Job 4:19. Cjelina navedenog mjesta glasi: [...] *i anđele svoje za grijeh okrivljuje – kako ne bi onda goste stanova glinenih kojima je temelj u prahu zemaljskom*; op. prev.

[4] Iz 40:15.

[5] Pnz 32:5. U hrv. prijevodu taj redak glasi: *Oni mu se iznevjeriše* [...]; op. prev.

Salomon kazujući: *Ludost čovjeku kvari život, a srce mu se ljuti na Jahvu!*[1] Objašnjenje za to jest da svako zlo što pogađa čovjeka pripada jednoj od triju vrsta.

Prva vrsta zla koje pogađa čovjeka pripada naravi nastajanja i propadanja, hoću reći utoliko što je tvaran. Zbog toga neke ljude snalaze [razni oblici] nemoći i oduzetosti, kojima je osnova njihova urođena sklonost [tim boljkama], ili se [te boljke] javljaju zbog promjenâ u temeljnim počelima, kao što su iskvarenost zraka, ili munja, ili propadanje tla. Već smo objasnili da je Božja mudrost providjela da nastanak biva tek po propadanju, te da nije propadanja jedinke nastajanje vrste ne bi se produživalo. Očita je, prema tomu, posvemašnja vrlost, dobrota i proistjecanje dobra. Onaj tko hoće biti od mesa i kostiju a ne biti podložan utjecajima i lišen nužnih posljedaka[2] tvari, ne želi – i ne znajući to – drugo do li spojiti dvije oprečnosti, to jest želi biti i podložan i nepodložan utjecajima. Jer kad ne bi bio podložan utjecajima, ne bi bio nastao, i od njega bi postojala [samo] jedna jedina a ne [mnoštvo] jedinkâ vrste[3]. Dobro kaže Galen u trećoj [knjizi] *Korisnih stvari*[4]: "Ne podaji se ispraznosti da je moguće da od krvi mjesečnice i sjemena nastane živo biće koje ne umire, koje ne trpi bol, koje je u neprestanu gibanju, koje je divno poput Sunca." Taj Galenov iskaz upozoruje na pojedinačni slučaj općenita suda. Taj sud jest da sve što može nastati – od ma koje tvari – nastaje kao najsavršenije što je moguće da nastane od tvari te vrste; jedinke te vrste prate mane zbog nesavršenosti tvari dotične jedinke. A najsavršenije i najpotpunije što može nastati od krvi i

[1] Izr 19:3.

[2] Ar. لواحق [lawāḥiq] prevodi gr. τά ἑπομένα i znači *nužni prigodci*; op. prev.

[3] Hoće reći da kad čovjek ne bi bio podložan utjecajima ne bi mogao ni (uvijek s nova) nastajati te – kao što je slučaj s nebeskim sferama – ne bi bilo vrste već samo zasebnih jedinka od jedne vrste, koje ne nastaju i ne propadaju; op. prev.

[4] Tj. *De usu partium humani corporis.*

sjemena jest ljudska vrsta sa svojom poznatom naravi bivanja živim, razumnim[1] i smrtnim [bićem]; [zbog čega] ta [potonja] vrsta zla[2] neizbježno postoji. Usprkos tomu vidiš da su zla one vrste što nužno prate ljude vrlo malobrojna i bivaju rijetka. Naime, naići ćeš na tisućljetne gradove[3] koji nikad ne bijahu poplavljeni niti požarom uništeni. Isto tako na tisuće ljudi rađa se bez ikakva nedostatka, dok se oni s tjelesnom manom rađaju tek kao iznimke – a ako se netko protivi riječi iznimka, onda [ćemo reći] rijetko – takovi su ni stoti, ili čak ni tisućiti dio onih što su rođeni bez nedostatka.

Druga su vrsta zala ona što ih ljudi čine jedni drugima, kao što je [primjerice] nametanje vlasti jednih nad drugima. Ta su zla brojnija od zala prve vrste, a razlozi tomu su mnogi i znani. Ona također potječu od nas, ali onaj koga [ta zla] pogađaju ne može ništa protiv njih. Usprkos tomu, ni u jednom gradu[4] na svijetu takovo zlo nikako ne prevladava među njegovim stanovnicima; naprotiv, ono rijetko postoji, kao [u slučaju] kad jedan čovjek zaskoči drugoga te ga ubije, ili ga noću opljačka. Takva vrsta zločina biva raširenim oblikom ponašanja u velikim ratovima, no ni to ne predstavlja većinu [zbivanja] na cijeloj zemlji.

Treća vrsta zala jesu ona što pogađaju nekog među nama njegovim vlastitim djelovanjem; to je najčešći [slučaj]. Ta su zla mnogo brojnija no zla druge vrste. Svi se ljudi žale na zla te vrste, i tek ćeš naći mali broj njih koji nisu sâmi sebi zadali takovo zlo, a onaj koga zaista treba kriviti jest [samo] onaj koji je njime pogođen, i za nj se kaže kao što je rečeno: *To donose ruke vaše*[5], i: *Dušu svoju gubi koji*

[1] Doslovce: *za govor sposobnim*, što znači *za razbor sposobnim*, op. prev.

[2] Tj. smrtnost; op. prev.

[3] Ili države; op. prev.

[4] Ili državi; op. prev.

[5] Mal 1:9.

tako čini[1]. Za tu vrstu zala *Salomon* je rekao: *Ludost čovjeku kvari život,* itd.[2], i objasnio je za tu vrstu zala da ih čovjek sâm sebi čini, kazavši: *Bog stvori čovjeka jednostavnim, a on snuje nebrojene spletke*[3]. Te su misli na njih navukle ta zla. Za tu je vrstu [zla] rečeno [i ovo]: *Ne, opačina ne izbija iz zemlje, nit nevolja iz tla može nići sama*[4], a neposredno poslije toga objašnjuje se da je čovjek taj koji stvara tu vrstu zla, pa se kaže: ... *nego čovjek rađa muku i nevolju,* itd.[5] Ta vrsta [zla] proizlazi iz svih sablažnjivosti, to jest iz proždrljivosti, pića i spolnoga odnosa, te pretjerana ili neispravna uživanja u tomu, ili iz loše kakvoće hrane, što je uzrok svim tjelesnim i duševnim bolestima i slabostima. Kad je riječ o tjelesnim bolestima to je jasno, a što se tiče duševnih uzrokovanih tim lošim ponašanjem, one se pojavljuju na dva načina. Jedan je nužna promjena koja pogađa dušu zbog promjene tijela, stoga što je duša moć u tijelu, kao što je već rečeno da moral duše proizlazi iz mješavine tjelesnih sokova[6]; drugi jest to što se duša upozna i navikne na stvari koje nisu nužne te stekne svojstvo žudnje za onim što nije nužno ni za opstanak čovjeka niti za opstanak vrste. A ta žudnja nešto je beskonačnoga; sve nužne stvari ograničene su, a ono što je nepotrebno neograničeno je. [Primjerice], ako ti je žudnja usmjerena na srebrno posuđe, zlatno će biti [još] ljepše [imati]; neki drugi nabavljaju ga od smaragda ili možda od rubina i bilo kojeg dragog kamenja koje se može naći. Tako je svaki neznalica iskvarenih misli nesretan i tužan

[1] Izr 6:32.
[2] Izr 19:3.
[3] Prop 7:29. U izvorniku, umjesto *jednostavnim* (kako je u hrv. prijevodu), stoji *ispravnim*, a umjesto *spletke* stoji *misli*; op. prev.
[4] Job 5:6.
[5] Job 5:7.
[6] Ar. مزاج [mizāğ] prevodi gr. κρᾶσις i znači *mješavina (tjelesnih sokova)*, koji su po mišljenju antičkog znanstva određivali ono što se naziva *temperament* i *tjelesna konstitucija*; op. prev.

što ne uspijeva imati one nepotrebne stvari koje ima ovaj ili onaj. [Takav] se najčešće izlaže velikim pogibeljima kao što su plovidba morem i služenje kraljevima, a u tomu mu je svrha pribaviti te nepotrebne stvari koje nisu nužne. I ako ga u tim njegovim nastojanjima na koja se dao snađu nevolje, žali se na Božju volju i moć te staje optuživati sudbinu i čudi se kako je malo pravedna, kako mu ne pomaže steći velik imutak uz pomoć kojega će pribaviti mnogo vina kojim će se stalno napijati, i brojne priležnice s raznim [ukrasima] od zlata i dragog kamenja da ga navode na spolne odnose [i] više no što može zato da bi uživao, kao da je svrha [svekolika] bitka samo užitak takovoga nitkova. Zabluda puka dosegla je dotle da Stvoritelja optužuju s nemoći u ovome svijetu što ga je stvorio davši mu narav koja neizbježnim čini ta velika zla – kako to oni zamišljaju – zato što ta narav nije od pomoći svakom pokvarenjaku da zadovolji svoju niskost tako da njegova iskvarena duša ostvari traženu svrhu, čemu – kako smo objasnili – nema kraja ni konca. Onima koji su vrli i koji posjeduju znanje znana je mudrost [s kojom je ustrojen] bitak i shvaćaju ju, kako je jasno kazao *David* rekavši: *Sve su staze Jahvine istina i ljubav, za onoga koji čuva Savez njegov i propise*[1]. On [time] kaže da su onima koji poštuju narav bitka i zapovijedi vjerozakona, znajući njihovu svrhu, jasni izvrsnost i jestina Svemira[2]. Zato za svoju svrhu uzimaju ono što im je namijenjeno kao ljudima, a to je spoznaja. Zbog potrebâ tijela, oni traže ono što je tijelu nužno – *kruha da jedem i odijela da se oblačim*[3] – bez [ikakvih] nepotrebnih stvari. Ako se [čovjek] ograniči na nužno, to se vrlo lako i bez [velika] truda ostvaruje. Sve što u tomu vidiš kao teškoću i na-

[1] Ps 25:10.
[2] Ar. الكل [al-kull] prevodi gr. τό ὅλον i znači *cjelina* i *Sve* (dakle svemir); op. prev.
[3] Post 28:20.

por za nas[1] jest odatle što ustrajanje u potrazi za nepotrebnim teškim čini čak i nalaženje nužnoga. Jer kad god se nade usmjere na nepotrebno, stvar je to teža – snage i stečevina troše se na nepotrebno, a onoga što je potrebno nema. Trebaš razmotriti kakvo je naše stanje u bitku. Naime, što je živome biću neka stvar nužnija, nalazi ju se češće[2] i manje stoji. Što je pak manje nužna, rjeđe se nalazi i vrlo je skupa. Za čovjeka nužni su, primjerice, zrak, voda i hrana, no potreba za zrakom najveća je stoga što se bez njega ne može opstati ni nekoliko trenutaka a da se ne umre. Što se tiče vode, [bez nje] se može opstati dan ili dva. Zrak je dakle nedvojbeno češći i manje stoji. Voda je potrebnija od hrane, jer ako piju i [kad] se ne hrane neki ljudi mogu opstati četiri i pet dana bez hrane. Vidjet ćeš da je u svakom gradu vode više od hrane i da je jeftinija. Isto tako je i s vrstama hrane – posvuda najpotrebnija je najčešća i jeftinija od one koja nije nužna. Što se tiče mošusa, ambre i smaragda, ne vjerujem da itko zdrava razuma misli da su čovjeku jako potrebni, osim za liječenje, a katkad njih i mnoge slične stvari [za tu svrhu] mogu zamijeniti mnoge vrste trave i zemlje.

U tomu se jasno vidi širokogrudnost uzvišenoga Boga i Njegova štedrost spram nejakih živih bića. Što se tiče pravednosti Uzvišenoga, i jednakosti koju je uspostavio među njima, i ona je posve očita. Jer u naravnome nastajanju i propadanju ni jedno živo biće koje pripada bilo kojoj vrsti živih bića nije posebnim moćima ili nekima dodatnim udom povlašteno spram drugih jedinka svoje vrste. Naprotiv, sve naravne duševne i životne moći i udovi neke jedinke ima, u bîti, i druga, ako slučajno i ima kakve mane zbog nečega što se pojavilo a što nije u naravi [te vrste]. No to je, kako smo objasnili, rijetko. Među jedinkama u kojih vlada naravno stanje nema razlike, osim onoga što proizlazi iz razlike u ustroju [raznih] tvarî [jedinke], što je nužno za tvar vrste a ne jedne jedinke za razliku od druge. A što jedan čovjek posjeduje mnogo posuda mošusa i zlatom urešene odjeće a drugi nema tih za život suvišnih stvari, u tomu nije nepravde niti zasluge. Onaj koji posjeduje te nepotrebne stvari nije stekao nešto što bi povećalo [vrijednost] njegove sućine, već samo ima lažnu opsjenu ili igračku. A onaj koji nema za život suvišnih stvari ne mora biti oštećen. [Rečeno je]: [...] *nije ništa preteklo onome koji bijaše nakupio mnogo, a niti je nedostajalo onome koji bijaše nakupio manje: svatko je nakupio koliko mu je trebalo za jelo*[3]. Tako najčešće biva u svakom vremenu i na svakome mjestu. A kako smo objasnili, ne treba se obazirati na ono što je iznimno.

Iz tih dviju napomena jasnom ti se pokazuje dobrohotnost Uzvišenoga spram Njegovih stvorenja u tomu što čini postojećim ono što je nužno prema Njegovu poretku, i jednakosti koju određuje među jedinkama iste vrste u Svome stvaranju. S toga je istinitog gledišta gospodin nad onima koji znaju[4] rekao: *Pravi su svi njegovi putovi*[5]. A *David* je rekao: *Gospodin je dobar svima*, kako smo i mi objasnili, te je [još] objašnjujući kazao: *milosrdan svim djelima svojima*[6]. Jer što nas je učinio postojećima, to je – kako smo objasnili – najveće dobro, a stvaranje moći upravljanja u živome biću jest Njegova milost, kako smo jasno rekli.

[1] Tj. za ljude; op. prev.

[2] Budući da ar. وجود [wuǧūd] znači *nalaženje* i *postojanje, bivanje, bitak*, ta se rečenica može prevesti i ovako: *što je živome biću neka stvar nužnija, više je ima*; op. prev.

[3] Izl 16:18.

[4] Tj. Mojsije.

[5] Pnz 32:4.

[6] Ps 145:9.

TRINAESTI ODJELJAK
[O tomu da se svrhu svijeta ne može otkriti]

Razum usavršenih [ljudi] često je zbunjen nastojeći razumjeti što je svrha [svekolika] bitka. Objasnit ću neuspjeh toga nastojanja u svih sljedba, pa ću reći: svaki činitelj djeluje s naumom te ono što je učinio mora imati neku svrhu radi koje je djelovao. Prema filozofskom uvidu to je očito i ne treba dokazivati. Isto je tako očito da ono što je na taj način učinjeno s naumom nastaje [u vremenu] nakon što ga nije bilo. Jasno je također – u čemu se svi slažu – da ono što je nužnoga bitka, što nikad nije nepostojalo i što nikad neće nepostojati, ne potrebuje činitelja, a to smo već objasnili[1]. I budući da to nije bilo učinkom [nekog činitelja], ne može se pitati za njegovu svrhu. Zato se ne kaže što je svrha postojanja uzvišenoga Stvoritelja, jer On nije nešto što je stvoreno. Prema tim predpostavkama[2] već je očito da se može pitati samo za svrhu svega onoga što je postalo [u vremenu] i što je učinjeno s naumom nekoga tko posjeduje um. Hoću reći, budući da to ima početak u umu, onda nužno proizlazi da treba istražiti što mu je svršni uzrok. Što se pak tiče onoga što nije [u vremenu] postalo, za njegovu se svrhu, kako rekosmo, ne pita. Poslije ovoga uvoda [jasno je da] nikako ne treba pitati za svrhu svekolikog bitka – ni po mišljenju nas koji kažemo da je svijet postao [u vremenu], niti po mišljenju Aristotela koji kaže da je vječan. Naime, po njegovu mišljenju o vječnosti svijeta, ne pita se za končanu svrhu nekog dijela svijeta, jer po njegovu mišljenju nije dopušteno kazati što je svrha postojanju nebesa, zašto su tolike veličine i tolikog broja, niti zašto je tvar takova kakova jest, ni što je svrha neke određene vrste živih bića ili biljaka. Jer, po njegovu mišljenju,

[1] Usp. II. Uvod, 20. premisa.

[2] Tj. premisama; op. prev.

sve što postoji jest po vječnoj nužnosti koja nikad nije bila odsutna niti će ikad prestati. I premda znanost o prirodi istražuje svrhu svakog prirodnog bića, ne radi se o konačnoj svrsi o kojoj govorimo u ovome odjeljku. Naime u znanosti o prirodi jasno je da svako prirodno biće nužno mora imati neku svrhu, a da onaj krajnji uzrok, koji je najplemenitiji od četiriju uzroka, ostaje skriven kod većine vrsta. Aristotel uvijek jasno kaže da priroda ne čini ništa zaludu, to jest da svaka naravna činidba mora imati neku svrhu. Jasno je kazao da su biljke stvorene radi živih bića. Isto je tako za neke postojeće stvari objasnio da postoje jedne radi drugih, a to osobito vrijedi za udove živih bića.

Znaj da je postojanje te svrhe u naravnim stvarima filozofe nužno navelo da vjeruju u počelo koje je nešto drugo a ne narav. To je ono što Aristotel naziva umskim ili božanskim počelom, i ono je ono koje jednu stvar čini radi druge stvari. I znaj da za onoga tko je nepristran, najveći dokaz o postanku svijeta [u vremenu] jest ono što je pouzdano dokazano u vezi s prirodnim bićima, a to je da svako od njih ima neku svrhu, te da to što jedno postoji radi drugoga jest pokazatelj o naumu onoga tko ima naum. A naum se ne može zamisliti do li kad se radi o postanku onoga što postaje [u vremenu].

Vraćam se na svrhu ovoga odjeljka, a to je raspravljanje o svrsi. Pa kažem: Aristotel je već objasnio da za naravne stvari činitelj, oblik i svrha jesu jedno, hoću reći vrstom jedno. Primjerice, Zaydov oblik činitelj je oblika 'Umara, njegova sina, a ono što je učinjeno jest davanje 'Umarovoj tvari oblika što pripada njegovoj vrsti, a svrha 'Umarova jest da u njemu bude ljudski oblik. Po njemu tako je sa svakom jedinkom neke prirodne vrste, koja potrebuje produženje, jer tri uzroka u njoj jedne su iste vrste. A sve to jest prva svrha. Što se tiče postojanja konačne svrhe svake vrste, svatko tko je raspra v-

ljao o prirodi drži da ona mora postojati. No njezina spoznaja vrlo je teško ostvariva. A pogotovo je teško ostvariva [spoznaja konačne svrhe] bitka u cjelini. Ono što se čini [da proizlazi] iz Aristotelove rasprave jest da konačna svrha tih vrsta, po njegovu mišljenju, jest trajno nastajanje i propadanje, koje je nužno za produžetak nastajanja u ovoj [sublunarnoj] tvari u kojoj jedinke ne mogu opstati, makar od nje ne nastalo ono krajnje što može nastati, hoću reći najsavršenije što je moguće, budući da je konačni naum dosizanje potpunosti. A očito je da najpotpunije što od te tvari može postati jest čovjek; on je konačni i najpotpuniji [ishod] tih sklopova [tvari], tako da ako se kaže da sva bića sublunarne kruglje postoje radi njega, to s toga gledišta jest istinito. Hoću reći [istinito je] [pod predpostavkom] da se promjenljive stvari gibIju radi [neprestana] nastajanja, s ciljem postizanja najpotpunijega što je moguće. Zbog svoga nauka o vječnosti [svijeta] Aristotel se ne može pitati što je svrha čovjekova postojanja, budući da je, po njemu, prva svrha svake jedinke što postaje [u vremenu] upotpunjenje oblika vrste te svaka jedinka u kojoj se upotpunjuju činidbe što nužno pripadaju tom obliku dosiže svoju svrhu savršeno i potpuno. A konačna svrha vrste jest trajnost toga oblika produžavanjem nastajanja i propadanja, tako da se [stalno] obnavlja nastajanje u kojem se teži najpotpunijem mogućem. Jasno je dakle da je s gledišta nauka o vječnosti [svijeta] pitanje o konačnoj svrsi bitka u cjelini bespredmetno.

Po našem pak mišljenju i po našem nauku o postanku svijeta u cjelini poslije [njegova] nepostojanja, vjeruje se da se to pitanje nužno postavlja; hoću reći [nužno proizlazi] pitanje o svrsi cjelokupnog bitka. Također se vjeruje da svrha svekolikog bitka jest samo postojanje ljudske vrste, zato da bi se ona podčinjavala Bogu, te da sve što je učinjeno jest učinjeno radi nje, tako da nebeske kruglje

kruže samo njoj za korist i radi dovođenja u postojanje njoj potrebnoga. Neki dijelovi proročkih knjiga, uzeti doslovno, često podupiru to mnijenje. [Primjerice]: [... *on je Bog koji je oblikovao i sazdao zemlju*] *za obitavanje*[1]; *Da ne sklopih saveza s danom i noći, i da ne postavih zakone nebu i zemlji*[2]; *Kao zastor nebesa je razastro, kao šator za stan razapeo*[3]. Ako nebeske kruglje jesu radi čovjeka, onda to još više vrijedi za ostale vrste živih bića i biljaka. Ako se to mnijenje valjano razmotri – kako uman [čovjek] mora valjano razmotriti [svako] mnijenje – očitim će biti što je u njemu dvojbeno. Naime, kaže li se onome koji vjeruje u to: Ako je svrha postojanje čovjeka, je li Stvoritelj bio kadar učiniti da čovjek postoji [i] bez svih tih priprema, ili je pak [čovjek] mogao biti stvoren samo nakon njih? Ako netko kaže da je [to] moguće, da je Bog kadar stvoriti čovjeka primjerice bez nebesa, onda kakva mu korist od svih tih stvari, koje nisu svrha [sâme u sebi] već postoje radi nečega što može postojati [i] bez svega toga? Čak i ako sve jest radi čovjeka, a svrha je čovjekova – kako je rečeno – podčiniti se Bogu, onda ostaje pitanje što je svrha njegova podčinjavanja [Bogu]? [Jer] Uzvišeni neće povećati [svoje] savršenstvo time što će Mu se podčiniti sve što je stvorio i što Ga spoznaje istinskom spoznajom, niti će Mu nedostatak biti ako osim Njega ništa drugo ne postoji. Ako se kaže [da] to nije radi Njegova savršenstva, već radi naše usavršenosti, jer to je za nas najvrjednije – mislim na naše savršenstvo – ostat će isto pitanje: što je svrha našeg postojanja s tim savršenstvom? [Pitanje] o podarivanju svrhe nužno će morati završiti [odgovorom]: tako je Bog htio, ili: tako je zahtijevala Njegova mudrost. I to je valjan [odgovor]. Tako

[1] Iz 45:18.

[2] Jr 33:25. Smisao toga retka koji Majmonid vjerojatno ima na umu sugerira se u B. T., Pesaḥima, 69b.

[3] Iz 44:22.

ćeš naći da su *Mudraci Izraela* u svoje molitve unijeli iskaz *Ti si od početka čovjeka izdvojio i odredio da će stati pred Tebe. No tko će tebi reći: što činiš? A ako je čovjek ispravan, kakva je Tebi korist od toga?*[1] [Time] oni jasno kažu da ne postoji svrha, već samo volja [Božja]. Ako stvar stoji tako, uz vjerovanje u postanak [svijeta] [u vremenu], moramo reći da je moguće da uzroci i učini onoga što postoji budu [i] drukčiji, a onda nužno proizlazi neprihvatljiva zamisao da sve što postoji – osim čovjeka – postoji bez ikakve svrhe, jer bi jedina svrha kojoj je [Bog] smjerao – a to je čovjek – mogla postojati i bez svega toga.

Zato je, po mome mišljenju, ispravno mnijenje, prema vjerovanjima vjerozakona – a to mnijenje odgovara umskome uvidu – da ne treba vjerovati da sve što postoji jest radi postojanja čovjeka, već i sva ostala bića po sebi jesu s nekim naumom, a ne radi nečega drugog. Tako pitanju o svrsi svih vrsta bića – i po našem mišljenju o [svrsi] postanka svijeta – nema mjesta, jer mi kažemo [da je] sve dijelove svijeta svojom voljom postojećima učinio [Bog], neke od njih s naumom da budu radi njih sâmih, neke radi nečega drugog što je [stvoreno] s naumom da bude radi sebe sâma. Kao što je ushtio da postoji ljudska vrsta, tako je ushtio i da postoje nebeske kruglje i njihove zvijezde; a ushtio je isto tako da postoje anđeli. I svakom je biću smjerao samo radi sâmoga toga bića. A kad nešto nije moglo postojati bez nečega što mu prethodi, najprije je stvorio to [što prethodi], kao što razboru[2] prethodi osjet.

I to se vjerovanje može naći u proročkim knjigama. Rečeno je: *Jahve je sve stvorio u svoju svrhu*[3], pri čemu se ta [posvojna zamjeni-

[1] Te se rečenice nalaze u molitvi koja se naziva *Ne'ilah*, i koja se izgovara na Dan pomirenja.

[2] Ar. نطق [nuṭq] prevodi gr. λόγος te znači *govor (zbor)* i *razbor*, op. prev.

[3] Izr 16:4.

ca] trećeg lica[1] odnosi na objekt ['sve']. Ako se pak odnosi na subjekt, onda se taj iskaz tumači [da je sve stvorio] radi sebe Uzvišenoga, to jest [radi] svoje volje, budući da je ona Njegova bît[2], kako je [već] objašnjeno u ovoj raspravi[3]. Već smo objasnili da se bît Uzvišenoga naziva i *Njegovom slavom*, [primjerice] u iskazu *Pokaži mi svoju slavu*[4]. Dakle taj iskaz *Jahve je sve stvorio u svoju svrhu* bio bi poput iskaza *Sve koji se mojim zovu imenom, i koje sam na svoju slavu stvorio, koje sam sazdao i načinio*[5]. [Taj iskaz] kaže da sam sve za što mi se pripisuje da sam učinio, učinio samo zbog svoje volje, ni zbog čega drugog. A iskaz *koje sam sazdao i načinio* [odnosi se na] ono što sam ti objasnio, [to jest] da ima bićâ kojih je postojanje samo poslije nečega drugoga. Tako [Jahve] kaže: stvorio sam tu prvu stvar – primjerice tvar – koja nužno mora prethoditi svemu što je tvarno; potom sam u toj stvari koja prethodi [drugome] – ili poslije nje – učinio ono što sam kanio učiniti postojećim, i [u tomu] nije bilo ničega do li puke volje[6].

Razmotriš li onu knjigu koja sve što traže uputu upućuje na ono što je valjano te se stoga naziva *Torah*[7], onaj smisao koji imamo na umu jasno će ti se ukazati od početka *Izvješća o početku*[8] do njego-

[1] Tj. ono *svoju*; op. prev.

[2] Da bi se ovu moguću egzegezu precizno razumjelo, treba reći da ar. izraz من أجل ذاته [min ağal ḏātihi] što ga tu rabi Majmonid može značiti i 'radi sebe' i 'radi svoje biti', jer ar. ذات [ḏāt] znači *bît*, ali se rabi i kao povratna zamjenica *sebe*. U dotičnome primjeru, tj. u primjeru Boga (koji je jednotan, odnosno nesložen) on sâm istovjetan je svojoj bîti pa stoga ta 'dvoznačnost' ar. riječi posvema odgovara onome što se želi reći, odnosno što je rečeno iskazom da je volja bît Božja, jer sve Božje (tj. sve što je 'u' njemu) istovjetno je njemu sâmome; op. prev.

[3] Usp. I:. 53.

[4] Izl 33:18.

[5] Iz 43:7.

[6] Vjerojatno hoće reći da u tom stvaranju nije bilo druge svrhe doli Božje volje.

[7] Koji je naziv izveden iz glagola *horoth* što znači *pokazati put*.

[8] *Ma'aseh Bereshith*, tj. Izvješća o stvaranju.

va svršetka. Naime, ni za jednu od tih stvari[1] nikako se izrijekom ne kaže da [postoji] radi neke druge stvari. Jedino se za svaki pojedini dio svijeta kaže da je učinjen postojećim te da je postojanje toga [svega] shodno [Božjem] naumu. To je smisao iskaza *I vidje Bog da je dobro*[2]. Jer već znadeš što smo [već] objasnili u vezi s iskazom [Mudracâ] *Torah govoraše jezikom sinova čovječjih*[3], a [izraz] *tob* za nas je izraz za ono što je shodno našem [ljudskom] naumu. Što se pak tiče sveukupnosti [stvaranja], rečeno je: *I vidje Bog sve što je učinio, i bijaše dobro*[4], jer svaka stvar što je postala postala je shodno naumu, i ništa nije bilo manjkavo, što se kaže iskazom *vrlo [dobro]*[5]. Jer katkad nešto jest *dobro* i shodno našem naumu [samo] neko vrijeme, da bi potom [ta] svrha bila ugrožena. Dakle kaže nam se da sve što je učinjeno jest shodno Njegovoj svrsi i naumu, i da neprestano ostaje u skladu s onim čemu se time smjeralo. Nek te ne dovede u zabludu iskaz o zvijezdama: *I Bog ih postavi na svod nebeski da rasvjetljuju zemlju, da vladaju danom i noći*[6] tako da bi mislio da to znači da trebaju to činiti; to je samo obavijest o njihovoj naravi, koju je [Bog] ushtio učiniti takovom, hoću reći da sjaju i upravljaju [sublunarnim svijetom]. Tako je za *čovjeka* rečeno: *Vladajte ribama u moru*, itd.[7], što ne znači da je stvoren radi toga, već je to obavijest o njegovoj naravi, koju mu je Uzvišeni utisnuo. A iskaz o biljkama[8] – da su dane za ljude i druga živa bića – Aristotel i drugi jasno su

[1] Koje su stvorene; op. prev.

[2] Post 1:10. Tu za riječ *dobro* stoji hebr. *tob*.

[3] B. T:, Yebamoth, 71a; B. T., Baba Meşi'a, 31b. Usp. I. 26.

[4] Post 1:31. I tu za *dobro* stoji ista hebr. riječ *tob*, preciznije, stoji *tob me'od*, što znači *vrlo dobro*.

[5] Hebr. *me'od*.

[6] Post 1:17-18.

[7] Post 1:28.

[8] Usp. Post 1:29.

se izjasnili o tomu. Očito je, naime, da su biljke učinjene postojećima samo radi živog bića, jer se ono nužno mora hraniti. No to nije tako sa zvijezdama. Hoću reći, one nisu radi nas, zato da nam od njih dolazi dobro. Jer iskaz *rasvjetljuju i vladaju*, kako smo objasnili, obavijest je o koristi što dolazi od njih proistjecanjem prema donjem [svijetu], kao što sam ti objasnio u vezi s naravi stalnog proistjecanja dobra od jedne prema drugoj stvari. S obzirom na onoga kome nadolazi, [može se činiti] kao da ono što prima dobro jest svrha onoga koji je izlio dobro što na nj vječno nadolazi. Kao što neki od građana drži da je svrha vladarova da mu noću štiti dom od kradljivaca. To je s nekog gledišta istina, jer budući da mu je dom zaštićen – a ta mu korist dolazi od vladara – onda izgleda da je vladarova svrha zaštita toga doma. Svako štivo kojemu doslovno značenje upućuje na to da je nešto višega učinjeno radi nečega ispod njega trebamo tumačiti u tom smislu. A smisao je da to nužno proizlazi iz naravi višega.

Moramo vjerovati da je Uzvišeni prema svojoj volji svekolikome bitku dao svrhu. Tomu dakle ne treba tražiti drugog uzroka niti svrhe. Kao što ne pitamo za svrhu postojanja Uzvišenoga, tako ne pitamo ni za svrhu Njegove volje, po kojoj je postalo sve što je postalo, postavši onakovim kakovo jest. I nemoj sebe dovoditi zabludu držeći da su nebeske kruglje i anđeli učinjeni postojećima samo radi nas.. Naša nam je vrijednost jasno objavljena: *Gle, narodi su kao kap iz vjedra*[1]. Razmotri dakle svoju sućinu i sućinu nebeskih kruglja, zvijezda i izdvojenih umnosti, pa će ti biti jasna istina i znat ćeš da je čovjek, i ništa drugo, najpotpunije i najplemenitije što je nastalo od ove [niže] tvari; a ako se njegov bitak usporedi s bitkom nebeskih kruglja, a kamoli s bitkom [od tvari] izdvojenih [bića], onda je vrlo

[1] Iz 40:15.

neznatan. Rečeno je: *Ni slugama svojim više ne vjeruje, i anđele svoje za grijeh okrivljuje – kako ne bi onda goste stanova glinenih kojima je temelj u prahu zemaljskom*[1]. Trebaš znati da *sluge Njegove* – o kojima je riječ u ovome retku – uopće ne pripadaju ljudskoj vrsti. Na to ukazuje iskaz *kako ne bi onda goste stanova glinenih kojima je temelj u prahu zemaljskom.* Oni o kojima se govori u tom *retku* jesu anđeli. A *anđeli* o kojima je riječ u tome *retku* nedvojbeno su nebeske kruglje. Taj isti smisao jasno je iskazao i u drugim iskazima drugim riječima ponovio sâm *Elifaz* kazavši: *Gle, ni u svece se On ne pouzdava, oku njegovu ni nebesa čista nisu, a kamoli to biće gadno i buntovno, čovjek što ko vodu pije opačinu*[2]. Jasno je da *sveci* jesu *sluge* [Njegove], i da ne pripadaju ljudskoj vrsti. *Anđeli* o kojima je riječ u tom *retku* jesu *nebesa.* A smisao [izraza] *tahalah*[3] jest [isti kao i u riječima] *oku njegovu nisu čista*[4]; hoću reći oni su od tvari. I premda su od najčišće i najuzvišenije svjetleće tvari, kad se usporede s izdvojenim umnostima, oni su tamna, mračna i mutna [bića]. Što se tiče iskaza o anđelima: *Ni slugama svojim više ne vjeruje,* njegovo je značenje da nisu bitka koji je dostojan povjerenja, stoga što su – po našem mnijenju – stvoreni, a po mnijenju onih što kažu da je [svijet] vječan – oni su učini uzroka, te njihov udio u bitku nije vjerodostojan ni postojan u usporedbi s uzvišenim, koji je posvema nužnoga bitka. Iskaz *a kamoli to biće gadno i buntovno*[5] jest kao i iskaz *kako ne bi onda goste stanova glinenih.* To je kao da je rečeno: *a kamoli to biće gadno i buntovno*[6], *čovjek* kojemu dijelove [tijela] prožima pokvarenost, to jest kojemu je pridružen nebitak.

[1] Job 4:18-19.
[2] Job 15:15-16.
[3] To je izraz u Job 4:18, za koji u hrv. prijevodu stoji *grijeh*; op. prev.
[4] Vidi Job 15:15.
[5] Gdje u hrv. prijevodu stoji *buntovno*, u izvorniku je *nečisto*; op. prev.
[6] Odnosno *gadno i nečisto*; op. prev.

'Avlah jest 'pokvarenost': *U zemlji pravednosti on čini bezakonje*[1]. Riječ *ish*[2] jest kao i riječ *adam*[3], jer se ponekad ljudsku vrstu naziva *ish* – *Tko god udari čovjeka [ish] pa ga usmrti* [...][4].

To je ono što treba vjerovati, jer kad čovjek znade sebe, onda glede sebe ne zapada u zabludu, i svako biće shvaća prema tomu kakovo je, te je smiren a njegove misli ne pomućuje pitanje o svrsi onoga što takovu svrhu nema, ili pitanje o svrsi onoga čemu je svrha tek [sâmo] njegovo postojanje što je povezano s božanskim htijenjem, ili – ako hoćeš – reci: s božanskom mudrošću.

ČETRNAESTI ODJELJAK

[O golemosti nebeskih sfera i malenosti čovjeka]

Među onim što čovjek također treba razmotriti da bi znao vlastitu vrijednost[5] ne griješeći [u tomu] jest i ono što je očito u vezi s veličinom nebeskih kruglja i zvijezda te u vezi s veličinom udaljenosti između nas i njih. Naime, pošto su sve mjere udaljenosti razjašnjene u odnosu spram polovice promjera Zemlje, pri čemu je veličina opsega Zemlje znana kao i polovica njezina promjera, sve su udaljenosti znane. Tako je pouzdano dokazano da je razdaljina između središta Zemlje i najviše točke Saturnove kruglje otprilike put od osam tisuća i sedam stotina godina – pri čemu svaka godina ima tri stotine i šezdeset pet dana – ako se svakoga dana prijeđe četrdeset naših

[1] Iz 26:10. Gdje u hrv. prijevodu stoji *čini bezakonje*, u izvorniku stoji *ye'avvel*, što je gl. izveden od *'avlah*; op. prev.
[2] Hebr. riječ *ish* (što znači *čovjek*, tj. *muž*, kao u lat. *vir*) stoji u Job 15:16.
[3] Hebr. *ljudsko biće*; op. prev.
[4] Iz 21:12.
[5] Doslovce: vrijednost svoje duše (ar. قدر نفسه [qadr nafsihi]), no ar. *nafsihi* znači i *sebe* [illegible] je stoga prevedeno kako stoji; op. prev.

ıkonskih milja, od kojih svaka ima dvije tisuće radnih lakata[1]. Raz-
ıotri koliko je golema i zastrašujuća ta udaljenost – ona jest kao
:o je rečeno: *Zar Bog nije u visini nebeskoj i zar zvijezdama tje-*
ıe on ne vidi?[2]. [Time se] kaže: ne ukazuje li visina nebesa na to
oliko je daleko spoznaja božanstva? Ako smo mi tako jako daleko
d toga tijela od kojega nas dijeli tolika razdaljina da je od nas skri-
a njegova sućina i većina njegovih činidaba, tim prije to vrijedi za
poznaju njegova stvoritelja koji nije tjelesan. Ta golema razdaljina
:oja je pouzdano dokazana samo je ona najmanja. Između središta
Zemlje i udubine kruglje nepokretnih zvijezda ne može biti manje
ɔd toga, a moguće je da bude mnogo puta više. Naime, veličina tije-
â krugljâ pouzdano je utvrđena samo u najmanjoj [mjeri], kako je
ɔbjašnjeno u raspravama o razdaljinama. Isto se tako veličinu tije-
lâ što se – kako nužno proizlazi iz zaključivanja po nalici, a o čemu
govori Ṯābit[3] – nalaze između svake dvije kruglje ne može točno
spoznati, budući da u tim tijelima nema zvijezdâ što bi ukazivale na
nju. Što se tiče veličine kruglje zvijezdâ stajačica, najmanja mogu-
ća njezina veličina jest put od četiri godine; to je poznato iz veličine
nekih[4] od tih zvijezda, tijelo svake od kojih jest kao devedeset i više
Zemljinih kruglja, a u nekim slučajevima veličina njihova tijela je i
veća. Što se tiče devete kruglje koja čini da se svemir dnevnim giba-
njem vrti u krug, veličina joj uopće nije poznata, jer u njoj nema ni
jedne zvijezde te nemamo načina znati joj veličinu. Promisli koliko
li su golema ta tjelesna bića i koliko im je golem broj. Ako cijela Zem-
lja nije ni djelić kruglje zvijezdâ, kakav li može biti odnos ljudske vrs-

[1] Vjerojatno hoće reći mjere koja se koristi u radu; op. prev.

[2] Job 22:12. U izvorniku: *Zar Bog nije u visini nebesa? I gle tjemena zvijezdâ kako li su visoko!*; op. prev.

[3] Ṯābit ibn Qurrä. Usp. II. 24, bilješka 1 na str. 77.

[4] U nekim rukopisima – kako kaže S. P. – na mjesto riječi *nekih* stoji riječ *razdaljina*, pa bi u tom slučaju trebalo čitati: *to je poznato iz razdaljine [između] tih zvijezda.*

te spram svih tih stvorevina? I kako itko od nas može zamisliti da
one jesu radi njega, zbog njega, i da su njegovo oruđe?

To je kako stoje stvari kad se uspoređuje tjelesnine. A kako [stva-
ri mogu stajati] kad imaš uvid u postojanje umnostî[1]. Ponekad se
dovodi u sumnji mnijenje filozofâ u vezi s time te ih ima koji kažu:
Ako se ustvrdi da je svrha tih nebeskih kruglja, na primjer, upravlja-
nje ljudskom jedinkom, ili većim brojem njih, to bi prema filozof-
skome uvidu bilo nemoguće. No što se tiče našega mišljenja da nji-
hova svrha jest upravljanje ljudskom vrstom, nema ničega sablažnji-
vog u tomu da svrha tih golemih pojedinačnih tijela bude postoja-
nje jedinkâ [raznih] vrstâ, kojih broj – prema njihovu nauku – ni-
kad ne može imati kraja. Za to nema boljeg primjera do li primje-
ra onoga tko je napravo oruđa od qintara[2] željeza zato da bi napra-
vio sitnu iglu koja ima [težinu] zrna. Kad bi to bilo radi jedne igle,
to bi, prema nekim uvidima, predstavljalo pogrešnu odluku, no ne
bi bilo pogrešna odluka sa svakog gledišta. Ako se tim teškim oru-
đima proizvodi iglu za iglom, i tako [se proizvede] mnogo qintara
igala, napraviti ta oruđa bila je mudrost i savršena odluka u svakom
pogledu. Tako je i svrha nebeskih kruglja produživanje nastajanja i
propadanja, a svrha nastajanja i propadanja, kako je već rečeno, jest
postojanje ljudske vrste. Možemo naći štiva i izvješćâ što podupiru
to mišljenje. Filozof će pak tu poteškoću razriješiti tako što će reći:
Kad bi razlika između tijelâ nebeskih kruglja i jedinkâ vrstâ, koje
[jedinke] nastaju i propadaju, bila samo u veličini i malenosti, onda
bi se to moglo reći. No budući da je razlika među njima u plemeni-
tosti sućine, vrlo je sablažnjivo da bi ono što je plemenitije bilo oru-
đem za postojanje nižega i bezvrijednoga.

[1] Tj. apstraktnih duhovnih bića koja nisu drugo doli apstraktni um, a koje su najviša bića u hijerarhiji emanacijâ iz Prvoga počela; op. prev.

[2] Mjera koja, primjerice u Egiptu, iznosi 44,93, u Tunisu 53,9, a u Siriji čak 256,4 kg.

Sve u svemu, ta poteškoća pomoći će nam u onome što vjerujemo u vezi s postankom svijeta [u vremenu], što je moja nakana u ovome odjeljku. Isto tako, neprestano čujem od svakoga koji je nešto naučio od zvjezdoznanstva da je ono što su *Mudraci*, blagoslovljeni bili, rekli o razdaljinama [između nebeskih tijela] pretjerivanje. Jer oni su jasno kazali da je veličina svake nebeske kruglje [jednaka] putu od pet stotina godina, a da između dviju kruglja jest [razdaljina jednaka] putu od pet stotina godina[1], a nebeskih kruglja je sedam[2]. Dakle od sedme kruglje, to jest od njezine šupljine, do središta Zemlje jest [put od] sedam tisuća godina. Svatko tko to čuje mislit će da je to veliko pretjerivanje te da razmjeri razdaljine nisu toliki. No iz onoga što je glede razdaljinâ pouzdano dokazano jasno ti je da razdaljina između središta Zemlje i podnožja Saturnove kruglje – koja je sedma kruglja – jest otprilike [jednaka] putu od sedam tisuća i dvadeset i četiri godine. Što se tiče razdaljine o kojoj smo mi govorili, a koja je [jednaka] putu od osam tisuća i sedam stotina godina, to je [razdaljina] do šupljine osme kruglje. Ono o čemu vidiš da govore [Mudraci] da razdaljina između dviju kruglja iznosi toliko i toliko, to se odnosi na veličina tijela koje se nalazi između kruglјâ, a ne da tu postoji praznina.

Nemoj od mene tražiti da [kažem] da sve što su oni kazali o stvarima koje pripadaju zvjezdoznanstvu odgovara onome kako [uistinu] jest, jer u to je vrijeme matematika bila manjkava. A o tomu nisu govorili ni kao prenositelji iskazâ koji bi potjecali od prorokâ, već kao onodobni poznavatelji tih stvari, ili kao [oni koji su] te stvari čuli od znalaca toga vremena. Zbog toga za njihove iskaze na koje nailazimo – a koji se katkad poklapaju s istinom – neću reći da nisu

[1] Usp. B. T., Berakhoth, 1a.

[2] Prema talmudskim Mudracima.

točni ili da su proizvoljni. Naprotiv, kad god je moguće nečije riječi tumačiti tako da se poklapaju s onim što postoji i čega je postojanje pouzdano dokazano, to je čovjeka vrle naravi i pravedna najdostojnije i [takovu čovjeku] najprimjerenije.

PETNAESTI ODJELJAK
[O naravi nemogućega]

Nemoguće je postojane naravi, koja postojano opstaje i nije po činidbi kakva činitelja; nemoguće ju je na bilo koji način promijeniti. Zbog toga se [ni] božanstvu ne pripisuje moć nad njom. U tomu se slažu svi ljudi od [umskoga] uvida, i to ne znade samo onaj koji ne razumije mišljevine[1]. Ono oko čega jedino ima neslaganja među svim ljudima od [umskoga] uvida jesu neke vrste stvarî koje se zamišljaju i za koje neki od njih kažu da pripadaju među nemoguće stvari te da se moć njihova mijenjanja ne može pripisati [ni] božanstvu, dok drugi kažu da te stvari pripadaju među moguće stvari što ovise o moći božanstva da ih učini postojećima kad hoće. Primjer za to jest istodobno sprezanje dviju opreka u jednom istom podmetu te promjena bîtî, to jest prometanje sućine u prigodak i prigodka u sućinu, ili postojanje tjelesne sućine bez prigodka u njoj. Sve to po mišljenju ljudî od umskog uvida pripada među nemogućnosti. Isto tako da bi božanstvo moglo učiniti postojećim nešto slična sebi, ili sebe učiniti nepostojećim, ili tjelesnim, ili se promijeniti – sve to pripada među nemoguće stvari, a moć za nešto takovoga ne pripisuje se [ni] božanstvu. Što se tiče toga može li [božanstvo] postojećim učiniti izdvojeni prigodak koji ne bi bio u kakvoj sućini, sku-

[1] Ar. معقول [ma‘qūl, pl. ma‘qūlāt] prevodi gr. τό *νόεμα* i νοητόν pa znači *mišljevina*, *ono što se pojmi*, tj. *intelligibilium*; op. prev.

pina ljudî od [umskoga] uvida – a to su *mu'tazili* – vjerovala je to, držeći da to pripada u moguće stvari, dok drugi kažu da to pripada u ono što je nemoguće. Onoga tko kaže da prigodak može postojati ne bivajući u nekom podmetu na to ne navodi tek puki [umski] uvid, već obrana nekih stvari[1] vjerozakona što ih [umski] uvid snažno osporava te su time [htjeli] izbjeći [to osporavanje]. Isto tako, dovođenje u bitak nečega tjelesnoga ne polazeći ni od kakve tvari za nas pripada u moguće, a po mišljenju filozofâ u nemoguće. Filozofi isto tako kažu da među nemoguće stvari pripada učiniti postojećim četvorinu kojoj je dijagonala jednaka jednoj od stranica, ili tvarni kut okružen četirima pravokutnim plohama, i drugo tomu slično. Neki koji ne znaju matematiku te su im o tim stvarima poznate tek puke riječi, a nešto [takovoga] ne mogu predočiti, drže ih mogućima.

Da mi je samo znati jesu li ta vrata otvorena i dostupna tako da svatko može o bilo čemu držati ono što sâm predočuje, tvrdeći: "To je moguće", dok drugi pak tvrdi: "Naprotiv, to je po naravi stvari nemoguće"? Ili pak postoji nešto što ta vrata zatvara i priječi im pristup, tako da čovjek može odlučno tvrditi da je to po svojoj naravi nemoguće? Treba li to provjeravati i razmatrati uz pomoć moći zamišljanja ili umom? I uz pomoć čega razlučiti zamišljeno od umom pojmljenoga? Jer ponekad se netko s drugim – ili sa sâmim sobom – ne slaže u nekoj stvari držeći ju mogućom i tvrdeći da je po svojoj naravi moguća, dok onaj koji se ne slaže kaže: Ta tvrdnja o tomu da je to moguće čin je zamišljanja a ne umskog razmatranja. A ima li nešto uz pomoć čega se razlučuje moć zamišljanja od [poimanja] umom? I je li nešto mimo jednoga i drugoga, ili se pojmljeno od zamišljenoga razlučuje uz pomoć sâmoga uma? Sve je to predmet istraživanja koje ide vrlo duboko. No to nije svrha ovoga odjeljka.

[1] Tj. nekih naučavanja.

Ali jasno je da po svakome mišljenju i [po svakoj] sljedbi ima nemogućih stvari koje ne mogu postojati te da se [ni] božanstvu ne pripisuje moć nad njima. No u tomu što ih ono ne mijenja nije njegova nemoć ili nedostatak moći; one su dakle nužne [kakove jesu] i ne proizlaze iz činidbe nekog činitelja. Tako je jasno da se ono oko čega postoji neslaganje tiče stvarî za koje se može predpostaviti da pripadaju jednoj ili drugoj od dvije vrste stvarî, vrsti nemogućih ili vrsti mogućih. To trebaš zapamtiti.

ŠESNAESTI ODJELJAK
[O filozofima i Božjem sveznanju]

Filozofi užasno vrijeđaju Boga uzvišenoga u vezi s Njegovim znanjem o onome što nije on sâm. I posrnuli su tako da se ni oni niti onaj tko ih u tom mnijenju slijedi ne mogu iskupiti od toga. Reći ću ti [kakve su bile] poteškoće koje su ih navele na ono što je [za Boga] uvredljivo, i reći ću ti također kakovo je mišljenje našega vjerozakona o tomu, te kako se mi protivimo njihovim zlim i sablažnjivim mnijenjima o Božjem znanju.

Ono što ih je prije svega navelo i usmjerilo na to jest ono što se čini na prvi pogled – nepostojanje reda u stanju u kojem su ljudske jedinke, te bivanje nekih vrlih pojedinaca u jadnome i žaljenja dostojnom stanju a [bivanje] nekih pokvarenih pojedinaca u dobru stanju u kojem uživaju. To ih je navelo na to da zamisle ovu podjelu o kojoj ćeš sad čuti. Kazali su: mora biti jedno od dvoga – ili da Bog ne zna ništa o takovim osobnim stanjima i da ih ne može zamjećivati, ili ih zamjećuje i znade za njih; jedno od [toga] dvoga nužno mora biti. Potom su rekli: ako ih zamjećuje i znade za njih, onda mora biti jedno od troga – ili ih On ustrojuje [takovima kakva jesu]

i upravlja njima na najbolji, najpotpuniji i najsavršeniji način; ili ne zna za to kako su [ta stanja] raspoređena i nema moći nad njima; ili znade i može ih raspoređivati i valjano [njima] upravljati, ali to zanemaruje zbog omalovažavanja i prezira [prema ljudima] ili [zbog] zavisti, kao što među ljudima susrećemo muža sposobna činiti dobro drugome znajući za potrebu toga drugoga za onim što će dobiti od dobra koje mu on čini, ali koji mu zbog svoje zle naravi, zloće i zavisti zavidi na tom [dobru] te mu ga ne čini. Jedno od toga troga također mora biti nužno i točno; hoću reći da svatko tko nešto znade nužno se mora ili pobrinuti za upravljanje time što znade, ili to zanemariti kao što čovjek u svojoj kući zanemaruje upravljanje mačkama na primjer, ili čime još manje važnim, a [uz to] onaj tko se brine za to ponekad nije sposoban time upravljati premda to želi. Pošto su postavili te tri mogućnosti, odlučno su donijeli sud, kazavši da su od tri mogućnosti – od kojih svaka pojedina može biti nužna u slučaju svakog [čovjeka] koji nešto znade – dvije nemoguće kad se radi o Bogu uzvišenome. To jest da [nešto] ne može, ili da može ali se ne brine [o stvari koju znade]. To bi naime stvorilo zlo ili nemoć [u Njemu], a On je odveć uzvišen nad jednim i nad drugim. Prema tomu preostaje samo da On o tim stanjima [pojedinih ljudi] ne zna uopće ništa, ili da ih znade i ustrojuje na najbolji način, no nama se ona čine bez sustava, neutemeljena na nečem razumnom[1], i ne proizlaze [iz nečega] kako bi trebalo. To je onda dokaz koji upućuje na to da Bog uopće ne zna za ta stanja ni po kakovu uzroku. To je ono što ih je prije svega navelo na golemu uvredu [Boga]. Sve što sam ti sažeto iznio u vezi s njihovom podjelom [na dvije te na tri mogućnosti] te upozorenje da je to njihova zabluda,

[1] Ar. لا لازمة للقياس [lā lāzima li-l-qiyās] izraz je koji bi doslovno preveden glasio: *ne proizlaze iz zaključivanja po nalici*, tj. *analogiji*, a smisao je: *nisu logična*; op. prev.

naći ćeš jasno iznešeno i protumačeno u raspravi Aleksandra Afrodizijskog o upravljanju.

Razmotri i čudi se kako su zapali u zlo koje su izbjegavali, i kako su bili neznalice u vezi s onim na što su nas stalno upozoravali i što su nam stalno tumačili. U zlo koje su izbjegavali zapali su izbjegavajući Bogu pripisati zanemarivanje, pa su Mu pripisali neznanje i [ustvrdili] da je od Njega zakrito sve što je u ovome donjem svijetu, te On to ne zamjećuje. U vezi s onim na što su nas neprestano upozoravali bili su neznalice, pa su [svekoliki] bitak prosuđivali prema pojedinačnim stanjima ljudî, koji su [međutim] [sâmi] izvor zala što ih pogađaju, ili je izvor nužda naravi tvari, kako [filozofi] stalno govore i objašnjuju. Što je u vezi s time potrebno [objasniti], već smo objasnili[1]. I pošto su zasnovali takovo polazište, koje razara sva valjana polazišta i nagrđuje ljepotu svakog valjanog mnijenja, pokušali su njegovu sablažnjivost otkloniti ustvrdivši da je, kad se radi o božanstvu, znanje o takovim stvarima nemoguće s više razloga. Jedan jest da se pojedinačnosti zamjećuju osjetom a ne umom, a Bog ne zamjećuje osjetom. Drugi jest da su pojedinačnosti beskonačne a znanje jest obuhvaćanje[2], a ono što je beskonačno znanje ne može obuhvatiti. Među te razloge [oni ubrajaju] [i] to što bi poznavanje [u vremenu] postajućih stvari – kakve pojedinačnosti jesu – nedvojbeno na neki način uzrokovalo promjenu u Njemu stoga što je [to znanje] svaki put novo znanje. Zbog tvrdnje nâs koji se držimo vjerozakona da Bog pojedinačnosti znade prije njihova nastanka, oni nas optužuju za dvije sablazni – prvo, povezivanje znanja s čistim ne-bitkom; te drugo, da je znanje o tomu da je nešto u možnosti i znanje o tomu da je to odjelovljeno jedna ista stvar[3]. Među

[1] Usp. III. 12.

[2] Ar. إحاطة [iḥāṭa] znači *obuhvatiti* i *u potpunosti znati*; op. prev.

[3] Dok bi, s obzirom na to da su potencijalno i ozbiljeno dvoje, i znanja o tome dvome morala biti dva različita znanja; op. prev.

njima ima međusobno oprečnih mnijenja, tako da neki od njih kažu da Bog znade samo vrste a ne i jedinke, a drugi kažu da Bog ni na koji način ne znade ništa što je izvan Njega sâmoga[1], tako da – prema toj tvrdnji – u Njemu nema množnosti znanja. Među filozofima ima onih koji kao i mi vjeruju da Uzvišeni znade svaku stvar, i da Mu ništa ni na koji način nije skrito. To su veliki ljudi prije Aristotela, koje spominje i Aleksandar [Afrodizijski] u toj svojoj raspravi. No on odbacuje njihovo mišljenje, i kaže da su u opreci s njime prije svega zlo što pogađa dobre ljude i dobro u kojem uživaju zli, čemu smo [svi] svjedoci.

Sve u svemu, jasno ti je da se nitko od njih, kad bi vidio da su stanja ljudî ustrojenja u skladu s onim što puk vidi kao [pravedan] ustroj, ne bi upuštao u neko slično razmišljanje, i ne bi griješio. Ono što ih je prije svega navelo na takovo razmišljanje jest razmatranje zlog i dobrog stanja ljudî, i to da po njihovu mišljenju to nije valjano ustrojeno. Kako kažu neznalice među nama: *Jahvin put nije pravedan*[2].

Pošto sam ti objasnio da su raspravljanje o [Božjem] znanju i providnosti jedno s drugim povezani, poduhvatit ću se objašnjavanja mnijenjâ ljudî od [umskog] uvida o providnosti. A poslije toga poduhvatit ću se razrješavanja poteškoćâ što ih [ti ljudi] vide u vezi s božanskim znanjem o pojedinačnostima.

SEDAMNAESTI ODJELJAK
[O pet teorija o providnosti]

Mnijenja ljudî o providnosti je pet. Sva su ona drevna, to jest mnijenja za koja se čulo u vrijeme prorokâ, otkad se pojavio istinski vjerozakon koji je rasvijetlio sve ove tmine.

[1] Ili: izvan Njegove bîti. (Naime, ar. ذات [ḏāt] znači *sopstvo*, ali i *bît*); op. prev.
[2] Ez 33:17.

Prvo mnijenje jest tvrdnja da providnosti uopće nema u vezi s bilo čime u svem ovom bitku, i da sve što je u njemu, od nebesa do [svega] drugoga, jest bez nekog razloga onako kako je ustrojeno, te nema nikakva ustrojitelja, nikakva upravljača, a niti nekog tko skrbi o bilo čemu; to je mnijenje Epikura. On također govori o česticama i drži da se one proizvoljno sprežu, i da od njih ono što nastaje nastaje na proizvoljan način. Toga su mnijenja bili i oni u *Izraelu* koji su bili nevjernici. To su oni za koje je rečeno: *Zanijekaše Jahvu, rekoše: Nema ga!*[1]. Aristotel je pouzdano dokazao nedopustivost toga mnijenja, i da nije točno da sve stvari nastaju proizvoljno; naprotiv, postoji onaj koji ih ustrojuje i koji upravlja njima. Nešto od toga naveli smo već ranije[2].

Drugo mnijenje jest mnijenje onih što misle da u vezi s nekim stvarima postoji providnost i da njima netko upravlja i netko ih ustrojuje, a da su druge prepuštene proizvoljnosti. To je mnijenje Aristotelovo, i ja ću ti sažeto iznijeti njegovo mišljenje o providnosti. On misli da uzvišeni Bog skrbi o nebeskim krugljama i onome što je u njima te da je zato svaka pojedina od njih uvijek onakova kakova jest. Aleksandar [Afrodizijski] izrijekom kaže da Aristotel smatra da Božja providnost završava kod Mjesečeve kruglje. To je izvedeno iz njegova osnovnog nauka o vječnosti svijeta, jer on drži da providnost odgovara naravi bitka. Značenje providnosti u vezi s nebeskim krugljama kojih su jedinke trajne, te u vezi s onim što je u njima, jest njihovo trajno ostajanje u istome stanju, bez promjene. I kao što iz njihova bitka proizlazi bitak drugih stvari – kojih jedinke nisu trajnoga bitka a vrste jesu – tako iz te providnosti proistječe nešto što nužnim čini opstanak i trajanje vrstâ, premda opstanak

[1] Jr 5:12.
[2] Usp. II. 20.

njihovih jedinka nije moguć. No jedinke svake pojedine vrste nisu posvema zanemarene; naprotiv, kad god je nešto od te tvari čisto do te mjere da može primiti oblik rasta, u njoj se pojavljuju moći što ju za neko vrijeme štite privlačeći joj ono što joj odgovara i otklanjajući od nje ono što joj nije od koristi. U onoj tvari što je još čistija od toga, tako da može primiti oblik osjeta, nastaju druge moći koje ju čuvaju i štite, a nastaje u njoj i sposobnost kretanja zato da bi mogla smjerati onome što joj odgovara i izmicati onome što joj je protivno. Zatim, svakoj je jedinki dano prema onome što je potrebno njezinoj vrsti. A onome što je pročišćeno još više, tako da može primiti oblik uma, dana je moć uz pomoć koje – u skladu s usavršenošću jedinke o kojoj se radi – upravlja, misli i zaključuje o onome zahvaljujući čemu bi pojedinac mogao opstati a njegova vrsta biti zaštićena. Što se tiče ostalih kretanja što se javljaju u svih jedinka neke vrste, ona se javljaju proizvoljno, što po Aristotelu ne biva zahvaljujući odluci nekoga tko bi upravljao, niti po ustroji koji bi uspostavljao neki ustrojitelj. Na primjer, ako puhne olujni vjetar, ili vjetar slabiji od olujnoga, nedvojbeno će otrgnuti nešto lišća s ovog i slomiti neku granu onog drveta, srušiti kamen s nekog zida, podići prašinu na neku biljku i uništiti ju, podići valove i razbiti lađu koja se tu našla te će se svi [od onih što su] na njoj – ili neki [od njih] – utopiti. I prema njegovu[1] mišljenju nema razlike između otpadanja toga lista, pada toga kamena i utapljanja tih vrlih i uglednih ljudi što su bili na lađi. On isto tako ne pravi razliku između vola što je ispraznio crijeva na skupinu mrava ubivši ih i građevine kojoj su se temelji potresli te se srušila na sve koji su se u njoj molili te ih ubila. Po njegovu mišljenju nema razlike između mačke koja je naišla na miša pa ga proždrla, i pauka što je progutao muhu, [s jedne strane], i [s druge]

[1] Tj. Aristotelovu; op. prev.

gladna lava koji je naišao na proroka te ga proždro. Sve u svemu, temelj njegova mnijenja jest da za sve što vidi da opstoji bez prekida i bez ikakve promjene u odvijanju – kao stanje nebeskih kruglja – ili što se pravilno odvija odstupajući samo u iznimnim slučajevima – kao stvari u prirodi – kaže da se to [zbiva] zahvaljujući upravljanju. Hoću reći, da je praćeno božanskom providnošću. A za sve što vidi da ne opstoji bez prekida i ne proizlazi iz nekog ustroja – kao [što je slučaj sa] stanjima jedinkâ svake vrste biljaka, životinjâ i čovjeka – kaže da je proizvoljno a ne po upravljanju nekog tko upravlja. Hoće reći da to nije praćeno božanskom providnošću, smatrajući da je nemoguće da i ta stanja budu praćena providnošću. To proizlazi iz njegova mnijenja o vječnosti svijeta i [o tomu] da je nemoguće da sve što u ovome [sublunarnome] bitku biva bude drukčije no što jest. Onî što su, odstupajući od našega vjerozakona, prihvatili takovo vjerovanje, jesu oni što rekoše: *Jahve je ostavio zemlju*[1].

Treće mnijenje oprečno je tome drugome mnijenju. To je mnijenje onih što drže da u svekolikome bitku nema ničega ni na koji način proizvoljnoga, ni pojedinačnoga niti općeg, već da sve jest voljom, pa naumu i odluci. Jasno je da sve što je predmet odluke jest i predmet znanja. To [drži] sljedba *aš'ariyya* u islamu. Iz tog mnijenja proizlaze nužno velike sablažnjivosti, kojima su se oni opteretili i obvezali. Oni se, naime, slažu s Aristotelom u onome što on tvrdi u vezi s jednakošću otpadanja lišća i smrti nekog čovjeka. Oni kažu to jest tako, ali vjetar ne puše proizvoljno, već ga pokreće Bog; i nije vjetar taj koji je otrgnuo lišće, već je svaki list otpao presudom i odlukom Božjom, On je taj koji je učinio da otpadne [upravo] na ovome mjestu, i nije moguće odgoditi niti u naprijed pomaknuti trenu-

[1] Ez 9:9.

tak njegova otpadanja, niti je moguće da padne na nekom drugom mjestu, jer sve to bijaše oduvijek određeno. Shodno tomu mnijenju, po njima nužno proizlazi da su kretanja svih živih bića i njihova nepomičnost [unaprijed] određeni te da čovjek nikako ne može nešto učiniti ili ne učiniti [svojom voljom]. Iz toga mnijenja također proizlazi da narav mogućega u tim stvarima ne postoji te da su sve te stvari ili nužne ili nemoguće. Oni su to, [u skladu sa svojim naukom] morali prihvatiti te su kazali da ono što mi nazivamo mogućim – kao [primjerice] da se Zayd ne kreće i da 'Amr dolazi – jest moguće s našega gledišta, no s obzirom na Uzvišenoga u tomu nikako nema nečega što bi bilo moguće, već to mora biti ili nužno ili nemoguće. Iz toga mnijenja nužno proizlazi i to da vjerozakonske stvari nisu ni od kakve koristi, budući da čovjek, za čije je dobro svaki [vjerozakon] došao ne može ništa učiniti – ni ispuniti što je naloženo niti izmaći onome što mu je zabranjeno. Ta sljedba [u stvari] kaže da Uzvišeni tako hoće – šalje [vjerovjesnike], zapovijed, zabranjuje, prijeti, pruža nadu, zastrašuje, premda mi sâmi ništa ne možemo. On nam može nametnuti nemoguće stvari, i može biti da se podčinimo [Njegovu] nalogu i budemo kažnjeni, te da Mu se usprotivimo i budemo nagrađeni. Radi toga mnijenja oni su preuzeli teret svih tih sablažnjivosti. Čak i ako vidimo čovjeka koji se rodio slijep ili gubav, za koga ne možemo reći da je najprije zgriješio i time to zaslužio, moramo reći: tako je [Bog] htio. Ako vidimo da je vrijedan i pobožan čovjek ubijen mučenjem, moramo reći: tako je [Bog] htio, i u tomu nema nepravde, jer po njihovu je mnijenju Bogu dopušteno kazniti onoga tko nije zgriješio i dobrom nagraditi grješnika. Njihovi iskazi o tim stvarima dobro su poznati.

Četvrto mnijenje mnijenje je onih što misle da čovjek može [djelovati slobodno] i zato se, po mišljenju tih, nalozi, zabrane, nagrade

i kazne što ih sadrži vjerozakon odvijaju po [valjanu] ustroju. Oni smatraju da sve Božje činidbe proizlaze iz mudrosti, da Njemu nepravda nije primjerena, i da On ne kažnjava valjanoga. I *mu'taziliti* misle tako, premda po njihovu mišljenju čovjek ne može posve [slobodno] djelovati. I oni vjeruju da Uzvišeni znade za otpadanje [svakog] lista i za kretanje [svakog] mrava te da Njegova providnost prati sva bića. I iz toga mnijenja nužno proizlaze sablažnjivosti i proturječnosti. Sablažnjivost jest što ako se netko rodi s manom a da nije zgriješio oni kažu: to dolazi od [Božje] mudrosti, i za tu osobu je bolje da bude takova nego da bude zdrava tijela; mi [istina] ne znamo [kakvo je] to dobro, no to nije kazna već mu je to na dobrobit. Takav je i njihov odgovor glede pogibije vrla čovjeka, [naime] da je to radi povećanja njegove nagrade na drugome svijetu..., dok im na koncu nije rečeno: A zašto je [Bog] pravedan čovjeku a nije pravedan drugim [bićima], zbog kojeg je grijeha zaklana neka životinja? A oni su preuzeli teret sablazni odgovarajući [na to] da je to za tu životinju bolje, [da je to] zato da bi joj Bog [to] nadoknadio na drugome svijetu! Čak i kad je ubijena buha ili uš, za njih mora zbog toga biti naknade kod Boga! Isto tako kad nekog miša koji je bez grijeha proždere mačka ili lunja, oni kažu da to zahtijeva Njegova mudrost [i] u vezi s mišom te će mu ono što mu se dogodilo biti nadoknađeno na drugome svijetu!

Po mome mišljenju nikoga među pristašama ta tri mnijenja o [Božjoj] providnosti ne treba kriviti, jer je svakog od njih velika nužda natjerala na to što kažu. Aristotel se povodio za onim što je očito u naravi bitka; *aš'ariti* su izbjegavali Uzvišenome pripisati neznanje glede bilo čega, jer ne može biti istinito ako se kaže da On znade za ovu a ne zna za onu pojedinačnost, te su ta sablažnjiva mnijenja – koja su preuzeli – bila nužna. I *mu'taziliti* su bježali od toga da

Uzvišenome pripišu nepravdu i zlo postupanje te ni oni nisu smatrali dobrim ići protiv zdrava razuma tvrdeći da nije nepravedno nanijeti bol onome tko nije zgriješio, niti je po njima bilo u redu da bi svi proroci bili poslani i vjerozakon objavljen bez smisla koji se može pojmiti, te su i oni preuzeli teret tih sablažnjivosti i proturječnosti što iz njih nužno proizlaze. Jer oni vjeruju da Uzvišeni zna sve a da čovjek ima moć djelovati. A to, kako je već na prvi pogled očito, vodi [zaključku] da je to jedno drugom proturječno.

Peto mnijenje jest vjerovanje uz koje mi pristajemo, to jest mnijenje našega vjerozakona. Reći ću ti što doslovce stoji u proročkim knjigama i u što vjeruje mnoštvo naših znalaca. Isto ću te tako izvijestiti o tomu što vjeruju neki od potonjih [mislilaca], te što ja vjerujem u vezi s time. Ja kažem: Osnova vjerozakona *Mojsija učitelja našega*, blagoslovljen bio, i svih koji ga se drže jest da čovjek ima posvemašnju mogućnost djelovanja, to jest da on po naravi, izboru i volji čini sve što čovjeku pripada činiti a da [pritom] ništa novoga za to nije stvoreno. Isto se tako sve vrste živih bića kreću svojom voljom. Tako je Bog htio; hoću reći da je po Njegovoj oduvječnoj volji tako da se sva živa bića kreću svojom voljom, i da čovjek može činiti sve što hoće ili za što se odluči od onoga što je u njegovoj moći. To je osnovno načelo glede kojega se, hvala Bogu, u našoj vjerskoj zajednici nikad nije čulo protivljenja. Isto je tako jedno među načelima vjerozakona *Mojsija našeg učitelja* da nije moguće da Uzvišeni na bilo koji način bude nepravedan te da sva zla što pogađaju čovjeka ili sve dobre stvari koje mu se dogode – bilo pojedinačno ili skupno – dolaze po zasluzi, pravednom presudom u kojoj nema nikakve nepravde. Ako se nekom čovjeku zabije trn u ruku i [makar] ga on odmah izvadi, to mu je kazna, a ako ga zapadne i najneznatnije zadovoljstvo, to mu je nagrada, i sve je to po zasluzi. Uzvišeni je kazao: [...] *jer pravi su svi njegovi putovi*, itd.[1], ali nama [svi] vidovi zasluživanja nisu znani.

Sažeto su ti dakle iznijeta ta [razna] mnijenja. Naime, sva različita stanja pojedinih ljudi koja susrećeš Aristotel vidi kao posve proizvoljna, *aš'ariti* [ih vide] isključivo kao ovisna o volji [Božjoj], *mu'taziliti* [ih vide] kao ovisna o [Božjoj] mudrosti, a mi kao ovisna o onome što je čovjek svojim djelima zaslužio. Zato oni smatraju dopustivim da Bog kazni vrla i dobra čovjeka na ovome svijetu i za vijeke vjekova ga [preda] onom ognju za koji se kaže da je na drugome svijetu[2] – i [na to] se [samo] kaže: On je tako htio. *Mu'taziliti* drže da je to nepravda, i da će onome tko je patio – pa bio to i mrav, kako sam ti iznio – biti nadoknađeno, i da je to što je taj patio zato da bi mu bilo nadoknađeno proizlazi iz Božje mudrosti. A mi vjerujemo da sva ta čovjekova stanja jesu po zasluzi, da je Bog uzvišen nad nepravednost te da su od ljudî kažnjeni samo oni koji su zaslužili kaznu. To doslovce stoji u *Tori Mojsija učitelja našega* – da sve proizlazi iz zaslugâ. Tako govori mnoštvo naših znalaca, jer ćeš naći da oni jasno kažu: *Nema smrti bez grijeha, niti patnje bez prijestupa*[3]. I [još] kažu: *Čovjeka se mjeri mjerom koju sâm koristi*[4] – to stoji u *Mishni*. Oni na svakome mjestu jasno kažu da je, kad se radi o Uzvišenome, pravda nužna i obvezna, to jest da onoga tko se povinuje [Njegovim nalozima] nagrađuje za svako pobožno ispravno djelo koje je učinio i kad to prorok nije naložio, i da kažnjava svakoga tko čini zlo koje je počinio i kad mu to prorok nije zabranio, jer to mu zabranjuje urođeni osjećaj; tu mislim na zabranu zla i nepravde. Oni kažu: *Presveti, blagoslovljen bio, ne uskraću-*

[1] Pnz 32:4.
[2] Tj. u paklu; op. prev.
[3] B. T., Shabbath, 55a.
[4] Mishnah, Sota, I. 7.

je ni jednome stvorenju što je zaslužilo[1]. I [još] kažu: *Svakome tko kaže da je Presveti, blagoslovljen bio, popustljiv* [u praštanju] *treba iščupati crijeva. On samo dugo podnosi, ali zahtijeva ono što mu pripada*[2]. I kažu: *Onaj tko čini* [nešto] *što mu bijaše naloženo* [učiniti] *nije poput onoga tko* [to] *čini bez naloga*[3]. [Time] jasno kažu da [i] onaj kome nije bilo naređeno *biva nagrađen*. Sve što kažu u skladu je s tim načelom. No u onome što *Mudraci* kažu ima još nečega mimo onoga što je u štivu *Tore*, a to su riječi nekih među njima o *patnjama* [nametnutim iz] *ljubavi*[4]. Naime, po tomu mnijenju nekoga ponekad nevolje pogađaju ne zbog ranijega grijeha, već radi veće nagrade. To je i nauk *mut'tazila*. A u *Tori* nema štiva toga smisla. Nek te ne navedu u zabludu onim što je rečeno o *iskušenju*, kao kad *Bog stavi Abrahama na kušnju*[5], i kao kad se kaže *Ponizivao te i gladu morio*, itd.[6] O tomu ćeš raspravu čuti [kasnije][7]. Naš vjerozakon bavi se samo stanjima pojedinaca; a u drevna vremena u našoj se vjerskoj zajednici nikad nije čulo da se [vjerozakon] bavi životinjama, a niti to spominje ijedan od *Mudraca*. No neki od kasnijih *Gaonima, blagoslovljeni bili*, čuli su to od *mu'tazilita*, odobrili to i vjerovali u to.

Što se tiče toga što ja vjerujem glede toga temeljnog načela, to jest božanske providnosti, to je kako ću ti opisati. U tom vjerovanju koje ću ti izložiti ja se ne oslanjam na ono na što bi me naveo pouz-

[1] B. T., Baba Qamma, 38b.
[2] Genesis Rabbah, LXVII.; B. T., Baba Qamma, 50a.
[3] B. T., Qiddushin, 31a; B. T., Baba Qamma, 87a, 'Abodah Zarah, 31. Talmudski tekst što je dopro do nas donekle se razlikuje od Majmonidova navoda. Moglo bi ga se ovako prevesti: *Onaj kome bijaše naloženo* [nešto učiniti] *te* [to] *i učini, veći je od onoga tko čini a da mu ne bješe naloženo.*
[4] B. T., Berakhoth, 5a.
[5] Post 22:1.
[6] Pnz 8:3.
[7] Usp. III. 24.

dan dokaz, već se u tomu oslanjam na ono što mi se jasno ukazuje kao naum Božje knjige i proročkih knjiga. To je mnijenje za koje mislim da je manje sablažnjivo od ranije spominjanih mnijenja i bliže razumskom zaključivanju. Ja naime vjerujem da u ovome donjem svijetu – hoću reći [u svijetu] ispod Mjesečeve kruglje – božanska providnost prati samo pojedince ljudske vrste, i da je samo ta vrsta ona u kojoj sva stanja njezinih pripadnika te dobro i zlo što im pripadaju ovise o zaslugama, kao što je rečeno: [...] *jer pravi su svi njegovi putovi*[1]. Što se tiče ostalih živih bića te, još više, biljaka i drugoga, moje je mnijenje istovjetno Aristotelovu. Ja nikako ne vjerujem da je neki list otpao zahvaljujući na nj usmjerenoj [Božjoj] providnosti, ni da je neku pauk proždro neku muhu po Božjoj odluci i Njegovom trenutnom voljom koja se odnosi na neku jedinku, niti da se pljuvačka što ju je ispljunuo Zayd pokrenula zato da bi pala na određeno mjesto i ubila nekog komarca po [Božjoj] presudi i odluci, a niti da je neka riba progutala nekog crva na površini vode po Božjem htijenju koje se odnosi na neku jedinku, već sve to, po mome mišljenju, biva posve proizvoljno, kako to drži Aristotel. No po mome mišljenju, kako je [to] vidim, božanska providnost ovisi o božanskom izlijevanju, a vrsta na koju se taj umski izljev izlijeva zato da bi ona bila obdarena umom i da bi joj se otkrilo sve što se otkriva [biću] obdarenome umom jest vrsta koju prati božanska providnost odmjerujući sve njezine činidbe nagradom i kaznom. I ako je, kako on[2] kaže, to što je lađa potonula s onima što bijahu na njoj a krov se srušio na one u kući posvemašnja proizvoljnost, po našem mišljenju to što su se jedni ukrcali na tu lađu a drugi odsjeli u [toj] kući nije proizvoljnost, već je to po božanskoj volji zbog

[1] Pnz 32:4.
[2] Tj. Aristotel.

onoga što su zaslužili, i po Njegovoj presudi, kojoj zakonitost naši umovi ne mogu dokučiti.

Ono što me je navelo da tako vjerujem jest to što u prorokovoj knjizi uopće nisam naišao na štivo koje bi govorilo da Božja providnost bdi nad jedinkom nekog drugog živog bića do li nad čovjekom pojedincem. Proroci su se ponekad čudili što providnost bdi i nad čovjekom pojedincem – jer on je najmanje dostojan providnosti – a nekmoli [da bi bdjela] nad drugim živim bićima. Rečeno je: *Što je čovjek, o Jahve, da ga ponizuješ*, itd.[1] [...] *Pa što je čovjek da ga se spominješ*, itd.[2] Ponekad se nailazi na jasno štivo koje govori o providnosti za sve ljude pojedince i o motrenju na sva njihova djela: *On je svima srca stvorio i pazi na sva djela njihova*[3]. I rečeno je: *Oči tvoje bde nad svim putovima ljudskim da naplatiš svakome prema putu njegovu*[4]. Također je rečeno: *Jer, on nadzire pute čovjekove, pazi nad svakim njegovim korakom*[5]. I u *Tori* ponekad ima štiva koje govori o providnosti što bdi nad pojedincima i motri na njihove činidbe. Rečeno je: *ali u dan kad ih pohodim, zbog njihova ću ih grijeha kazniti*[6]. I rečeno je: *Onoga koji je protiv mene sagriješio, izbrisat ću iz svoje knjige*[7]. [...] *Toga ću ja istrijebiti iz njegova naroda*[8]. I još: *Ja ću se okrenuti protiv takva čovjeka*[9]. Toga ima mnogo. A sve priče o *Abrahamu, Izaku* i *Jakovu* posvemašnji su dokaz o providnosti što bdi nad pojedincem. Što se tiče jedinkâ drugih

[1] Ps 144:3.
[2] Ps 8:5.
[3] Ps 33:15.
[4] Jr 32:19.
[5] Job 34:21.
[6] Izl 32:34.
[7] Izl 32:33.
[8] Lev 23:30. U izvorniku: *Toga ću ja uništiti*; op. prev.
[9] Lev 20:6.

živih bića, s njima je nedvojbeno onako kako drži Aristotel. Zato [nam] je dopušteno ubijati ih i iskorištavati ih kako hoćemo, pa čak i zapovjeđeno. Dokaz da nad drugim jedinkama živih bića osim nad čovjekom ne bdi providnost – do li onako kako to kaže Aristotel – jest ono što je kazao prorok pošto je vidio *Nabudokonozorovu* vladavinu i mnoštvo ljudi što ih je pobio. Kazao je: Gospode, kao da su ljudi zaboravljeni i prepušteni poput ribâ. Taj iskaz upućuje na to da su te [životinjske] vrste zanemarene. Evo što on kaže: *Postupaš s ljudima ko s morskim ribama, ko s gmazovima što nemaju gospodara! On ih sve lovi na udicu*, itd.[1] No potom[2] prorok objašnjuje da to nije tako, da se ne radi o zanemarivanju i o uskraćivanju providnosti, već da je to kazna za te ljude, jer su zaslužili ono što ih je snašlo. On kaže: *Ti si, Jahve, podigao ovaj narod radi pravde, postavio ga, Stijeno, da kažnjava*, itd.[3]

Nemoj pomisliti da se to mnijenje – meni usuprot – pobija iskazima *On stoci hranu daje*, itd.[4], *Lavići riču za plijenom*, itd.[5], *ti otvaraš ruku svoju, do mile volje sitiš sve živo*[6], te iskazom *Mudraca*: *On sjedi* [na prijestolju svome] *i hrani sve, od rogova volovih do jajašca kukčevih*[7]. Tomu slična štiva naći ćeš mnogo, no u njemu nema ničega što bi osporavalo to moje mnijenje, jer sve to [govori o] providnosti [što bdi nad] vrstom a ne nad jedinkom. [Ta štiva] kao da opisuju dobrohotnost Uzvišenoga u Njegovu pripravljanju hrane potrebne svakoj vrsti i tvari za njezin opstanak. To je posve jasno. I Aristotel drži da je takova providnost nužna i da postoji. Za Aristo-

[1] Hab 1:14-15.
[2] Majmonid tu zapravo misli na retke što prethode navedenim retcima.
[3] Hab 1:12.
[4] Ps 147:9.
[5] Ps 104:21. Redak se nastavlja: *i od Boga hranu traže.*
[6] Ps 145:16.
[7] B. T., Shabbath, 197b; B. T., 'Abodah Zarah, 3b.

tela to kaže i Aleksandar [Afrodizijski]; mislim na pripravljanje postojanja hrane za jedinke svih vrsta. Da nije toga, vrste bi nedvojbeno propale. To je jasno već na prvi pogled. Što se tiče njihova iskaza *[Izbjegavati uzrokovanje] muka životinjama jest [nalog koji stoji] u Tori*[1] – [što se izvodi] iz iskaza *Zašto si tukao svoju magaricu*[2] – on služi našem usavršavanju, zato da ne steknemo naviku okrutnosti i ne nanosimo bol bez razloga, već da smjeramo dobroti i milosrdnosti, pa makar se radilo i o jedinki bilo koje životinje – osim u slučaju potrebe: [...] *jer želiš jesti mesa*[3] – da ne koljemo iz okrutnosti ili zabave. Za mene iz toga mnijenja ne proizlazi da bi mi [trebalo] postaviti ovakovo pitanje: Zašto On skrbi o ljudima pojedincima, a [istom] takovom providnošću ne skrbi o jedinkama drugih živih bića? Jer onaj tko bi to pitao mora sâm sebe pitati: Zašto je podario um čovjeku, a to [isto] nije podario drugim vrstama živih bića? Na to potonje pitanje odgovor jest: Tako je htio, ili: Tako je tražila Njegova mudrost, ili: Tako je zahtijevala narav, ovisno o trima ranije iznešenim mnijenjima. Istim takovim odgovorima može se odgovoriti na prvo pitanje.

Trebaš do kraja shvatiti moje mišljenje. Ja ne vjerujem da je od Uzvišenoga išta skrito, niti mu pripisujem kakvu nemoć, već vjerujem da providnost ovisi o umu, i da proizlazi iz njega. Jer providnost može potjecati samo od umnoga, od onoga tko je savršeni um, iznad kojeg savršenstva nema većeg. I do svakoga s kim je nešto od toga izlijevanja spregnuto doprijet će providnost, u mjeri u kojoj do njega dopire nešto od toga uma. To je, po mome mišljenju, mnijenje što odgovara onome što se može pojmiti i [što odgovara] štivu vjerozakona. Što se tiče onih ranije spomenutih mnijenja, ona su pretjerana ili nedostatna. Pretjerivanje ide do posvemašnje zbrke i do nijekanja onoga što se pojmi i do protivljenja onome što se zamjećuje osjetilima. A uvelike manjkava [mnijenja] uzrokuju vrlo iskvareno vjerovanje glede jestine božanstva, propast poretka čovjekova bitka, i poništenje svih čovjekovih valjanih svojstava, i moralnih i razumskih. Mislim na mnijenje onoga tko niječe providnost što bdi nad čovjekom pojedincem, i tko te pojedince izjednačuje s jedinkama drugih vrsta živih bića.

[1] B. T., Baba Meṣi'a, 32b. Usp. B. T., Shabbath, 154b.
[2] Br 22:32.
[3] Pnz 121:20.

OSAMNAESTI ODJELJAK
[O tome da providnost ovisi o umu]

Poslije onoga što sam iznio glede posebnosti skrbi isključivo o ljudskoj među svim drugim vrstama živih bića, reći ću da je znano da ni jedna vrsta ne postoji izvan uma[1], već da su vrsta i sve ostale općosti, kao što znaš, nešto [što oblikuje] razum, a svako biće koje postoji izvan uma[2] jest tek jedna ili više jedinkâ. Kad se to znade, onda se znade i to da božansko izlijevanje koje je spregnuto s ljudskom vrstom – to jest ljudski um – postoji samo kao pojedinačni umovi, to jest kao ono što se izljeva na Zayda, 'Amra, Ḫālida, Bakra... A ako je to tako, onda iz toga nužno proizlazi ono što sam iznio u prethodnome odjeljku, [naime] da će nad onim pojedincem koji je u tom izlijevanju – zbog svog tvarnog ustroja i zbog svoje ustrajnosti – obilnije obdaren providnost nužno bdjeti više, ako providnost – kako sam kazao – ovisi o umu. Stoga božanska skrb

[1] Hoće reći: da ne postoji tvarno, već samo kao pojam, što je značenje koje se otkriva u nastavku rečenice; op. prev.
[2] Tj. objektivno, tvarno, ne kao produkt uma; op. prev.

o svim jedinkama ljudske vrste neće biti jednaka, već će providnost odgovarati mjeri njihove ljudske usavršenosti. U skladu s tim uvidom nužno proizlazi da je providnost Uzvišenoga što bdi nad prorocima vrlo velika i sukladna stupnju njihova proroštva, te da je Njegova providnost koja bdi nad vrlima i dobrima sukladna njihovoj vrlosti i dobroti. Jer [upravo] ta mjera izlijevanja božanskog uma jest ono što proroke čini govoriti, upravlja djela dobrih i usavršuje znanja vrlih u onome što znaju. Što se tiče grješnih neznabožaca, njihovo stanje je prezira dostojno sukladno nepostojanju toga izlijevanja na njih, te su svrstani u poredak jedinkâ drugih vrsta živih bića – *[čovjek koji nerazumno živi] sličan je stoci koja ugiba*[1]. Stoga je ubiti ih lako, pa čak zbog korisnosti i zapovjeđeno. To je jedno od osnovnih načela vjerozakona, [načelo] na kojem se on zasniva; hoću reći na tomu da je providnost što bdi nad svakim čovjekom pojedincem sukladna njegovim zaslugama. Razmotri kako [svetopisamsko] štivo govori o providnosti što bdi nad pojedinostima stanja *Otaca* u njihovu ponašanju, pa čak i u njihovu stjecanju, te o tomu što im je obećano kao posljedica providnosti koja ih prati. *Abrahamu* je rečeno: *Ja sam ti zaštita*[2], a *Izaku*: *Ja ću s tobom biti i blagoslivljati te*[3], te *Jakovu*: *Dobro znaj: ja sam s tobom; čuvat ću te kamo god pođeš*[4]. Knezu prorokâ je rečeno: *Ja ću biti s tobom*[5], a *Jošui*: *ja ću biti s tobom kao što sam bio s Mojsijem*[6]. Sve su to jasni iskazi o providnosti u skladu s mjerom njihove usavršenosti. O skrbi o vrlima i o zanemarenosti neznabožaca rečeno je: *Korake čuva svojih vjernika, zlikovce stiže propast u mraku, svojom snagom čovjek ne stječe pobjede*[1]. Rečeno je [time] da zaštićenost nekih pojedinaca od nevoljâ, i to što neke druge nevolje zatječu, ne ovisi o njihovim tjelesnim moćima i pripravnosti njihove naravi – [što govori] iskaz *svojom snagom čovjek ne stječe pobjede* – već to ovisi o usavršenosti i manjkavosti, to jest o njihovoj blizini ili udaljenosti od Boga. Stoga su oni koji su Mu bliski krajnje zaštićeni – *korake čuva svojih vjernika* – a oni što su daleko od Njega izloženi su bilo čemu što ih može pogoditi, i nema onoga što bi ih štitilo od onoga što se može zbiti, [jer su] oni poput onih što hode u mraku i kojima je [stoga] propast zajamčena. O providnosti što bdi nad vrlima također je rečeno: *On čuva sve kosti njegove*, itd.[2]; *Oči Jahvine gledaju pravedne*, itd.[3]; *Zazvat će me, a ja ću ga uslišiti*, itd.[4] Štivâ što govore o tomu ima više no što se može nabrojiti; hoću reći [štivâ] o providnosti koja bdi nad pojedincima prema njihovoj usavršenosti i vrlosti. I filozofi govore o tomu, pa Abū Naṣr [al-Fārābī], u uvodu svome tumačenju Aristotelove "Nikomahove [etike]"[5] kaže: Što se tiče onih što su kadri sebe uzdizati od jedne moralne razine na drugu, to su oni za koje Platon kaže da nad njima Božja providnost više bdi.

Razmotri kako nas je ovakovo razmatranje uzdiglo do spoznaje istine o pojedinačnoj providnosti koja bdi nad pojedincima prema njihovoj usavršenosti, do koje su se dovinuli svi proroci, blagoslovljeni bili, i kako to nužno proizlazi iz [umskoga] uvida, budući da, kako rekosmo, providnost ovisi o umu. Ne bi bilo istinito da kažemo da providnost bdi [samo] nad vrstom a ne i nad jedinkom, kako

[1] Ps 49:13 i 21. U izvorniku: *stoci lišenoj razuma*; op. prev.
[2] Post 15:1.
[3] Post 26:3.
[4] Post 28:15.
[5] Izl 3:12.
[6] Jš 1:5.

[1] 1 Sam 2:9.
[2] Ps 34:21.
[3] Ps 34:16.
[4] Ps 91:15.
[5] Taj Fārābījev spis je izgubljen.

je poznato [da drže] neke filozofske sljedbe. Jer izvan uma[1] nema [drugog] bića do li jedinke, i božanski se um spreže s tim jedinkama te, prema tomu, providnost bdi nad tim jedinkama. Prouči ovaj odjeljak valjano, [pa će] ti se time sva temeljna načela vjerozakona otkriti i uskladit ćeš ih s mnijenjima proizašlim iz filozofijskog uvida, sablažnjive [zamisli] će biti otklonjene, a oblik providnosti će ti se razjasniti onakovim kakav jest.

Pošto smo iznijeli neka od mnijenjâ mislilaca o providnosti i o tomu kakovo je Božje upravljanje svijetom, sažeto ću ti iznijeti i mnijenja pripadnikâ naše vjerske zajednice o znanju[2] te svoju raspravu o tomu.

DEVETNAESTI ODJELJAK
[O drevnosti mnijenjâ o sveznanju]

Nedvojbeno je da to da sve dobro mora biti u uzvišenome Bogu i da se Njemu ne može pripisivati nikakav nedostatak jest [jedan od] prvotnih pojmova. I da je gotovo [jedan od] prvotnih pojmova to da nešto ne znati jest nedostatak, te da Uzvišenome ništa nije neznano. No ono što je neke od mislilaca – kako sam ti spomenuo – navelo na to da se odvaže reći da [Bog] nešto znade a nešto ne znade jest to što se zamišlja da stanja ljudî pojedinaca nemaju ustroja. Ta stanja nisu samo naravna stanja, već i ovise o tomu što je čovjek u stanju djelovati i misliti. Proroci su već rekli da za neznalice dokaz da božanstvo ne poznaje naše činidbe jest to što se zle ljude vidi živjeti u blagostanju i spokoju. To uistinu vrla čovjeka navodi smatrati da su njegova sklonost dobru i nevolje što ih zbog toga podnosi od

[1] Tj. u zbilji; op. prev.
[2] Tu se misli na Božje znanje.

protivljenja drugih beskorisni. Prorok zatim kaže da je pomnije promislio o tomu, sve dok mu nije jasnim postalo da o stvarima treba misliti sukladno konačnom ishodu a ne prema onome kako stvari počinju. Evo kako opisuje tijek svojih misli. On kaže: *Pa veli: "Kako da dozna Bog? Spoznaje li Svevišnji?" Eto, takovi su grešnici: uvijek spokojni, bogatstvo zgrću. Jesam li dakle samo ja uzalud čuvao srce čisto i u nedužnosti prao ruke*[1]. Zatim kaže: *Promišljah tada da bih spoznao: al' mi se učini mučno u očima mojim sve dok ne nađoh ulaz u Božje svetinje pa prozreh kakav im je svršetak. Zaista na klizavu stazu*, itd.[2]; *Kako učas propadoše*, itd.[3] To isto je smisao onoga što kaže *Malahija*: *Teške su besjede vaše protiv mene – govori Jahve*, itd. *Govorili ste: "Zaludu je Bogu služiti i kakva je korist što njegove čuvamo propise i žalosni hodimo pred Jahvom nad Vojskama. Odsad ćemo sretnim zvati oholice*, itd. *Ali kad se razgovaraju oni koji se Boga boje*, itd. *I tada ćete opet razlikovati [pravednika od grešnika]*[4]. I *David* je objasnio da je to mišljenje bilo vrlo rašireno u njegovo vrijeme te da ono nužno uzrokuje nepravedno postupanje i nasilje među ljudima. I poduhvatio se iznošenja dokaza usmjerenih obaranju toga mišljenja i razglašavanja da Uzvišeni znade sve to. On kaže: *Kolju udovicu i pridošlicu, sirotama život oduzimlju i govore: "Jahve ne vidi! Ne opaža Bog Jakovljev!" Shvatite, lude u narodu: bezumni, kad ćete se urazumiti? Onaj što uho zasadi da ne čuje? Koji stvori oko da ne vidi?*[5]

Objasnit ću ti smisao toga dokazivanja pošto ti [najprije] iznesem pogrešnost razumijevanja u onih što su brzopleti u tumačenju pro-

[1] Ps 73:11-13.
[2] Ps 73:16-18. Redak se nastavlja: ... *ti ih postavljaš, u propast ih obaraš*; op. prev.
[3] Ps 73:19. Cio redak glasi: *Kako učas propadoše, nestaše, užas ih izjede!*; op. prev.
[4] Mal 3:13-18.
[5] Ps 94:6-9.

ročkog govora. Prije nekoliko godina neki od uglednikâ naše vjerske zajednice, koji bijahu liječnici, izrazili su mi svoje čuđenje glede [toga] *Davidova* iskaza. Rekoše: Shodno njegovu razlaganju proizlazilo bi da stvoritelj usta jede a stvoritelj pluća diše, i tako bi isto bilo i glede ostalih udova. Razmotri, ti koji proučavaš ovu moju raspravu, koliko su se udaljili od valjana razumijevanja toga dokazivanja, i poslušaj njegovo [istinsko] značenje: Jasno je da ni jedan stvoritelj nekog oruđa, kad ne bi zamislio činidbu radi koje je to oruđe sačinio, ne bi mogao napraviti oruđe. Primjerice, kad kovač ne bi zamislio i razumijevao smisao šivanja, ne bi sačinio iglu u obliku kojim se jedino može šiti. Tako je i s ostalim oruđima. Stoga kad neki od filozofâ drže da Bog ne zamjećuje neku pojedinost stoga što ona pripada onome što se zamjećuje osjetilima, a On – Uzvišeni – ne zamjećuje osjetilima već umskom zamjedbom, on[1] njima usuprot iznosi dokaze na osnovi postojanja osjetilâ i kaže: ako bi Njemu bilo nedokučivo što znači zamjedba vidom te ga On ne bi poznavao, kako bi onda učinio da postoji to oruđe što je ustrojeno za zamjedbu vidom? Misliš li da se tek tako zbiva da nastane neka bistra tekućina, a izvan nje opet druga takova tekućina, a [opet] izvan te neki sloj u kojem bi proizvoljno nastao otvor te pred tim otvorom proziran i krut sloj? Ukratko, je li moguće da onaj tko posjeduje um zamišlja da su tekućine u oku, njegovi slojevi i njegovi živci – koji su, kako se znade, svi namijenjeni svrsi te činidbe[2] – nastali tek tako? [Zasigurno ne]. Naprotiv, kao što je svakom liječniku i svakom filozofu jasno, to je nužno po naumu prirode. A priroda, prema jednodušnome mišljenju svih filzofâ, ne posjeduje um i [moć] upravljanja. Naprotiv, po mišljenju filozofâ, taj svrsishodni ustroj proizla-

[1] Tj. David; op. prev.
[2] Tj. viđenja; op. prev.

zi iz umskoga počela, i po našem je mišljenju djelo umskoga bića, i ono je to koje je te moći utisnulo u sve u čemu postoji neka naravna moć. Ako taj um ne bi zamjećivao i ne bi poznavao odliku o kojoj se radi, kako bi – prema tome mnijenju – mogao stvoriti narav što smjera naumu o kojem ništa ne zna, ili [kako bi] ona od njega mogla potjecati? Stoga ih je s pravom [David] nazvao *ludama* i *bezumnicima*. On se potom poduhvaća objašnjavati da je to nedostatak u našem spoznavanju te da Bog, uzvisivan i veličan bio, koji nam je podario um koji spoznajemo – a te se ozbiljne sumnje u nama pojavljuju zbog naše nesposobnosti da spoznamo jestinu Uzvišenoga – poznaje tu našu manjkavost, i da ta naša brzopleta misao ne treba obraćati pozornost na nedosljednosti što iz nje nužno proizlaze. On kaže: *Onaj što odgaja narode da ne kazni – Onaj što ljude uči mudrosti? Jahve poznaje namisli ljudske: one su isprazne*[1].

Cio moj naum u ovome odjeljku jest objasniti da je taj pregled vrlo drevan; mislim na mišljenje neznalica da božanstvo ne zamjećuje zato što su stanja čovjeka pojedinca po svojoj naravi moguća[2] i nesustavna. *Izraelci [i njihovi kraljevi] potajno su činili neprikladna djela protiv Jahve*[3] A u *Midrash* [se kaže]: *Što kažu? Oni kažu: ovaj stup ne vidi, ne čuje, ne govori*[4]. Time su [autori Midrasha] smjerali na to da oni[5] zamišljaju da Bog ne zamjećuje ta stanja [pojedinaca] i da od Njega nikakav nalog niti zabrana ne dolazi prorocima. Uzrok svega toga i – po njihovu mišljenju – dokaz tomu jest to što se stanja čovjeka pojedinca ne odvijaju onako kako bi se, prema mišljenju svakog od nas, trebala odvijati. I kad su vidjeli da stvari nisu

[1] Ps 94:10-11.
[2] Tj. kontingentna; op. prev.
[3] 2 Kr 17:9.
[4] Taj Midrash nije poznat.
[5] Tj. Izraelci.

onakove kako bi oni htjeli, rekoše: *Jahve nas ne vidi*[1]. O tima *Sefanija* kaže: [...] *koji u svom srcu govore: "Jahve ne može činiti ni dobro ni zlo"*[2].

Što se tiče onoga što treba reći o znanju Uzvišenoga o svim stvarima, s mojim mišljenjem o tomu upoznat ću te nakon što te upoznam s onim glede čega se svi slažu i o čemu nitko tko je uman ne može biti drukčijeg mnijenja ni u jednoj pojedinosti.

DVADESETI ODJELJAK
[O Božjoj i o ljudskoj spoznaji]

Ono glede čega se svi slažu jest da se u Uzvišenome ne može pojaviti novo znanje tako da bi znao ono što prije toga nije znao. I – čak ni prema mnijenju onoga tko vjeruje [da Bog posjeduje] svojstva – nije istina da On posjeduje brojem množna znanja. Pošto je to pouzdano dokazano, mi pripadnici vjerozakona kažemo da On stvari koje su brojem množne znade jednim istim znanjem, i kad se radi o Uzvišenome, znanja se ne razlikuju sukladno različitosti predmetâ znanja, kako je slučaj u nas [ljudî]. Isto tako kažemo da je On sve stvari koje se pojavljuju kao nove znao prije njihova nastanka, i da ih je znao oduvijek. Stoga njegovo znanje ni na koji način nikad nije [neko] novo znanje, jer [primjerice] u Njegovu znanju o tomu da taj i taj sada ne postoji a da će u određeno vrijeme postojati te da će toliko vremena postojati i potom [opet] postati nepostojeći, kad ta osoba bude postojala u skladu s onim kako je znanje o tomu [postojanju] prethodilo, neće biti dodatnoga znanja – neće se dogoditi ništa nova što Njemu nije bilo [oduvijek] znano. Naprotiv, dogodit

[1] Ez 8: 12.
[2] Sef 1:12.

će se ono za što je oduvijek bilo znano da će se dogoditi onako kako je učinjeno postojećim. Iz toga vjerovanja nužno proizlazi da [Njegovo] znanje može biti povezano s ne-bitkom i obuhvaćati ono što je beskonačno. To jest naše vjerovanje. Mi kažemo da nije nemoguće da Njegovo znanje bude povezano s nepostojanjem što u Njegovu znanju prethodi uvođenju u postojanje stvarî koje je On kadar učiniti postojećima. Što se tiče onoga što uopće ne stupa u postojanje – i s čime Njegovo znanje nije povezano, kao što naše znanje nije povezano s onim što je za nas nepostojeće – to je s gledišta Njegova znanja posvemašnje nepostojanje.

Što se pak tiče obuhvaćanja beskonačnoga [znanjem], u tomu ima poteškoća. Neki mislioci došli su do propovijedanja [nauka] [o tomu] da je [Božje] znanje povezano s vrstom te se na neki način proteže na sve jedinke vrste. To je mnijenje svakog pripadnika vjerozakona prema onome na što upućuje nužnost [umskog] uvida. Filozofi pak odlučno tvrde da Njegovo znanje nije povezano s ne-bitkom i da znanje ne može obuhvaćati ono što je beskonačno, te prema tomu, budući da u Njega ne može biti znanja koje je novo, nije moguće da znade išta od onoga što [se pojavilo] kao novo, pa dakle znade samo ono što je postojano i što se ne mijenja. Neki od njih posumnjaše u nešto drugo pa kažu: I ako znade [samo] postojane stvari, Njegovo će znanje biti množno, jer se znanja umnažaju množnošću predmetâ znanja, budući da svakom predmetu znanja pripada posebno znanje; dakle On znade samo vlastitu bît[1].

Ja pak kažem da uzrok svim [neprilikama] u koje su zapali svi oni jest to što su uspostavili vezu između našeg [ljudskog] znanja i znanja Uzvišenoga te svaka [od tih] sljedba u obzir uzima stvari što su nemoguće za naše znanje i drži da tako nužno proizlazi i za Njego-

[1] Ili, kako se također može prevesti: samo sebe sâma; op. prev.

vo znanje, ili da je to poteškoća. U tom pitanju filozofe treba kriviti više no ikoga, jer oni su tî koji su pouzdano dokazali da u bîti Uzvišenoga nema množnosti i da On nema [nikakva] svojstva pridodana Njegovoj bîti, štoviše da Njegovo znanje jest Njegov bît a Njegova bît Njegovo znanje. Oni su tî koji su – kako smo objasnili – pouzdano dokazali da se naši umovi ne mogu dovinuti spoznaje jestine Njegove bîti kakova ona jest. Pa kako onda mogu držati da su spoznali Njegovo znanje, a ono nije ništa što bi bilo izvan Njegove bîti! Naprotiv, ona ista nedostatnost što priječi naše umove spoznati Njegovu bît jest nesposobnost da spoznamo Njegovo znanje o stvarima kakove jesu. A to nije znanje koje bi pripadalo vrsti našega znanja pa da bismo mogli o njemu suditi po nalici, već je nešto posvema drukčije. I kao što, po njihovu mišljenju, postoji bît nužnoga bitka iz koje nužno proizlazi svako biće, ili kao što, po našemu mišljenju, ona proizvodi svaku stvar koja nije ona sâma, nakon što ta stvar nije postojala, tako – kažemo mi – ta bît spoznaje sve što nije ona sâma, i ništa od onoga što postoji nije joj ni na koji način skrito. Između našega [ljudskog] znanja i Njegova znanja ne može biti ničega zajedničkog, kao što ničega zajedničkog ne može biti između naše bîti i Njegove bîti. U tomu pogreška proizlazi iz dvoznačnosti naziva znanje, jer zajednički je samo naziv, a jestina znanja je različita. Odatle proizlaze sablažnjivosti, jer zamišljamo da ono što je nužni pripadak našega znanja nužno pripada i Njegovu znanju.

Među stvarima koje su mi se razjasnile iz štiva *Tore* jest da znanje Uzvišenoga o postojanju nečega mogućeg[1] ni na koji način ne lišava to moguće naravi mogućeg, naprotiv, narav mogućnosti ostaje s time. A znanje o tome što će od mogućih stvari nastati ne čini

[1] Tj. nečega što nije nužno, što je kontingentno; op. prev.

da one postanu nužne s obzirom na jednu od dviju mogućnosti[1]. To je također jedno od načela *Mojsijeva* vjerozakona u koje se ne sumnja niti ga se osporava. Da nije tako, ne bi bilo rečeno: *[Kad gradiš kuću], na krovu načini ogradu*[2], i isto tako *[Neka se vrati domu svome] da u boju ne pogine te da mu drugi roda ne obere*[3]. Isto tako cijelo vjersko zakonodavstvo, nalozi i zabrane, zasnivaju se na tome načelu, to jest na tomu da Njegovo znanje o tomu što će se zbiti moguće stvari ne lišava njihove naravi. A to je velika poteškoća za [moć] spoznavanja naših manjkavih umova.

Razmotri u koliko se stvari Njegovo znanje razlikuje od našega prema mišljenu svih koji pristaju uz vjerozakon. Prvo jest da se [Božje] jednotno znanje poklapa s mnogim predmetima znanja raznih vrsta; drugo, da je povezano s onim što ne postoji; treće, da je povezano s onim što je beskonačno; četvrto, da se Njegovo znanje ne mijenja sa zamjećivanjem novonastalih stvari. A čini se da znanje da će nešto uzpostojati nije isto što i znanje o tomu da to postoji, jer tu [u tom potonjem znanju] ima neki dodatak, a to je da je ono što bijaše možno postalo odjelovljenim. Peto, po našemu vjerozakonu znanje Uzvišenoga ne uspostavlja jednu od dviju mogućnosti, premda je Uzvišeni znao pripravnost jedne od njih da se ostvari. Da mi je znati u čemu je – po mišljenju onih što vjeruju da je znanje svojstvo pridodato [Božjoj bîti] – sličnost našega i Njegova znanja, i radi li se tu samo o dvoznačnosti naziva. Što se tiče našega mišljenja – koje kaže da Njegovo znanje nije nešto pridodata Njegovoj bîti – [mi vjerujemo da] nužno proizlazi da se Njegovo znanje sućinski razlikuje od našega znanja, onako kako se sućina nebesa razlikuje

[1] Hoće reći da ni jedna od dviju mogućnosti – njihovo postojanje ili njihovo nepostojanje – po tom znanju ne postaje nužnost; op. prev.
[2] Pnz 22:8.
[3] Pnz 20:7.

od sućine zemlje[1]. Proroci su to jasno kazali. Rečeno je: *Jer misli vaše nisu moje misli, i puti moji nisu vaši puti, riječ je Jahvina. Visoko je iznad zemlje nebo, tako su puti moji iznad vaših putova, i misli moje iznad vaših misli*[2].

Sve u svemu, ono o čemu sam govorio sažeto rečeno jest da kao što ne možemo spoznati jestinu Njegove bîti, ali usprkos tomu znademo da je Njegov bitak najsavršeniji bitak, [bitak] koji je lišen svakog nedostatka, koji se ne mijenja, koji nije podložan nikakvoj trpnosti, tako isto – usprkos tomu što ne poznajemo jestinu Njegova znanja, jer je ono [isto što i] Njegova bît – znademo da [nije tako da bi] On jednom zamjećivao a drugi put bio u neznanju. Hoću reći da u Njega nema nikakva novoga, niti množnoga, niti konačnoga znanja, da ništa od svega što jest nije od Njega skrito, i da Njegovo znanje ne dokida narav tih stvari, već moguće ostaje po naravi moguće. Sve što u sveukupnosti tih iskaza izgleda proturječno proizlazi od prispodobljivanja našemu znanju koje s Njegovim znanjem dijeli tek naziv. Tako se isto [pojam] naum pririče onome što mi naumljujemo i na ono za što se kaže da je naum Uzvišenoga. Isto tako [pojam] skrb dvoznačno se pririče onome o čemu mi skrbimo[3] i onome za što se kaže da providnost Uzvišenoga bdi nad njim. Prema tomu točno je da pojam znanja, pojam nauma, i pojam skrbi, kad se pripisuju nama nemaju isto značenje koje imaju kad se pripisuju Njemu; a kad se uzima da su te dvije skrbi, ili ta dva znanja, ili ta dva nauma istoga značenja, onda dolazi do poteškoćâ i dvojbâ o kojima smo govorili. Kad se pak znade da je sve što se pripisuje nama drukčije od svega onoga što se pripisuje Njemu, onda je istina jasna. O razlici između onoga što se pripisuje Njemu i onoga što se pripisuje nama jasno se govori u iskazu *puti moji nisu vaši puti.*

[1] Kao što bi se pučkim jezikom reklo: razlikuju se kao nebo i zemlja; op. prev.
[2] Iz 55:8-9.
[3] Ar. عناية ['ināya] što znači *skrb*, kad se pripisuje Bogu, odnosno kad se nalazi u vjersko-teološkome kontekstu, najčešće se prevodi sa *providnost*; op. prev.

DVADESET PRVI ODJELJAK
[O tomu da su znanje i bît u Bogu jedno]

Između znanja tvorca o onome što proizvodi i znanja nekoga drugoga o tom proizvodu velika je razlika. Ako je proizvod proizveden prema znanju njegova tvorca, ono što je proizveo tvorac je proizveo samo prema svome znanju. Što se tiče nekoga drugog, koji promatra taj proizvod i obuhvaća ga svojim znanjem, njegovo znanje proizlazi iz proizvoda. Primjerice, zanatlija što je napravio kutiju u kojoj se utezi pomiču protokom vode ukazujući na to koji je sat u danu ili u noći, znade cijelu količinu vode koja protječe kroz nju, promjene u položaju njezina protoka, sve niti koje se vuku, i sve kruglje koje se spuštaju. Zanatlija sve to znade poznavajući te pomake i ne motreći ih dok nastaju; naprotiv, ti trenutni pomaci odvijaju se u skladu s njegovim znanjem. A tako nije s onim tko [samo] promatra taj uređaj; u onoga tko ga promatra, kad god smotri neki pomak pojavi se novo znanje, i dok ga neprestano promatra, njegovo se znanje malo pomalo povećava, sve dok ne stekne cjelokupno znanje o uređaju. Predpostaviš li međutim da su pomaci u tom uređaju beskonačni, onaj tko [ga] promatra nikad ih neće obuhvatiti znanjem. Isto tako promatrač neće moći poznavati ni jedan od tih pomaka prije no što se zbude, budući da ono što znade on znade samo iz onoga što se zbiva. Takav je slučaj sa svekolikim bitkom i s njegovom povezanošću s našim znanjem i sa znanjem Uzvišenoga. Mi naime sve što znademo znademo samo zahvaljujući promatranju postojećega te se naše znanje stoga ne povezuje s onim što će [tek] biti, niti s onim

što je beskonačno. Naša su znanja uvijek nova i množna, sukladno stvarima o kojima stječemo znanje, a u Uzvišenoga nije tako. Hoću reći da On ne znade stvari zahvaljujući njima, tako da bi dolazilo do množnoga i do novoga [znanja], već te stvari ovise o Njegovu znanju koje im prethodi i koje ih uspostavlja onakovima kakove jesu – bilo [da se radi o] [od tvari] odvojenom bitku, o jedinki koja je od krute tvari, o bitku koji je tvaran a promjenljivih jedinka no koji se odvija u sustavu što nije podložan poremećaju ni promjeni. Stoga u Uzvišenoga nema množnosti znanja niti pojavljivanja novoga i mijenjanja znanja, jer poznavajući jestinu Svoje nepromjenljive bîti znade sve što nužno proizlazi iz svih Njegovih činidaba. Htjeti da pojmimo kako to biva, to je kao da hoćemo biti On a naša spoznaja da bude Njegova spoznaja. Ono što je potrebno onome tko ispravno promišlja jest da vjeruje da Uzvišenome ništa nije ni na koji način skrito, već da je Njegovu znanju – koje jest Njegova bît – otkrito, te da mi ni na koji način ne možemo imati takovu spoznaju. Kad bismo znali kakova je, značilo bi da posjedujemo um kojim se takova spoznaja stječe, a to je nešto što u svekoliku bitku postoji samo u Uzvišenoga, i to je [sâma] Njegova bît. To trebaš razumjeti, a ja kažem da je to vrlo neobično i valjano mišljenje. Ako ga se valjano prouči, u njemu se neće naći ničega pogrešnog ili izopačenog, ono neće voditi u [bilo kakovu] sablažnjivost, i držeći se njega Bogu se neće pripisati nikakva nedostatnost. Te se uzvišene i veličajne odlike ne može pouzdano dokazati ni na koji način – ni prema mišljenju nas koji se držimo vjerozakona niti po mišljenju filozofâ, koji različito misle o tome pitanju. Glede svakog pitanja za koje se ne može uspostaviti pouzdan dokaz treba se držati toga čega smo se mi držali u ovome pitanju, to jest u pitanju božanskoga znanja o onome što nije ono sâmo. Shvati to.

DVADESET DRUGI ODJELJAK
[O knjizi o Jobu]

Priča o *Jobu*, neobična i čudesna, pripada u ono o čemu sad govorimo. Hoću reći, ona je prispodoba što objašnjuje mnijenjâ ljudi o providnosti. Poznato ti je ono što neki od njih[1] jasno kažu: *Job nije postojao i ne bješe stvoren, već je to prispodoba*[2]. A oni koji drže da *je postojao i da bješe stvoren* te da se priča [uistinu] zbila, ne znaju joj ni vremena ni mjesta, osim što neki od *Mudracâ* kažu da je to bilo *u vrijeme Otaca*, drugi kažu da je to bilo *u vrijeme Mojsija*, neki opet kažu da je to bilo *u vrijeme Davidovo*, a [ima i onih] koji kažu da je on bio jedan od onih *koji se vratiše iz Babilona*. To [samo] potvrđuje tvrdnju onih što kažu da *nije postojao i ne bješe stvoren*. Sve u svemu, *bilo da je postojao ili nije*, u slučaju[3] kakav je njegov, a kakvih uvijek ima, svaki onaj koji među ljudima jest čovjek od [umskoga] uvida ostaje zbunjen, tako da se o Božjemu znanju i o Njegovoj providnosti govori ono što sam ti spominjao – to jest da pravedan i usavršen čovjek, pravedan u svojim djelima i revan u izbjegavanju grijeha, bijaše izložen golemim i učestalim nevoljama što pogađahu njegov imutak, potomstvo i tijelo, bez grijeha koji bi to bio uzrokovao. Obje predpostavke – to jest da je *postojao* i da *nije postojao* – uvodni dio, to jest iskaz *Satana*, Božje riječi *Satanu* i njegovo[4] predavanje u vlast Satana, nesumnjivo je za svakog umnog čovjeka prispodoba. No ta prispodoba nije poput svake druge prispodobe, već je to prispodoba uz koju su povezane čudesne [stvari] i *stvari koje su tajna svijeta*[5]. Njome se objašnjuju ve-

---

[1] Tj. Mudracâ; op. prev.
[2] B. T., Baba Bathra, 15a.
[3] Prema nekim rukopisima: u priči.
[4] Tj. Jobovo; op. prev.
[5] To je navod iz B. T., Ḥagigah, 13a, koji se, međutim, tu odnosi na Ezekijelovo viđenje.

like zagonetke i njezinim posredstvom jasnima postaju beskonačne istine iznad kojih nema drugih [istina]. Ja ću ti navesti ono što se može navesti, i navest ću ti riječi *Mudracâ* koje su me upozorile na sve ono što sam od te veličajne prispodobe shvatio.

Prvi što trebaš razmotriti jest iskaz *Bijaše nekoć u zemlji Usu čovjek*[1], u kojem stoji dvoznačni naziv *Us*. To je naime ime osobe: *[I tvome bratu Nahoru Milka je porodila djecu:] njegova prvorođenca Usa*[2], no to je [i] nalog da se misli i promisli[3] – *Uṣu'eṣah*[4]. To je kao da ti [Sveto pismo] kaže: Misli i promisli o ovoj prispodobi, shvati ju, i sagledaj što je valjano mnijenje. Potom se kaže da *[jednoga dana] dođu sinovi Božji da stanu pred Jahvu,* i da među njima dođe *Satan.* Nije rečeno *Sinovi Božji i Satan dođu da stanu pred Jahvu,* što bi značilo da su svi u istome odnosu; rečeno je *dođu sinovi Božji da stanu pred Jahvu, a među njima pristupi i Satan*[5]. Taj oblik iskaza rabi se samo za onoga tko dolazi a da se na nj nije računalo i koga se nije zvalo radi njega sâmoga, već se pojavio među onima koji naumiše doći. Zatim se kaže da taj *Satan* kruži cijelom zemljom. Nema nikakve veze između njega i gornjega svijeta, u kojem nema puto-va za nj. To kaže iskaz: *Evo prođoh zemljom i obiđoh je*[6] – njegovo prolaženje i obilaženje odvija se samo na zemlji.

Potom se kaže da je taj ispravan i savršen čovjek predan u vlast toga *Satana* i da sve nevolje što pogodiše njegov imutak, njegovo potomstvo i njegovo tijelo uzrokovaše *Satan.* Pošto bje predodređen takav usud, staju se iznositi iskazi umnih ljudi o tom slučaju te se iznosi mnijenje koje se pripisuje *Jobu* te mnijenja njegovih drugova. Ja ću ih tebi jasno iznijeti; hoću reći [iznijet ću ti] ona mnijenja što su izazvala sukob mišljenja o priči kojoj je u cijelosti uzrok *Satan,* a svi – i *Job* i njegovi drugovi – držahu da je činitelj toga sâm Bog a ne [da se to zbiva] posredovanjem *Satana.* Najneobičnije i najčudesnije u tom slučaju jest da se *Job* ne opisuje kao onaj koji znade. Ne kaže se da je on *mudar čovjek, koji razumije, ili koji je uman*; opisuje ga se samo kao moralom vrla čovjeka, pravednih djela. Jer da bijaše *mudar,* njegov mu slučaj ne bi bio nejasan, kako će biti objašnjeno. Potom se njegove nevolje stupnjuju shodno [raznim] ljudskim stanjima. Jer ima ljudî koji ne strahuju od gubitka imutka, ne držeći ga važnim, ali ih užasava smrt potomaka te od očaja umiru. Isto tako ima ljudî koji strpljivo i bez užasavanja podnose čak i gubitak potomaka, ali kad se radi o boli to osjet ne može strpljivo podnositi. Svi ljudi, to jest i oni što pripadaju običnu puku, Boga veličaju riječima i pripisuju Mu pravednost i dobrohotnost kad su sretni i dobrostojeći, ili u stanju podnošljive patnje. No kad ih pogode nevolje što se spominju u [priči o] *Jobu,* onda ima onih koji, kad izgube imutak, prestaju biti vjernicima i vjeruju da je u svekoliku bitku premalo reda; ima onih koji, usprkos gubitku imutka, ostaju u vjeri u pravednost i [valjan] ustroj [svijeta], ali ako ih na kušnju stavi gubitak potomaka to ne mogu podnijeti; ima i onih koji trpe i kojih vjera ne biva uzdrmana usprkos gubitka potomaka; no kad se radi o tjelesnim mukama, nitko ih ne podnosi bez prigovaranja i rogoborenja, bilo naglas, bilo u srcu.

Što se tiče iskaza *Dođu sinovi Božji da stanu pred Jahvu,* on se [takav] ponavlja prvi i drugi put[1], a za *Satana,* premda bijaše i prvi i drugi put došao među mnoštvom, prvi se put ne kaže *da stane pred*

[1] Job 1:1.
[2] Post 22:21.
[3] Tj. to je imperativ glagola *misliti* i *razmišljati.*
[4] Iz 8:10 – *Kujte naum,* odnosno doslovce: *posavjetujte se.*
[5] Job 1:6; 2:1.
[6] Job 1:7; 2:2.

[1] Job 1:6 i 2:1.

[Jahvu], dok se drugi put kaže *[dođu opet sinovi Božji] da stanu pred Jahvu a među njima pristupi i Satan*[1]. To trebaš razumjeti i razmotriti kako je izvanredno; vidjet ćeš kako je taj smisao meni došao poput [božanskog] nadahnuća. Naime, smisao [riječî] *da stanu pred Jahvu* jest da bijahu ondje po nalogu Njegove volje. Govoreći o *četverim bojnim kolima*[2] *Zaharija* kaže: *anđeo mi odgovori ovako: "Tî kreću u četiri vjetra nebeska pošto su stajali pred Gospodarom sve zemlje"*[3]. Jasno je dakle da položaj *sinova Božjih* i *Satana* u bitku nije jedan isti položaj. Naprotiv, *sinovi Božji* postojaniji su i trajniji, no i on u bitku ima neko mjesto, koje je niže od njihova.

Jedna o čudesnostî te prispodobe jest i to što kad govori o tomu da *Satan* kruži samo zemljom čineći što čini, objašnjuje da mu je zabranjeno ovladati dušom, da mu je data vlast nad svim zemaljskim stvarima, a da je između njega i duše postavljena brana. Evo što se kaže: [...] *dušu mu samo čuvaj*[4]. Već sam ti objasnio[5] da je naziv *duša* u našem jeziku dvoznačan te da se pririče onome što ostaje od čovjeka poslije smrti, i to je ono nad čime *Satan* nema vlasti.

Poslije no što sam to kazao, poslušaj ovaj koristan iskaz *Mudracâ*, koje se s pravom naziva *mudrima*, pa će se sve što je nejasno razjasniti, otkriti što je skrito, i razjasniti većina tajnâ *Tore*. To je njihov iskaz u *Talmudu*: *Rabbi Simon ben Laqish je kazao: Satan, sklonost zlu, i anđeo smrti jedno su isto*[6]. To objašnjuje sve što smo naveli objašnjenjem koje onome što ima moć razumijevanja nije nejasno. Tako ti je [sada] jasno da se tim trima nazivima označuje jedno isto,

[1] Job 2:1. U izvorniku stoji: *pristupi pred Jahvu*; op. prev.
[2] Zah 6:1.
[3] Zah 6:5.
[4] Job 2:6. U hrv. prijevodu stoji: [...] *život mu samo čuvaj*; op. prev.
[5] Usp. I. 41.
[6] B. T:, Baba Bathra, 16a.

i da su sve činidbe što se pripisuju svakome od to troje činidba jedne iste stvari. Isto tako doslovce kažu drevni *Mudraci Mishne*, koji kažu: *Naučava se ovo: on silazi i zavodi*, [potom] *uzlazi i optužuje*, [potom] *traži dopuštenje i uzima dušu*[1]. Jasno ti je sada da je ono što je *vidio u proročkome viđenju* u vrijeme kuge – *[vidje Jahvina anđela kako stoji između zemlje i neba] držeći u ruci isukan mač koji je podigao na Jeruzalemu*[2] – *Davidu* bilo pokazano samo zato da bi se ukazalo na određeno značenje. Isto to značenje izraženo je *u proročkome viđenju* o neposluhu sinova *Jošue visokog svećenika*: *[Potom mu pokaza...] i Satana, koji mu stajaše zdesna da ga tuži*[3]. Poslije toga objašnjava se koliko je Uzvišeni daleko od njega[4]: *Suzbio te Jahve, Satane! Suzbio te Jahve koji izabra Jeruzalem!*[5]. On bijaše onaj koga *Bileam u proročkome viđenju* vidje *na putu*, kad mu reče: *Ta ja sam istupio da te spriječim*[6] Trebaš znati da se [ime] *Satan* izvodi iz [glagola *satah*[7]]: *Kloni ga se i zaobiđi ga*[8]; hoću reći da [se izvodi] iz pojma okrenuti se i otići. Jer on[9] je onaj koji nedvojbeno odvraća s puta istine i vodi u propast na putu zablude. O tome istome govori i iskaz *Ta čovječje su misli opake od njegova početka*[10]. Ti znadeš koliko je dobro znano takovo mnijenje u našem vjerozakonu – mislim na *sklonost dobru* i *sklonost zlu* – i [poznat

[1] B. T., Baba Bathra, 16a.
[2] 1 Ljet 21:16.
[3] Zah 3:1. Prema B. T., Sanhedrin, 91a, taj redak govori o grijehu što su ga počinili Jošuini sinovi uzimajući ne-židovke za žene.
[4] Tj. od Satana; op. prev.
[5] Zah 3:2.
[6] Br 22:32.
[7] Okrenuti se od čega; op. prev.
[8] Izr 4:15. Tu je uporabljen imperativ gl. *satah* – *steh*.
[9] Tj. Satan; op. prev.
[10] Post 8:21.

ti je] njihov iskaz *s obje tvoje sklonosti*[1]. Oni kažu da se *sklonost zlu* u čovjeka javlja [već] kod rođenja: *Grijeh ti je kao zvijer na pragu*[2], kao što u *Tori* doslovce stoji: *od njegova početka*[3]. A *sklonost dobru* u čovjeka se sreće tek poslije usavršavanja njegova uma[4]. Zato [Mudraci] kažu[5] [da se] *sklonost zlu* – u prispodobi u kojoj je riječ o tijelu čovjekovu i o različitosti njegovih moći, a koja je sadržana u [svetopisamskom] iskazu *Bî jedan malen grad i u njem malo ljudi,* itd.[6] – naziva *velikim kraljem,* a da se *sklonost dobru* naziva *siromah mudar*[7]. Sve to sadržano je u štivu [Mudracâ], blagoslovljeni bili. Budući da su nam oni objasnili da *sklonost zlu* jest *Satan,* koji je nedvojbeno *anđeo* – hoću reći da se i njega naziva *anđelom* zato što se nalazi među *sinovima Božjim* – onda je očito da *sklonost dobru* također jest uistinu *anđeo.* Dakle ono što je dobro poznato iz iskazâ *Mudracâ*[8], blagoslovljeni bili, o tomu da *dva anđela* što stoje pored svakog čovjeka, jedan s desna a drugi s lijeva, [znači da ta dva anđela] jesu *sklonost dobru* i *sklonost zlu.* U [spisu] *Gemara Shabbath* oni, blagoslovljeni bili, za ta *dva anđela* kažu da *jedan jest dobar a drugi zao*[9]. Razmotri koliko nam taj iskaz čudesnih stvari otkriva, i koliko netočnih predočaba otklanja.

Sad vidim da sam protumačio i objasnio proču o *Jobu* do kraja. No želim ti objasniti mnijenje koje se pripisuje *Jobu* te mnijenje sva-

[1] Mishanh, Berakhoth, IX. 5. Taj odlomak u Mishni izraz *svim srcem svojim* (Pnz 6:5: *Zato ljubi Jahvu, Boga svoga, svim srcem svojim*) tumači kao izraz koji se odnosi na sklonost dobru i sklonost zlu.

[2] Post 4:7.

[3] Post 8:21. Cijela ta rečenica – ako se *yeṣer* (za što u hrv. prijevodu stoji *misli*) prevede sa *sklonost* može prevesti ovako: *Ta čovječje su sklonosti opake od njegova početka.*

[4] Usp. Mishnah Qoheleth, 9:14; B. T., Sanhedrin, 91b; Genesis Rabbah, XXXIV.

[5] Usp. B. T., Nedarim, 32b.

[6] Prop 9:14.

[7] Usp. Prop 9:15.

[8] Usp. B. T., Ḥagigah, 16a. Usp. B. T., Berakhoth, 6b, 5 i Rashijev komentar.

[9] B. T:, Shabbath, 119b.

kog od njegovih drugova, uz pomoć dokazâ izvedenih iz riječî svakoga od njih. Ne trebaš obraćati pozornost na druge iskaze koji su potrebni radi tijeka priče, kako sam ti objasnio na početku ove rasprave[1].

DVADESET TREĆI ODJELJAK
[O providnosti i problemu zla]

Kad se predpostavi da se ova priča o *Jobu* uistinu dogodila, prvo što se uočava jest ono u čemu su suglasna sva petorica, to jest *Job* i njegovi drugovi – da je sve što je snašlo *Joba* bilo znano Uzvišenome, i da mu je te nevolje Bog poslao. Svi su oni isto tako suglasni da Njemu ne priliči nepravednost, i da mu se ne može pripisati zlo postupanje. Te misli naći ćeš često i u onome što govori *Job.* Razmotriš li što govore ta petorica kad razgovaraju, moći ćeš zaključiti da ono što govori jedan od njih jest gotovo isto što govore oni svi – misli se ponavljaju i prepleću. Te misli prekida *Jobovo* opisivanje veličine njegovih muka i nesreća [koje su ga pogodile] usprkos njegovoj velikoj ispravnosti, te opisivanje njegove pravednosti, plemenitosti njegova značaja, i valjanosti njegovih djela. Isto tako govor njegovih drugova isprekidan je pozivima na strpljivost, tješenjem, prijateljskim riječima, [te mu govore] da treba šutiti a ne riječima davati na volju, poput nekoga tko se s nekim drugim svađa – već da se šutke prepusti Božjem sudu. A on kaže da veličina mukâ onemogućuje strpljenje i čvrstinu i umjesne riječi. Svi njegovi drugovi isto se tako slažu da svatko tko čini dobro biva nagrađen, a svatko tko čini zlo kažnjen, te kad vidiš nebogobojazna čovjeka u blagostanju, na koncu će se to obrnuti i propast će se srušiti na nj, na njegove sino-

[1] Usp. I. Uvod.

ve i na njegovo potomstvo. A ako bogobojazna čovjeka vidiš u nevolji, njegove će rane nužno biti zacijeljene. Naći ćeš da *Elifaz, Bildad* i *Sofar* to ponavljaju i da su sva trojica suglasni u tome mišljenju. No to nije smisao cijele te priče, već se time hoće pokazati osobnost svakoga od njih i pokazati mnijenje svakog od njih o toj priči – to jest o tomu da se najgore moguće nevolje sručuju na najsavršeniju i među njima najispravniju osobu. *Jobovo* mnijenje o tomu jest da je to dokaz da su valjan i pokvaren čovjek u očima Uzvišenoga jednaki zbog Njegova prezira prema ljudskoj vrsti i zbog toga što ju On napušta. Evo što, među ostalim, on kaže: *Jer to je svejedno; i zato ja kažem: nevina i grešnika on dokončava. I bič smrtni kad bi odjednom ubijo... ali on se ruga nevolji nevinih*[1] I kaže [da] ako nenadano nahrupi bujica te pogibaju svi na koje naiđe i ona ih odnosi, [Bog] se smije nesreći nevinih. Zatim to mnijenje [još jednom] potvrđuje [ovim] svojim iskazom: *Jedan umire u punom blagostanju, bez briga ikakvih, u potpunom miru, bokova od pretiline otešćalih,* itd. *A drugi umire s gorčinom u duši nikad nikakve ne okusivši sreće. Obojica leže zajedno u prahu, crvi ih jednako prekrivaju oba*[2]. On isto tako kao dokaz tomu govori nadugačko o dobrobiti i blagostanju zlih, govoreći: *Pomislim li na to, prestravim se i sâm i čitavim svojim tad protrnem tijelom. Zašto na životu ostaju zlikovci i što su stariji, moćniji bivaju? Potomstvo njihovo s njima napreduje,* itd.[3] Pošto je opisao to posvemašnje blagostanje, on svojim sugovornicima kaže: Ako je to kako vi držite, [to jest] da djeca toga dobrostojećeg nevjernika propadaju kad ga više nema te im se briše trag, kako je taj čovjek [koji bješe] dobrostojeći pogođen onim što se zbiva s njegovim ukućanima kad ga više nema? On kaže: *Ta što poslije smrti on za dom svoj mari kad će se presjeć niz njegovih mjeseci?*[1] Zatim on staje objašnjavati da se poslije smrti ništa ne očekuje i da ostaje samo napuštenost [od Boga], i čudi se ikako to da [Bog] ne zanemaruje početak nastanka čovjeka te ga stvara, a [potom] zanemaruje upravljati njime, pa kaže: *Nisi li mene ko mlijeko ulio i učinio da se ko sir zgrušam?*[2] To je jedno od mnijenjâ o providnosti. Tebi je poznat iskaz *Mudracâ* o tomu da je to *Jobovo* mišljenje krajnje pogrešno. Oni kažu: *Nek prah začepi Jobova usta*[3]; te: *Job je htio prevrnuti 'pliticu s jelom';* i još kažu: *Job je zanijekao uskrsnuće mrtvih*, i: *Stao je bogohuliti.* A glede iskaza Uzvišenoga upućena *Elifazu – [Ti i tvoja dva prijatelja raspalila ste gnjev moj], jer niste o meni onako pravo govorili kao moj sluga Job*[4] – opravdavajući ga *Mudraci* kažu: *čovjeka ne treba kriviti za* [ono što čini] *kad pati*[5], htijući reći da mu treba oprostiti zbog veličine mukâ. No takav iskaz nije sukladan toj prispodobi. Razlog toga [što Bog kaže Elifazu] jest ono što ćemo ti sad objasniti. Naime [Job] je odustao od toga mnijenja, koje je krajnje pogrešno, i dokazao je da je u njemu pogriješio. To je prvo što se bez promišljanja misli, a osobito [tako misli] onaj koji je pogođen nevoljama, znajući u duši da nije zgriješio, a što nitko ne može poreći. Zato se *Jobu* pripisuje takovo mnijenje. No sve što je kazao, on je kazao kad nije posjedovao [prava] znanja, i kad je božanstvo poznavao samo po predaji[6], onako kako ga poznaje običan puk koji pristaje uz vjerozakon. No kad je Boga upoznao pouzdanim znanjem, zaključio je da je istinsko blaženstvo – koje je

[1] Job 9:22-23.
[2] Job 21:23-26.
[3] Job 21:6-8.

[1] Job 21:21.
[2] Job 10:10. Tu se misli na oblikovanje fetusa.
[3] B. T:, Baba Bathra, 16a.
[4] Job 42:7.
[5] B. T., Baba Bathra, 16b.
[6] Ar. تقليد [taqlīd] znači *predaja*, no u teološkome kontekstu označuje slijepu vjeru koja se temelji na predaji, odnosno koja nije utemeljena na spoznaji; op. prev.

spoznaja božanstva – zajamčeno svakome tko Ga je spoznao, i da ga čovjeku ne može pomutiti nikakva takova nevolja. Kad je Boga poznavao po predaji a ne [umskim] uvidom, *Job* je zamišljao da je ono što se drži srećom – to jest zdravlje, bogatstvo, djeca – krajnja svrha. Zato je tako zdvajao i govorio ono što je govorio. To je smisao njegova iskaza *po čuvenju tek poznavah te dosad, ali sada te oči moje vidješe. Sve riječi svoje zato ja poričem i kajem se u prahu i pepelu*[1] – što je stanje u kojem je najprije bio – *i sjede u pepeo*[2]. Upravo zbog toga završnog iskaza, koji ukazuje na istinsku spoznaju, za nj je poslije toga rečeno: *[ti i tvoja dva prijatelja raspalili ste gnjev moj], jer niste o meni pravo govorili kao moj sluga Job*[3].

Što se tiče mnijenja *Elifazova* o tim zbivanjima, i ono je jedno od mnijenjâ kakva se iznose o providnosti. Naime on kaže da je sve što ga je snašlo, *Joba* snašlo po zasluzi, jer je imao grijehâ kojima je to zaslužio. Evo što on kaže *Jobu*: *Nije l'to zbog zloće tvoje prevelike i zbog bezakonjâ kojim broja nema?*[4] Zatim mu govori: To što si se oslanjao na valjanost djelâ i živio vrlim životom nije ono zbog čega bi pred Bogom morao biti savršen tako da ne budeš kažnjen. [Kaže mu]: *Ni slugama svojim više ne vjeruje, i anđele svoje za grijeh okrivljuje – kako ne bi onda goste stanova glinenih kojima je temelj u prahu zemaljskom*[5]. *Elifaz* neprestano ponavlja takve zaključke; hoću reći da vjeruje da sve što čovjeka snađe jest po zasluzi,

[1] Job 42:5-6. U izvorniku – mjesto što u hrv. prijevodu glasi *i kajem se u prahu i pepelu* – glasi ovako: *i kajem se zbog mog bivanja u prahu i pepelu.* Odatle i Majmonidova rečenica koja slijedi tom navodu. S. P. povodom istoga navoda na koncu ovoga odjeljka kaže da je takova Majmonidova interpretacija drukčija od one u engl. prijevodu Biblije (koja je slična interpretaciji hrv. prijevoda), a koja govori o kajanju zbog bivanja prahom i pepelom; op. prev.

[2] Job 2:8.

[3] Job 42:7.

[4] Job 22:5.

[5] Job 4:18-19.

a da su naše nedostatnosti, kojima zaslužujemo kaznu, te način na koji ćemo zbog njih kaznu zaslužiti, skrite našoj spoznaji.

Što se tiče mnijenja *Bildada iz Šuaha* o tom pitanju, ono je vjerovanje u naknadu. On, naime, kaže *Jobu*: Ako si nevin i na tebi nema grijeha, razlog za te užasne nesreće jest da se uveća nagrada i [da budeš isplaćen] najvećom naknadom. Sve to dobro je za te, tako da će dobro koje te na koncu čeka biti povećano. Evo što on kaže *Jobu*: *ako li budeš čist i neporočan, odsad će svagda on nad tobom bdjeti i obnovit će kuću pravedniku, bit će malena tvoja sreća prošla prema budućoj što te očekuje*[1]. Ti već isto tako znaš da je takovo mnijenje o providnosti poznato; već smo ti to objasnili.

Što se tiče mnijenja *Sofara iz Naama*, to je mnijenje onoga tko drži da sve ovisi samo o volji [Božjoj] te da se nikako ne treba pitati o uzrocima Njegovih činidaba, niti se pitati zašto je učinio ovo a nije učinio ono. Zato se ni u čemu što božanstvo čini ne treba tražiti nikakve pravde niti zakonitosti mudrosti; jer On zbog svoje veličine i zbog svoje jestine nužno čini što hoće, a mi ne možemo spoznati tajne Njegove mudrosti, koja traži da čini što hoće, bez [ikakva] drugog razloga. Evo što on kaže *Jobu*: *ali kada bi Bog htio progovoriti, i otvorit usta da ti odgovori, kada bi ti tajne mudrosti otkrio koje um nijedan ne može doumit,* [...] *Možeš li dubine Božje proniknuti, dokučiti savršenstvo Svesilnoga?*[2]

Sagledaj [to] i razmotri kako je složena priča koja zbunjuje ljude i navodi ih na mnijenja o Božjoj providnosti što bdi nad stvorenjem koja smo ranije protumačili. Navedeno je sve što [u pogledu tih mnijenja] treba nabrojiti te je pripisano nekom od ljudî toga vre-

[1] Job 8:6-7.

[2] Job 11:5-7. U tom navodu izostavljeno je: *znao bi da ti za grijehe račun ište.* A ono za što u hrv. prijevodu stoji *koje um nijedan ne može doumit*, u izvorniku glasi: *zato bi te mogle dvojako podučiti*; op. prev.

mena poznatih s vrlosti i znanja, ako je to prispodoba. Ili [pak], ako je to priča koja se [uistinu] zbila, [to su] istinske riječi tih ljudi. *Jobovo* je mnijenje sukladno Aristotelu; *Elifazovo* mnijenje sukladno je našem vjerozakonu; *Bildadovo* mnijenje sukladno je sljedbi *mu'tazila*, a *Sofarovo* je mnijenje sukladno sljedbi *aš'ariyya*. To bijahu drevna mnijenja o providnosti.

A onda se javlja jedno drugo mnijenje, to jest ono koje se pripisuje *Elihuu*. Zato je, po njihovu mišljenju[1], ono vrjednije. Kaže se da je on po godinama mlađi od njih a znanjem najsavršeniji. On staje kuditi *Joba* pripisujući mu neznanje u njegovoj samohvali i nesposobnosti da shvati kako su ga [te] nevolje [mogle] snaći kad čini dobra djela; on je [naime] nadugo govorio o valjanosti svojih djela. On[2] isto tako pobija mnijenje trojice njegovih drugova o providnosti te izgovara neobične i zagonetne riječi, tako da bi se netko tko bi razmatrao ono što on kaže čudio i smatrao da ne kaže ništa novoga u usporedbi s onim što su rekli *Elifaz*, *Bildad* i *Sofar*, već da [samo] ponavlja smisao njihovih iskaza drugim riječima i opširnije. Jer on ide dalje od kuđenja *Joba*, opisujući Boga kao pravednog, opisujući Njegova čuda [u svekoliku] bitku, i [govoreći] da Uzvišeni ne mari za posluh pobožnih niti za neposluh neposlušnih. A sve to već su kazali njegovi drugovi. No kad se to [bolje] razmotri, otkrit će ti se novi smisao što ga je on unio; a to je smisao kojemu [priča o Jobu] smjera, i koji drugi prije njega nisu iznijeli. Uz to on kaže sve što je i svaki od njih – [to jest] *Job i njegova tri druga* – kazao ponavljajući, kako sam ti već kazao, ono što su druga [četvorica] rekli. To je radi prikrivanja posebnog smisla sadržanog u mnijenju svakog pojedinca, tako da se puku na prvi pogled čini da je mnijenje sviju isto

[1] Tj. po mišljenju Joba i njegova tri druga.
[2] Tj. Elihu; op. prev.

mnijenje, u kojem se slažu. No to nije tako. Ono što *Elihu* uvodi novoga, a što ne kaže ni jedan od njih, jest ono što on iznosi kao prispodobu o posredovanju anđela. On kaže da je posvjedočeno i dobro poznato da čovjek koji je bolešću doveden na prag smrti i koji očajava zbog toga, ako ima anđela što posreduje za nj – ma kojeg anđela – njegovo posredovanje biva prihvaćeno te čovjek biva izbavljen pred propašću i bolesnik iscijeljen te vraćen u najbolje stanje. No to ne traje stalno i nema neprekidna posredovanja koje bi trajalo dovijeka, već [to biva] dva ili tri puta. On kaže: *Ako se uza nj nađe tad anđeo, posrednik*, itd.[1] I pošto je opisao razna stanja oporavljenoga i njegovu radost zbog povratka posvemašnjeg zdravlja, on kaže: *Gle, sve to Bog je spreman učiniti do dva i do tri puta za čovjeka*[2]. To *Elihu* jedini jasno kaže. A isto tako – prije toga – on kaže još nešto, uvodeći u svom iskazu opis kakovosti proroštva: *Bog zbori nama jednom i dva puta, al' čovjek na to pažnju ne obraća. U snovima, u viđenjima noćnim kada san dubok ovlada ljudima*[3]. Zatim učvršćuje to mnijenje i objašnjuje kako to biva, opisujući mnoga stanja u prirodi kao što su grmljavina, munja, kiša, vihor. Uz to iznosi i mnogo toga o stanjima životinja, to jest o izbijanju pošasti [o čemu] kaže: *Zaglave za tren, usred gluhe noći*[4]; o izbijanju velikih ratova: *Bez saslušanja on satire jake i stavlja druge na njihovo mjesto*[5], i mnogo takovih stvari.

Vidjet ćeš isto tako da se u nadahnuću što je došlo *Jobu* – a u kojem mu se razjasnila njegova zabluda u svemu što je zamišljao – ne ide dalje od opisivanja prirodnih stvari – bilo opisa prvih počela,

[1] Job 33:23.
[2] Job 33:29.
[3] Job 33:14-15.
[4] Job 34:20.
[5] Job 34:24.

opisa zračnih[1] pojava, ili opisa naravi [raznih] vrsta životinja, i ništa drugo. Što on tu govori opisujući *nebeske svodove* i *nebesa, Orion* i *Vlašiće*, to je zbog njihova utjecaja na zrak. Jer On mu[2] pozornost skreće na ono što je ispod Mjesečeve kruglje. I *Elihu* [svoja] upozorenja izvodi iz [raznih] vrsta životinja. On kaže: *Umnijim nas od zvijeri zemskih čini i mudrijima od ptica nebeskih*[3]. U svom govoru [Bog] najduže opisuje *Levijatana*, koji je sklop tjelesnih osobina što pripadaju životinjama koje hodaju, plivaju i lete. Smisao svega toga jest da [se pokaže] da se naš [ljudski] um ne može dovinuti do spoznaje o tomu kako te prirodne stvari što postoje u svijetu nastajanja i propadanja postaju [u vremenu], niti si može predočiti odakle počelo postojanja naravne moći u njima. To nisu stvari koje su nalik onome što mi činimo, pa kako onda možemo htjeti da Božje upravljanje njima i Njegova skrb o njima budu nalik našem upravljanju onim čime mi upravljamo ili našoj skrbi za ono o čemu mi skrbimo. Naprotiv, treba se zaustaviti kod toga, i ostati kod vjerovanja da od Uzvišenog ništa ni na koji način nije skrito. Kako tu kaže Elihu: *Jer, on nadzire pute čovjekove, pazi nad svakim njegovim korakom, Nema toga mraka niti crne tmine gdje bi se mogli zlikovci sakriti*[4]. No odlika Njegove providnosti drukčija je od odlike naše skrbi, a i odlika Njegova upravljanja stvorevinama drukčija je od odlike našeg upravljanja onim čime upravljamo; njihovo određenje nije isto – kako misli svaki onaj koji zbunjen dvoji –, zajednički su im samo nazivi. [To je isto] kao što naša činidba nije slična Njego-

[1] Tj. meteoroloških; op. prev.

[2] Tj. Jobu; op. prev.

[3] Job 35:11. U svom prijevodu u engl. S. P. taj navod donosi ovako: *Poučio nas je uz pomoć zvijeri zemnih i mudrima nas učinio pomoću ptica nebeskih*, upozoravajući da Majmonid taj redak "razumijeva na taj način", premda je "engleski prijevod Biblije vjerojatnije ispravniji". A engl. prijevod odgovara hrvatskome; op. prev.

[4] Job 34:21-22.

voj činidbi, niti potpadaju pod isto određenje. Kao što se razlikuju naravne činidbe od [naših] činidaba u umijećima, tako se razlikuju božansko upravljanje, božanska providnost[1] i božanski naum u vezi s tim prirodnim stvarima razlikuje od našeg ljudskog upravljanja, naše ljudske skrbi i našeg ljudskog nauma u vezi s onim čime upravljamo, o čemu skrbimo i što naumljujemo. To je opći smisao *priče o Jobu*, hoću reći [smisao je] pružanje osnove vjerovanju i ukazivanje na izvođenje zaključaka uz pomoć prirodnih stvari, tako da ne upadneš u zabludu i svojim zamišljanjem zaključiš da je Njegovo znanje poput našega, da su Njegov naum, Njegova providnost i Njegovo upravljanje poput našeg nauma, naše skrbi i našeg upravljanja. Znade li čovjek to, svaka će mu nevolja biti lakša, a nevolje neće pridonositi njegovim dvojbama o božanstvu, [to jest] znade li ono ili ne znade [sve što se zbiva], skrbi li [o nama] ili [nas] zanemaruje, već će povećati njegovu ljubav, kako je rečeno u zaključku toga [božanskog] nadahnuća: *I kajem se u prahu i pepelu*[2]. Kao što rekoše *[Mudraci]*, blagoslovljeni bili: *Oni što iz ljubavi čine i što su radosni u patnjama*[3].

Razmotriš li sve što sam kazao onako kako ovu raspravu treba razmatrati, i proučiš li ovu *priču o Jobu*, njezin će ti smisao biti jasan; vidjet ćeš da sam ti sažeto iznio sveukupnost njezinih značenja, ne ostavljajući po strani ništa do li ono što je [u njoj] [samo] [radi] tijeka pričanja i prispodobljivanja, kako sam ti više puta u ovoj raspravi objasnio.

[1] Treba podsjetiti da i ovdje – kao i ranije na nekim mjestima – istu ar. riječ (عناية ['ināya]) prevodimo sa *skrb* i s *providnost* zato da bismo i prijevodom istaknuli različitost o kojoj tu Majmonid i govori; op. prev.

[2] Job 42:6.

[3] B. T., Shabbath, 88b.

DVADESET ČETVRTI ODJELJAK
[O istinskom smislu iskušenja]

Pitanje *iskušenja* također je vrlo složeno; ono je jedna od najvećih vjerozakonskih poteškoća. *Tora* govori o njemu na šest mjesta, kako ću ti objasniti u ovome odjeljku. Ono što ljudi najčešće misle o pitanju *iskušenja* jest da Bog šalje nevolje na nekoga a da [pritom] [tomu] ne prethodi grijeh, zato da bi njegova nagrada bila što veća. No to se načelo u *Tori* ne spominje doslovce, i samo na jednome od [spomenutih] šest mjesta ima nešto što doslovnim značenjem daje naslutiti takav smisao. Objasnit ću značenje toga [mjesta]. Vjerozakonsko načelo koje je protivno tome mnijenju jest iskaz Uzvišenoga: *Bog je on vjeran i bez zloće*[1]. Ni svi *Mudraci* nisu toga pučkog mnijenja, jer ponekad kažu: *Nema smrti bez grijeha niti patnjâ bez prekršaja*[2]. To je mnijenje kojega se treba držati svaki umni pridržavatelj vjerozakona, ne pripisujući nepravednost Bogu – koji je uzvišen nad nju – time što će vjerovati da je Zayd[3] čist od grijeha i savršen te da nije zaslužio ono što ga je snašlo. *Iskušenja* koja se spominju u *Tori* na navedenim mjestima u doslovnome su značenju ispit i provjera zato da bi se znala mjera vjere ili pokornosti [Bogu] dotične osobe ili zajednice. Taj smisao velika je poteškoća, osobito glede priče o *obvezivanju*[4], koja bješe znana samo Bogu i njima dvojici[5]. Njemu[6] bî rečeno: *Sad, evo, znam da se Boga bojiš*[7]. Isto je i s iskazom *Ta to vas iskušava Jahve, Bog vaš; hoće da dozna ljubite li zbilja Jahvu,* itd.[1], te s iskazom [...] *da* [...] *dozna što ti je u srcu,* itd.[2] A sad ću za te razriješiti sve te poteškoće.

[1] Pnz 32:4.
[2] B. T., Shabbath, 55a.
[3] Osobno ime Zayd običava se u filozofskim i teološkim tekstovima (te u formuliranju silogizama) rabiti u funkciji zamjenice *netko*; op. prev.
[4] Tj. o žrtvovanju Izaka.
[5] Tj. Abrahamu i njegovu sinu; op. prev.
[6] Tj. Abrahamu; op. prev.
[7] Post 22:12.

Trebaš znati da su svrha i smisao svakog *iskušenja* što se spominje u *Tori* upoznati ljude s onim što trebaju činiti ili što trebaju vjerovati, dakle značenje *iskušenja* jest takoreći da se izvrši neka činidba, [pri čemu] čovjekov naum nije ta činidba, već je svrha da ona bude primjer koji treba nasljedovati i slijediti. Dakle tumačenje iskaza *hoće da dozna ljubite li zbilja [Jahvu]* nije da to Bog sazna, jer on to već znade. Naprotiv, to je poput iskaza *da budete svjesni da vas ja, Jahve, posvećujem*[3], kojemu je značenje da [to] treba znati vjerska zajednica. Isto je tako rečeno da, ako se pojavi netko tko sebi pripisuje proroštvo, a vi vidite da njegova uvjeravanja izazivlju vjeru [da on] govori istinu, znajte da se radi o Božjoj želji da vjerskoj zajednici time dâ na znanje koliko je vaše pouzdanje u vjerozakon Uzvišenoga, i da spoznate Njegovu jestinu, te [da] se ne date uvesti u zabludu prevarom varalice, niti [dopustite] da se poljulja vaša vjera u Boga. To će biti potpora svakome tko traži istinu tragajući za vjerovanjima što će biti toliko postojana da se onaj tko ih posjeduje ne obazire na onoga tko se [s njima] nadmeće pomoću čudâ. Jer taj poziva [na vjerovanje] u nemoguće stvari, a nadmetanje uz pomoć čudâ od koristi je samo kad se poziva [na vjerovanje] u ono što je moguće, kako smo to objasnili u *Mishneh Torah*[4].

Pošto je razjašnjeno da značenje [izraza] *znati* ovdje jest: da znaju ljudi, to isto [vrijedi] za iskaz *o manni:* [...] *da te ponizi, iskuša i dozna što ti je u srcu: hoćeš li držati zapovijedi njegove ili nećeš*[5].

[1] Pnz 13:4.
[2] Pnz 8:2.
[3] Izl 31:13.
[4] Usp. Yesodei ha-Torah, VIII.
[5] Pnz 8:2.

Smisao toga jest: da vjerske zajednice to znaju, i da u [cijelom] svijetu bude znano da je onaj tko je posve predan služenju Uzvišenome providen hranom na nezamisliv način. U istome se smislu o *manni* govori kad je prvi put spuštena: *Tako ću ih kušati i vidjeti hoće li se držati moga zakona ili neće*[1], što znači: zato da svatko tko je pobožan to razmotri i vidi isplati li se predanost pobožnosti, je li dostatna ili nije dostatna. Isto tako što se tiče trećeg iskaza o *manni – koji te u pustinji hranio manom, nepoznatom tvojim ocima, da te ponizi i iskuša te da na kraju budeš sretan*[2] – on daje naslutiti da ponekad Bog nekoga izvrgava trpljenju zato da bi njegova nagrada bila veća. No to nije bît te stvari. Naprotiv, smisao tih riječi jest jedno od [slijedeća] dva značenja: jedno od njih jest značenje koje se o *manni* ponavlja u prvom i drugom iskazu, to jest: da bi se saznalo je li odanost Bogu dostatna ili nije za providenost hranom i za olakšanje umora i iscrpljenosti; ili značenje [izraza] *[da] te iskuša* može biti: da te navikne, [kao] [što je] u iskazu *[da se] ne usuđuje*[3] *spustiti stopala na zemlju*, itd.[4] [To je] kao da je rečeno da vas je Uzvišeni najprije naviknuo na bijedu u pustinji zato da bi vaša dobrobit bila veća kad uđete u [obećanu] zemlju. I to je istina, jer prijelaz iz stanja umora u stanje odmaranja ugodniji je od stalnog odmaranja. A poznato je da nije bilo njihova bijedna stanja i iscrpljivanja u pustinji, ne bi bili mogli osvojiti zemlju [obećanu] niti se boriti. U *Tori* doslovce stoji: *Bog je, naime, rekao: "Mogao bi se narod predomisliti i vratiti u Egipat kad vidi ratovanje. Stoga Bog povede narod zaobilaznim putem, kroz pustinju*[5]. Jer udoban život oduzima odvažnost, a težak ži-

[1] Izl 16:4.
[2] Pnz 8:16.
[3] U izvorniku: *nussath*, što je istoga korijena kao i izraz *da te iskuša (nasaotekha)*, a što je u engl. i franc. prijevodu *nije naviknuta*; op. prev.
[4] Pnz 28:56.
[5] Izl 13:17, 18.

vot i zamor proizvode odvažnost, i to je [obećano] *dobro* o kojem se govori u toj priči: *da na kraju budeš sretan*[1].

Što se tiče iskaza *Bog je došao da vas samo iskuša*[2], on je po smislu istovjetan onome što je u *Ponovljenom zakonu*[3] rečeno o onome što je tvrdio *da prorokuje u ime idola – ta to vas iskušava Jahve, Bog vaš*[4] – smisao kojega smo [iskaza] već objasnili. Isto im je tako kazao za *okupljanje na Sinaju*: ne bojte se, ovaj veličajni prizor što ga vidjeste zbio se samo zato da [izravnim] svjedočenjem steknete pouzdano uvjerenje, zato da biste bili čvrsti i postojani, ako bi vas *Jahve, Bog vaš* – zato da mjeru vaša vjere znanom učini – *iskušavao lažnim prorokom* koji vas poziva da pobijete što se čuli. Jer da sam vam došao kao poslanik [Božji], kako ste držali[5], kazavši vam što bijaše meni rečeno a [što] vi ne čuste, da niste ovo ovdje čuli, moglo je biti da pomislite da je istinito ono s čime dolazi drugi i ako bi vam došao s nečim što pobija ono što sam vam ja kazao.

Što se tiče priče o *Abrahamu* u prigodi *žrtvovanja* [Izaka], u njoj su sadržana dva velika značenja što pripadaju granicu osnove vjerozakona. Jedno je značenje [u tomu] da saznamo granicu *ljubavi* prema Bogu uzvišenome i *strah* od njega, [to jest] do koje granice [jedno i drugo] sežu. U toj priči bijaše mu naloženo ono što se ne može usporediti ni sa žrtvovanjem imutka niti sa žrtvovanjem sebe sâma. Naprotiv, to je najizvanrednije što se može dogoditi u svem bitku, nešto što se ne može zamisliti da je ljudska narav za to sposobna. On bijaše jalov čovjek koji beskonačno žuđaše za sinom, velika bla-

[1] Pnz 8:16.
[2] Izl 20:20.
[3] U izvorniku tu stoji *Mishneh Torah* što je i drugi naziv pete knjige petoknjižja i naslov poznatog Majmonidova spisa.
[4] Pnz 13:4.
[5] Usp. Izl 20:19.

gostanja i poštovan, koji je žudio za tim da od njegova potomstva nastane vjerska zajednica. Poslije no što bijaše izgubio svaku nadu, dobi [napokon] sina. Kolika li bijaše njegova strast i ljubav prema njemu! Ali zbog straha od Uzvišenoga i zbog svoje ljubavi za izvršavanje Njegovih zapovijedi on zanemari tog ljubljenog sina, odrekne se svih nada u vezi s njime, te poslije putovanja od više dana pohita zaklati ga. Jer da je htio to učiniti smjesta, kad mu to bî naloženo, bio bi to nagao čin u rastrojenosti bez valjana razmišljanja. No učini li to nekoliko dana poslije no što mu [to] bijaše naloženo, bit će to promišljen čin istinskog promišljanja i razmatranja istinitosti naloga Uzvišenoga, ljubavi prema Njemu i straha od Njega. Svakako ne treba predpostaviti kakvo drugo stanje, niti bilo kakav utjecaj, jer *otac naš Abraham* nije pohitao zaklati *Izaka* bojeći se da će ga Bog ubiti ili učiniti siromahom, već isključivo zbog onoga što je ljudima zapovjeđeno – da ljube Uzvišenoga i da Ga se boje – a ne radi nade u nagradu, niti radi straha od kazne, kako smo na više mjesta objasnili. Anđeo mu je rekao: [...] *znam da se Boga bojiš*[1], htijući reći: svi će ljudi – po činu zbog kojeg te zovu *onim koji se Boga boji* – znati što je granica *straha od Jahve*. Znaj da je to potvrđeno i objašnjeno u *Tori*; naime da opća svrha cijele *Tore*, [svrha] u njoj sadržanih zapovijedî, zabranâ, obećanjâ i porukâ jest samo jedno. To jest strah od Uzvišenoga. Evo što je rečeno: *Ako ne budeš držao i vršio riječi ovoga Zakona, što su napisane u ovoj knjizi, ne poštujući ovo slavno i strašno Ime*, itd.[2] To je jedno od dvaju značenja [priče o] *žrtvovanju* [Izaka].

Drugi smisao jest da nas se poduči da proroci drže istinitim ono što im [proročkim] nadahnućem dolazi od Boga. Jer nemojte misliti

[1] Post 22:12.
[2] Pnz 28:58.

da stoga što im to što čuju, ili što im se – kako smo objasnili – ukazuje u prispodobi i dolazi *u snu* i *u viđenju* i posredstvom moći zamišljanja, nije pouzdano, ili da je pomiješano s kakvom opsjenom. [Sveto pismo] nas hoće podučiti da sve što prorok vidi u *proročkome viđenju* za proroka jest pouzdana istina, da on ni u što od toga nipošto ne sumnja, i da je to za nj jednako svim zbiljskim stvarima što se zamjećuju osjetilima ili [spoznaju] umom. Dokaz tomu jest to što je on[1], kako mu bijaše naloženo, pohitao zaklati ga, *sina svoga, jedinca svoga koga ljubi*[2], premda je ta zapovijed došla *u snu* ili *u viđenju*. Kad bi proročki san bio nejasan prorocima, ili kad bi u njih postojala dvojba ili nesigurnost glede onoga što su vidjeli *u proročkome viđenju*, ne bi hitali činiti što je protivno naravi, i njegova[3] duša u *dvojbi*, ne bi pristala izvršiti taj preozbiljan čin.

U stvari, bilo je potrebno da se ta priča – hoću reći *žrtvovanje* – zbude posredstvom *Abrahama* te nekome poput *Izaka*, jer je *otac naš Abraham* bio prvi koji je spoznao jednost Boga, ustanovio proroštvo, te ovjekovječio i privukao ljude tome vjerovanju. Rečeno je: *Njega sam izlučio zato da pouči svoju djecu i svoju buduću obitelj kako će hoditi putem Jahvinim, radeći što je dobro i pravedno*[4]. Kao što su slijedili njegova ispravna i korisna mnijenja što su ih čuli od njega, tako trebaju pratiti i mnijenja izvedena iz njegovih djela, a osobito onih djela kojima je potvrdio osnovne istinitosti proroštva te nas time podučio koliko daleko *strah od Boga i ljubav prema Njemu* idu.

Tako treba razumjeti smisao *iskušenjâ*, a ne [kao] da uzvišeni Bog hoće iskušati nešto i izvidjeti to zato da bi saznao nešto što pri-

[1] Tj. Abraham; op. prev.
[2] Usp. Post 22:2.
[3] Tj. Abrahamova; op. prev.
[4] Post 18:19.

je nije znao. Koliko li je On iznad onoga što glupe neznalice zamišljaju u svojim izopačenim mislima. To trebaš znati.

DVADESET PETI ODJELJAK
[O svršnosti božanskih činidaba]

Činidbe se s obzirom na svrhu dijele na četiri skupine – isprazne činidbe, lakomislene činidbe, uzaludne činidbe, te dobre i valjane činidbe. Činidba koju se naziva uzaludnom ona je činidba kojom činitelj smjera nekoj svrsi ali se ta svrha ne ostvaruje, jer je njezino ostvarenje onemogućeno kakvom preprekom. Često čuješ ljude reći "Zalud sam se trudio", kad se umore tražeći neku osobu ne nalazeći ju, ili [kad se] umore na putovanju a ne zarade trgujući. [Isto tako] kaže se: "Naš trud oko ovoga bolesnika bio je uzaludan", kad se ne oporavi. Tako [se nazivlju] činidbe kojima se hoće postići neki cilj a ne postiže se. Isprazna činidba jest činidba kojom se ne smjera nikakvoj svrsi, kao kad se neki ljudi igraju rukama dok razmišljaju, kako čine zamišljeni i mišlju odsutni. Lakomislena činidba jest činidba kojom se smjera bezvrijednoj svrsi, to jest kad se smjera čemu što nije potrebno niti od velike koristi, kao kad se pleše no ne radi vježbe, ili kad se čini nešto čemu je svrha da se [ljudi] tomu smiju. Te se činidbe nedvosmisleno nazivaju lakomislenima, a razlikuju se s obzirom na naum i usavršenost činiteljâ. Ima naime mnogo stvarî koje su potrebne ili od vrlo velike koristi po mišljenju nekih ljudi, a po mnijenju drugih uopće nisu potrebne, kao što je s različitim oblicima tjelovježbe koji su – prema mnijenju onih što poznaju umijeće liječništva – potrebni za održavanje zdravlja, te s pisanjem koje je po mišljenju ljudî od znanosti od goleme koristi. Onaj tko se odaje tjelovježbi – kao što je igra loptom, hrvanje, šakanje, zadržavanje

daha – želeći time postići zdravlje, ili [onaj koji] obavlja činidbe što služe pisanju – kao što su oštrenje pisaljkâ i spravljanje papira – po mišljenju neznalicâ [bave se] lakomislenim činidbama, dok za ljude od znanja [to] [nikako] nisu lakomislene [činidbe]. Dobra i valjana činidba pak jest ona koju činitelj vrši s naumom plemenite svrhe – to jest potrebne ili korisne – i tu svrhu postiže.

Meni se čini da se toj podjeli ništa ne može prigovoriti. Jer svaki činitelj koji nešto čini, činidbom smjera nekoj svrsi, ili pak nje smjera nikakvoj svrsi. A svaka naumljena svrha nekad je plemenita nekad bezvrijedna, nekad postignuta a nekad nepostignuta. Ta je podjela dakle nužno potrebna.

Pošto je to objašnjeno, reći ću: Uman čovjek ne može reći da je išta od Božjih činidaba uzaludno, isprazno, ili lakomisleno. Po našemu mišljenju – [po mišljenju] svakoga tko se drži vjerozakona *učitelja našega Mojsija* – sve Njegove činidbe su dobre i valjane. Rečeno je: *I vidje Bog sve što je učinio, i bijaše dobro*[1]. I sve što Uzvišeni radi nečega čini, jest činidba potrebna za postojanje toga što je naumljeno, ili je vrlo korisno. Primjerice, hranjenje živoga bića nužno je za njegov opstanak, a postojanje njegova dva oka vrlo je korisno za njegov opstanak. Hranjenje ne služi ničemu do li opstanku živoga bića za stanovito vrijeme, a osjetila služe samo koristima što ih živo biće stječe uz pomoć njihovih zamjedaba. Takovo je i mnijenje filozofije, [po kojem] u svemu što je naravno nema ničega što je isprazno, to jest da sve što nije umjetno jesu činidbe kojima se teži nekoj svrsi, bilo da nam je njihova svrha znana ili nije.

Što se tiče one sljedbe mislilaca koji drže da Bog ništa ne čini radi nečega drugoga te da nema uzrokâ i učinaka, već da su sve Njegove činidbe ishod Njegove volje te se ne treba pitati o njihovoj svrsi

[1] Post 1:31.

ili govoriti: "Zašto to čini?", budući da On čini što hoće i to ne proizlazi iz [kakve] mudrosti[1]. Po mišljenu tih, Božje činidbe [zapravo] pripadaju skupini ispraznih [činidaba], pa čak i manje od ispraznih činidaba. Jer onaj tko vrši isprazne činidbe ne smjera nikakvoj svrsi i svejedno mu je što čini, a Bog po njihovu mnijenju znade što čini no ne smjera nikakvoj svrsi i nikakvoj koristi.

Da bi u činidbama Uzvišenoga bilo ičega ispraznoga nemoguće je, što je očito već na prvi pogled. Ne treba obraćati pozornost na ludost onih što drže da je majmun stvoren zato da mu se ljudi smiju. Ono što vodi svemu tomu jest nepoznavanje naravi nastajanja i propadanja te zanemarivanje osnovnoga, a to je da sav naum jest dovesti u postojanje sve što može postojati onako kako vidiš; a Njegova mudrost ne zahtijeva ništa drukčije od toga, a to je [i] nemoguće s obzirom na to da se stvari odvijaju shodno zahtjevima Njegove mudrosti.

Što se tiče onih što kažu da nijedna od Božjih činidaba ne smjera nekoj svrsi, na to [mnijenje] neizbježno su navedeni s obzirom na to kako gledaju na sveukupnost bitka. Oni kažu: Što je svrha postojanja cijeloga svijeta? [Na to] oni nužno kažu ono što kažu svi koji tvrde da je svijet postao [u vremenu] – [to je tako zato što] je On tako htio, a ne s kakva drugog razloga – te to primjenjuju na sve pojedinačne stvari u svijetu. [Idu tako daleko] da čak ne priznaju da su otvor u žilnici i prozirnost rožnice radi toga da bi duh vida mogao prolaziti te kako bi se zamjećivalo ono što se zamjećuje; naprotiv, niječući da je to na bilo koji način uzrok viđenja, i da ta opna ima otvor, a ona iznad nje da je prozirna, radi viđenja, već da je tako htio [Bog], premda bi viđenje bilo moguće i da je drukčije. Ima štivâ kojega doslovno značenje na prvi pogled upućuje na taj smisao, pri-

[1] Tj. ne proizlazi iz ovakove ili onakove naumljene svrhe; op. prev.

mjerice iskaz *Što god se Jahvi svidi, on čini,* itd.[1], i primjerice iskaz *Što zaželi dušom, to će ispuniti*[2], te na primjer iskaz *I tko ga smije pitati: "Što činiš"?*[3] Značenje tih i sličnih iskaza jest da ono što Bog hoće nužno biva učinjeno te da nema prepreke koja bi priječila izvršenje Njegove volje, no da Uzvišeni hoće samo ono što je moguće, a sve što je moguće Njegova mudrost zahtijeva da tako bude. Isto tako između Uzvišenoga i krajnje valjana djela što ga On hoće nema zapreke niti ičega što to može zapriječiti. To je mnijenje svih što slijede vjerozakon i mnijenje filozofâ, a isto tako i naše mnijenje. Premda vjerujemo da je svijet [u vremenu] postao, nitko od naših učenih ljudi ne vjeruje da je to tako samo zbog [Njegove] želje i ni zbog čega drugog, već kažu da je mudrost Uzvišenoga – spoznaja koje nam izmiče – nužno uzrokovala cio ovaj svijet u trenutku kad je uzpostojao, te da je ta ista nepromjenljiva mudrost bila uzrokovala [i] nebitak prije no što je svijet uzpostojao. Naći ćeš da to često ponavljaju *Mudraci* objašnjujući [iskaz] *Sve što on čini prikladno je u svoje vrijeme*[4]. Sve to zato da bi se izbjeglo ono što treba izbjegavati, to jest da činitelj[5] nešto čini ne smjerajući nikakvoj svrsi. Takovo je mnijenje mnoštva učenih ljudi našega vjerozakona, a to jasno kažu [i] proroci – naime da je svaka pojedinačna naravna činidba mudro ustrojena i povezana s drugim pojedinačnim naravnim činidbama, da su sve one uzroci i učinci, te da ni jedna od njih nije uzaludna, lakomislena, ili isprazna, već da su to činidbe posvemašnje mudrosti, kao što je rečeno: *Kako su brojna tvoja djela, o Jahve! Sve*

[1] Ps 135:6.
[2] Job 23:13.
[3] Prop 8:4.
[4] Prop 3:11. Glede mišljenja Mudracâ usp. Genesis Rabbah, IX.; Midrash Qoheleth, 3:11.
[5] Tj. Bog.

si to mudro učinio[1]; i: [...] *i vjernost su sva djela njegova*[2]; te: *Jahve je mudrošću utemeljio zemlju*, itd.[3] To se često ponavlja; tomu oprečno ne treba vjerovati. I filozofijski uvid zahtijeva da ni u jednoj naravnoj činidbi ne bude ničega ispraznoga, lakomislenoga, ili uzaludnoga, a još manje u naravi nebeskih kruglja, jer one su još bolje ustrojene zbog plemenitosti njihove tvari.

Znaj da većina onoga što se zamišlja a što navodi u dvojbu kad se pita o svrsi postojanja svijeta u cjelini – ili o svrsi nekoga njegova dijela – korijen ima samo u zabludi čovjekovoj o sebi sâmome i u njegovu zamišljanju da je svekoliki bitak samo radi njega, i u nepoznavanju naravi ove tvari u donjem svijetu te u nepoznavanju prvotnoga nauma, koji je uvođenje u bitak svega što može postojati, jer postojanje nedvojbeno jest dobro. Sumnje i dvojbe pojavljuju se zbog te zablude i neznanja toga dvoga, tako da se za neke Božje činidbe zamišlja da su lakomislene, za neke da su isprazne, a za neke da su uzaludne. Znaj da oni što iznose te sablazni, tako da su činidbe Uzvišenoga po njihovu mišljenju poput ispraznih činidaba kojima se ne smjera nikakvoj svrsi, izbjegavaju Njegove činidbe smatrati činidbama što proizlaze iz mudrosti zato da to ne bi dovelo do tvrdnje o vječnosti svijeta, stoga zatvaraju vrata tome [mnijenju]. Već sam ti iznio kakovo je o tomu mnijenje našega vjerozakona, te da to mnijenje jest ono što treba vjerovati, jer u našoj tvrdnji – da sve te činidbe, njihovo postojanje i njihovo odsuće, proizlaze iz mudrosti Uzvišenoga – nema sablazni. No mi često ne znamo na koji način mudrost jest u Njegovim djelima. Cijela *Torah učitelja našega Mojsija* podignuta je na tome mnijenju; s njim ona započinje: *I vidje*

[1] Ps 104:24.
[2] Ps 33:4.
[3] Izr 3:19.

Bog sve što je učinio, i bijaše dobro[1], i zaključuje se: *On je Stijena, djelo mu je savršeno*, itd.[2] To trebaš znati. Proučiš li to mnijenje i filozofsko mnijenje, uzimajući u obzir sve prethodne odjeljke u ovoj raspravi koji su povezani s time, nećeš naći nikakve razlike među njima ni o kojoj pojedinosti svekolikoga bitka. Nećeš naći razlike, do li u onome što smo već razjasnili – po njihovu mišljenju svijet je vječan, a po našem mišljenju postao je [u vremenu]. To trebaš razumjeti.

DVADESET ŠESTI ODJELJAK
[O vjerozakonskim nalozima i njihovu smislu]

Kao što postoji razlika među učenim ljudima što se drže vjerozakona o tomu proistječu li djela Uzvišenoga iz mudrosti ili samo iz htijenja, bez težnje bilo kakvoj svrsi, tako isto [među njima] postoji ista razlika glede toga što nam je podario vjerozakon. Ima onih koji tomu ne traže nikakva uzroka te kažu da su svi vjerski zakoni utemeljeni samo na volji, a ima onih što kažu da su svaki nalog i zabrana u njima[3] utemeljeni u mudrosti i usmjereni nekoj svrsi, te da svi vjerski zakoni imaju uzrok i [donijeti su] radi neke koristi koja je u njima ozakonjena. Što se tiče toga da svaki vjerski zakon ima uzrok, no mi nekima od njih ne znamo uzroka i ne znamo kako je u njima [sadržana] mudrost, to je nauk svih nas, i puka i onih što puku ne pripadaju. Štivo [svete] knjige glede toga je jasno: *zakoni i uredbe pravedne*[4] i *istiniti sudovi Jahvini – svi jednako pravedni*[5].

[1] Post 1:31.
[2] Pnz 32:4.
[3] Tj. u vjerozakonima; op. prev.
[4] Pnz 4:8.
[5] Ps 19:10.

Za one [odredbe] što ih se naziva *ḥuqqim*[1] – primjerice [o] *miješanu tkanju, mesu u mlijeku kuhanu,* i *otpremanju jarca*[2] – [Mudraci], blagoslovljeni bili, kažu doslovce: *Stvari koje sam ti propisao, o kojima ti nije dopušteno misliti, koje kudi Satan i odbacuju nevjernici*[3]. Većina *Mudraca* ne misli za *ḥuqqim* da su nalozi bez ikakva razloga te da se ne treba pitati o njihovoj svrsi, jer to bi – kako smo rekli – vodilo [vjerovanju] [da su to] isprazne činidbe. Naprotiv, većina *Mudraca* vjeruje da imaju razlog, to jest korisnu i nužnu svrhu, ali su nam oni nedokučivi, bilo zbog manjkavosti naših umova, bilo zbog manjkavosti našega znanja. Dakle po njihovu mišljenju svaka *zapovijed* ima razlog, to jest taj nalog ili zabrana imaju korisnu svrhu. Među tim nalozima i zabranama ima onih od kojih nam je korist očita – kao što je [slučaj sa] zabranom ubijanja i krađe – a ima onih od kojih nam korist nije očita, kao što je s onima poput zabrane *neobrezanih plodova* [s drveća][4] i [sijanja] *drugih usjeva po vinogradu*[5]. One jasne i korisne [zapovijedi] puk naziva *pravednim uredbama,* a one koje nisu jasne i [očito] korisne puk naziva *zakonima.* A oni[6] uvijek [glede iskaza] *Ta nije to za vas prazna riječ*[7] kažu: *A ako je prazna riječ, onda je to zbog vas*[8], što hoće reći da ti propisi nisu nešto isprazna i bez korisne svrhe, te ako vam se glede nekih *zapovijedi* čini da jest tako, manjkavost potječe od vaše [manjkave] spoznaje. Znana ti je u nas općepoznata predaja o tomu

[1] Taj se hebr. naziv ponekad tumači kao naziv za one vjerske zakone koje ljudski um ne može objasniti. Usp. dalje ovaj odjeljak.
[2] Usp. Pnz 22:11; Izl 23:19; Lev 16:10 i 21.
[3] B. T., Yoma, 67b.
[4] Usp. Lev 19:23. 'Neobrezani plodovi' su zapravo prvi plodovi.
[5] Usp. Pnz 22:9.
[6] Tj. talmudski Mudraci; op. prev.
[7] Pnz 32:47.
[8] J. T., Pe'ah, I.; J. T., Kethuboth, VIII.

da je *Salomon* svakoj *zapovijedi* znao razlog, osim [zapovijedi] [glede] *riđe junice*[1], te isto tako njihov iskaz[2] da je Bog skrio razloge *zapovijedima* zato da ih se ne bi onemalovažavalo, kao što se dogodilo *Salomonu* s trima *zapovijedima* kojih su razlozi jasno navedeni[3].

Svi njihovi iskazi ponavljaju to načelo, a [i] štivo [svetopisamskih] knjiga upućuje na to. No ja sam u *Bereshith Rabbah* našao štivo *Mudracâ,* blagoslovljeni bili, iz kojega se na prvi pogled čini da neke *zapovijedi* nemaju razloga do li propisivanja zakona, te se ne vidi druge svrhe niti stvarne koristi. Evo njihova iskaza: *Zar je Svevišnjemu, blagoslovljen bio, važno kolje li se životinje zasijecajući vrat s prednje ili sa stražnje strane? Stoga reci da su zapovijedi izdane samo zato da bi se pročistio narod. Jer rečeno je: Riječ Gospodinova je pročišćena*[4]. Premda su te riječi vrlo neobične i u njihovim raspravama nema im sličnih, ja sam ih, kako ćeš čuti, protumačio tako da ne napuštamo viđenje što je uobičajeno u svim [drugim] njihovim iskazima, i da ne odstupamo od načela o kojem vlada jednoglasje, to jest da se sa svakim vjerskim zakonom teži nekoj korisnoj svrsi u [svekoliku] bitku: *Ta nije to* [*za vas*] *prazna riječ*[5]. Rečeno je: *Nisam rekao potomstvu Jakovljevu: Tražite me u pustoši. Ja, Jahve, govorim pravo i navještam čestito*[6].

Ono što u vezi s time treba vjerovati svatko tko je zdrava uma jest ono što ću iznijeti, to jest da *zapovijedi* u cjelini nužno imaju neki razlog i [da su donijete] radi neke koristi radi koje su propisane, a što se tiče njihovih pojedinosti, one su ono za što se kaže da

[1] Usp. Midrash Qoheleth, 7:23.
[2] Usp. B. T., Snahedrin, 21b.
[3] Usp. Pnz 17:16-17.
[4] Genesis Rabbah, XLIV. *Ab init. U hrv. prijevodu zadnja rečenica navoda (Ps 18:31) glasi: riječ je Božja ognjem kušana*; op. prev.
[5] Pnz 32:47.
[6] Iz 45:19.

je samo naređivanja radi. Primjerice, ubijanje životinja radi potrebe dobre prehrane očito je korisno, kako ću to objasniti[1]. Što se pak tiče toga da to treba biti [tako] da se zakolje presijecanjem grla na određenome mjestu a ne u gornjem predjelu prsâ, to i tomu slično [propisano je] radi *pročišćenja naroda*. To isto bit će ti jasno iz primjera koji oni navode: *Da se zakolju presijecanjem grla s prednje ili stražnje strane*. Taj sam ti primjer naveo samo stoga što u njihovu štivu, blagoslovljeni bili, stoji: *Da se zakolju presijecanjem grla s prednje ili stražnje strane*. No kad se to valjano razmotri, onda je to ovako: Budući da potreba tjera na to da se jedu životinje, smjera se najlakšoj smrti [životinje] na najlakši način – jer se odsijecanje glave može izvesti samo sabljom ili na neki sličan način, a zaklati se može bilo čime – radi olakšavanja smrti postavljen je uvjet oštroga noža. Bît pojedinostî naloga predstavlja žrtvovanje, a nalog žrtvovanja od goleme je koristi, koju ću objasniti[2]. Što se pak tiče naloga da se žrtvuje *janje* i naloga [da se žrtvuje] *ovan*, te da broj [žrtvovanih životinja] bude određen broj, tomu nije određen nikakav razlog, i svatko tko se trudi iznaći razlog nekoj od tih pojedinosti po mome je mišljenju podložan velikoj ludosti, jer time ne dokida već [naprotiv] povećava broj nesuvislostî. Onaj tko zamišlja da se tomu može naći razlog, daleko je od istine jednako kao onaj tko zamišlja da *zapovijedi* u cjelini nemaju nikakve stvarne koristi.

Trebaš znati da mudrost nalaže – ili, ako hoćeš, može se reći da nužnost nalaže – da bude pojedinostî kojima se ne može naći razloga; i kao da je na neki način nemoguće da u vjerozakonu ne bude ničega takovoga. Nemogućnost u toj stvari leži u tomu što kad pitaš zašto to treba biti *janje* a ne *ovan*, to je kao da pitaš zašto *ovan*

[1] Usp. III. 48.
[2] Usp. III. 46.

umjesto *janjeta* – neka vrsta nužno mora biti određena. Isto je kad pitaš zašto je [određeno da bude] *sedam* a ne *osam janjaca* – moglo bi se pitati zašto *osam*, ili *deset*, ili *dvadeset*, neki broj nužno mora biti određen. To je nalik naravi mogućega, jer jedna od mogućih stvari nužno mora biti ostvarena, i ne treba pitati zašto je [ostvarena] ova a ne neka druga od mogućih stvari, jer to bi se pitanje postavilo i da se umjesto ove u bitku ostvarila neka druga moguća stvar. Trebaš to znati i razumjeti. Ono što [Mudraci] stalno ponavljaju [o tomu] da svi [vjerozakonski nalozi] imaju svoj uzrok te da je *Salomon* poznavao [te] razloge, odnosi se na korisnost neke *zapovijedi* u cjelini, ne ulazeći u njezine pojedinosti.

Ako je to tako, smatrao sam potrebnim podijeliti *šest stotina i trinaest zapovijedi* u nekoliko cjelina, od kojih svaka obuhvaća više *zapovijedî* iste vrste ili bliskoga smisla. Iznijet ću ti razlog za svaku od tih cjelina, i očitom učiniti njihovu korisnost, koja je jasna i koju se ne može nijekati. Potom ću se vratiti svakoj od *zapovijedî* što ih sadrži određena cjelina i objasniti ti razlog za nju, tako da ostaje tek vrlo mali broj *zapovijedî* za koje mi razlog još nije jasan. Jasne su mi [i] neke od pojedinostî *zapovijedî* te neki od njihovih uvjeta za koje je moguće pružiti razloge – sve to ćeš čuti. No objasniti ti sve te razloge neće mi biti moguće prije no što te upoznam s nekoliko uvodnih odjeljaka, u koje ću uključiti predpostavke od koristi za to što sam naumio. Evo tih nekoliko odjeljaka s kojima sada počinjem.

DVADESET SEDMI ODJELJAK

[O tomu da je svrha zapovijedî tjelesno i duhovno zdravlje]

Vjerozakon u cjelini smjera dvome: dobrobiti duše i dobrobiti tijela. Što se tiče dobrobiti duše, ona jest u tomu da puk stekne valja-

na mnijenja u skladu sa sposobnostima ljudî. Radi toga se vjerozakon dijelom izražava izrjekom a dijelom u prispodobama. Naime, u naravi običnoga puka nije da njegove sposobnosti dostaju za spoznaju nekih stvari kakove uistinu jesu. Što se tiče dobrobiti tijela, ona je u poboljšanju uvjetâ međusobnog života ljudî. To se ostvaruje dvjema stvarima. Jedna je odbacivanje međusobnog nepravednog postupanja, a to znači da ni jedan pojedinac ne smije postupati po vlastitoj volji i po mjeri svoje moći, već da bude prisiljen činiti ono što je korisno za sve [ljude]. Druga je da svaki čovjek stekne moralna svojstva korisna za društveni život, tako da poslovi države budu uređeni. Znaj da je jedan od tih dvaju nauma nedvojbeno plemenitiji – to jest dobrobit duše, odnosno pružanje valjanih mnijenja – a drugi – to jest dobrobit tijela, a to su upravljanje državom i dobrobit svih njezinih stanovnika prema sposobnosti – jest prvi po naravi i u vremenu. Ta druga [svrha] je prešnija i iznešena je do u sve najsitnije pojedinosti, jer prvi se naum može ostvariti tek pošto je ostvaren taj potonji. Naime, već je pouzdano dokazano da čovjek posjeduje dvije svrhe[1] – prva jest savršenstvo tijela, a konačna je savršenstvo duše. Njihova je prva svrha biti zdravim u najboljem tjelesnom stanju, a to se ostvaruje samo tako da [čovjek] nađe sve potrebne mu stvari kad god ih traži. Te stvari su hrana i drugo što je potrebno za održavanje tijela, kao što su odjeća, umivanje, i drugo. A to pojedinac sâm nikako ne može ostvariti; pojedinac to može priskrbiti samo udruživanjem u državu[2], a poznato je da je čovjek po na-

[1] Premda tu u izvorniku stoji ar. كمال [kamāl] što znači *savršenstvo, usavršenost*, upotrijebili smo riječ *svrha*, jer u filozofskome kontekstu to znači *entelehija*, to jest konačna svrha, konačni cilj kojemu nešto jest usmjereno; op. prev.

[2] Ar. الاجتماع المدني [al-iğtimā‘ al-madanī] moglo bi se prevesti i kao *političko udruživanje*, jer ar. مدينة [madīna] – iz čega je izveden pridjev مدني [madanī] – znači *grad*, odnosno gr. πόλις; op. prev.

ravi društven[1]. Njegova konačna svrha[2] jest da postane odjelovljeno razborit[3], to jest da odjelovljeno posjeduje um. A to znači da o svim postojećim stvarima znade sve što je u čovjekovoj sposobnosti znati, u skladu sa svojom končanom svrhom. Jasno je da u tu konačnu svrhu[4] ne pripadaju djela niti moralna svojstva, već samo mnijenja kojima vodi [umski] uvid i koja je istraživanje učinilo neizbježnim. Isto je tako jasno da ta plemenita konačna svrha može biti ostvarena tek pošto je ostvarena prva svrha, jer čovjek ne može sebi predočiti neku mišljevinu – čak i ako mu se ona tumači da bi ju razumio – a još manje biti svjestan sâm sebe – kad ga muči kakva bol, jaka glad ili žeđ, jaka vrućina ili jaka studen. Naprotiv, [tek] pošto je ostvarena prva svrha, on može postići i konačnu svrhu, koja je nedvojbeno plemenitija, i koja je jedini uzrok trajnog opstanka.

Prema tomu, istinski vjerozakon, koji je – kako smo već objasnili[5] – jedan jedini, vjerozakon *Mojsija učitelja našega*, objavljen je samo zato da nam priskrbi obje te svrhe, to jest dobrobit međusobnih odnosa ljudî u odbacivanju međusobnog nepravednog postupanja i u stjecanju valjanih moralnih svojstava, tako da je moguć opstanak stanovnika neke zemlje i njihovo trajno bivanje u jednom istom poretku zato da bi svaki od njih ostvario svoju prvu svrhu, te [da se omogući] valjanost vjerovanja i pružanje valjanih mnijenja, kroz koja se ostvaruje konačna svrha. *Torah* govori o tim dvjema svrhama i kaže nam da je cilj ovoga vjerozakona u cjelini ostva-

[1] Tu stoji ar. pridjev مدني [madanī], koji treba razumjeti kao πολιτικών u izrazu ζῷον πολιτικών; op. prev.

[2] Vidi gore bilješku 1; op. prev.

[3] Ar. ناطق [nāṭiq] znači *razuman*, tj. *razborit*. (Logika u ar. jest od istoga korijena نطق [nṭq], a budući da gr. λόγος znači *riječ*, to jest *zbor*, ono *razuman* vrijedi prevesti sa *razborit*); op. prev.

[4] Tj. savršenstvo duše; op. prev.

[5] Usp. II. 39.

renje tih dvaju svrha. Uzvišeni kaže: *I naredio nam je Jahve da sve ove naredbe vršimo u strahopoštovanju prema Jahvi, Bogu svome, da bismo uvijek bili sretni i da živimo kao što je to danas*[1]. Tu je konačna svrha na prvome mjestu zbog njezine plemenitosti, [jer] ona je, kako smo objasnili, konačni cilj. Rečeno je: *da bismo uvijek bili sretni.* Ti već znaš što [Mudraci], blagoslovljeni bili, kažu tumačeći riječi Uzvišenoga *Tako ćeš imati sreću i dug život*[2]. Oni kažu: *Tako ćeš imati sreću u svijetu u kojem je dobro, i tako ćeš imati dug život u svijetu koji je u cjelini dugotrajan*[3]. [Isto tako] [iskaz] *da bismo uvijek bili sretni* ima taj isti smisao, to jest ostvarenje *svijeta u kojem je sve dobro i koji je u cjelini dugotrajan.* A to je trajni opstanak[4]. A iskaz *i da živimo kao što je to danas* odnosi se na prvi, tjelesni opstanak, koji traje neko vrijeme, i koji se – kako smo kazali – može uredno ostvariti samo udruživanjem u društvo.

DVADESET OSMI ODJELJAK
[O tome da sve vjerozakonske zapovijedi imaju razlog]

Među stvarima na koje trebaš biti upozoren jest da trebaš znati da glede valjanih mnijenja, uz pomoć kojih se ostvaruje konačna svrha, vjerozakon iznosi samo njihovu svrhu te poziva općenito na to da se u njih vjeruje, to jest [da se vjeruje] u uzvišeno božanstvo, u njegovu jednost, njegovo znanje, njegovu moć, njegovu volju, i njegovu vječnost. Sve to konačne su istine koje se može u pojedinostima i u određenjima objasniti tek pošto se upozna mnoga [druga]

[1] Pnz 6:24.
[2] Pnz 22:7.
[3] B. T., Qiddushin, 39b; B. T., Ḥullin, 142a.
[4] Misli se na besmrtnost duše; op. prev.

mnijenja. Vjerozakon isto tako poziva na vjerovanja u koja je potrebno vjerovati radi dobrobiti stanja države. [Takovo je] naše vjerovanje da se Uzvišeni žestoko srdi na onoga tko ga ne sluša, te da [Ga] se stoga treba bojati, strahovati [od Njega] i voditi računa da se izbjegava neposluh [spram Njemu]. Što se tiče ostalih valjanih mnijenja o svemu što postoji – a to su sva brojna mnogovrsna znanja stečena [umskim] uvidom, znanja što su konačna svrha – premda na njih ne upućuje u pojedinostima, kao što čini s mnijenjima [koja su konačna svrha], vjerozakon na njih poziva općenito, kazujući: [... ako...] *budete ljubili Jahvu*[1]. Ti znadeš što je snažno rečeno o [toj] *ljubavi*: *[Zato ljubi Jahvu, Boga svoga,] svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom*[2]. Već smo u *Mishneh Torah* objasnili[3] da ta ljubav biva valjana spoznavanjem sveg bitka onakovim kakav jest, i prepoznavanjem Njegove mudrosti u njemu. Tu smo također spomenuli da *Mudraci*, blagoslovljeni bili, skreću pozornost na to.

Iz svega što smo do sada rekli o ovome proizlazi da kad god neka *zapovijed* – bilo da propisuje ili zabranjuje, zahtijeva odbacivanje nepravednog postupanja ili potiče na plemenito moralno svojstvo što vodi dobrim odnosima – pruža valjano mnijenje u koje treba vjerovati bilo po njemu sâmome bilo stoga što je nužno za odbacivanje nepravedna postupanja ili za stjecanje plemenitih moralnih svojstava – takova zapovijed ima jasan razlog i od očite je koristi. U vezi s takovim *zapovijedima* ne pita se o svrsi, jer nitko nikad nije dvojio toliko da bi se pitao zašto nas vjerozakon uči da je Bog jedan, zašto nam je zabranjeno ubiti i ukrasti, zašto nam se naređuje

[1] Pnz 11:13 i 22; 19:9; 30:6, 16 i 20.
[2] Pnz 6:5.
[3] Usp. Yesodei ha-Torah, II. 2 f.

da volimo jedan drugoga. Naprotiv, ono glede čega ljudi dvoje i [glede čega] se mnijenja razilaze, tako da neki kažu da u tomu nema nikakve koristi, da se radi samo o pukom nalogu, a drugi kažu da koristi u tomu ima ali nam je skrita, to su *zapovijedi* iz doslovnoga značenja kojih se ne vidi korisnost ni za jedno od troga što smo naveli. Hoću reći ti [nalozi] ne donose neko mnijenje, nisu od koristi za [stjecanje] plemenitih moralnih svojstava, niti [pridonose] odbacivanju nepravedna postupanja. Naizgled se čini da te *zapovijedi* nemaju veze s dobrobiti duše, time što bi pružale [valjano] vjerovanje, niti s dobrobiti tijela, time što bi pružale pravila korisna za upravljanje državom ili za upravljanje domom. Takove su zabrane [uporabe] *raznorodnih tkanina, raznorodna sjemenja* i [miješanja] *mesa i mlijeka*[1] te naredba o *zatrpavanju krvi, klanju junice* i *otkupljivanju magaradi*[2], i tomu slične. Ti ćeš čuti moje objašnjenje svih tih [naloga]. Iznijet ću valjano dokazane razloge za njih, osim – kako sam ti rekao – za neke pojedinosti nekih *zapovijedi*. Objasnit ću da je svaka od njih i njima sličnih nužno povezana s jednim od troga – bilo s valjanim vjerovanjem, bilo s dobrobiti stanja u državi, koje se pak postiže dvjema stvarima: odbacivanjem nepravednog postupanja, te sa stjecanjem plemenitih moralnih svojstava.

Zapamti što smo kazali o vjerovanjima. *Zapovijed* katkad donosi valjano vjerovanje, što je [njezina] jedina svrha. Primjerice, vjerovanje u jednost i vječnost božanstva [u to] da [Bog] nije tjelesan. Takovo vjerovanje nužno je za odbacivanje nepravednoga postupanja ili za stjecanje plemenitih moralnih svojstava, kao primjerice vjerovanje da je Bog žestoko gnjevan na onoga tko je učinio nepravdu – kako je rečeno: *Moj će se gnjev raspaliti, i mačem ću vas pogubiti,*

[1] Usp. Pnz 22:11; Lev 19:19; Izl 23:19.
[2] Usp. Lev 17:13; Pnz 21:1-9; Izl 13:13.

itd.[1] – ili kao vjerovanje da Uzvišeni smjesta uslišuje molbu onoga komu je učinjena nepravda ili tko je prevaren: *ako k meni zavapi, uslišat ću ga, jer ja sam milostiv!*[2].

DVADESET DEVETI ODJELJAK
[O postupcima idolopoklonikâ]

Znano je da je *Abraham, otac naš*, blagoslovljen bio, odrastao u vjerskoj zajednici Sabejaca[3] kojih je nauk da nema božanstva osim zvijezdâ. Kad te u ovome odjeljku obavijestim o njihovim knjigama – što su prenijete u arapski jezik te su danas u našim rukama – o njihovim drevnim ljetopisima, i kad ti iz njih otkrijem njihov nauk i njihovu povijest, pokazat će ti se jasno iz toga da oni izrijekom tvrde da su zvijezde božanstva i da je Sunce najviše božanstvo. Tvrdili su također da su svih sedam zvijezda božanstva, no da su dvije svijetleće[4] najviša. Vidjet ćeš i da su izrjekom govorili da je Sunce ono [božanstvo] koje upravlja gornjim i donjim svijetom. To su tvrdili doslovce. Vidjet ćeš da su u tim svojim knjigama i ljetopisima spominjali priču o *Abrahamu ocu našemu*; rekli su doslovno: Protiv Ibrahima, koji je odrastao u Kūthi – kad se razišao sa zajednicom tvrdeći da postoji tvorac koji nije Sunce – iznijele su se različite tvrdnje. U svom dokazivanju [protiv Abrahama] oni su naveli očite i nedvojbene činidbe Sunca u [svekoliku] bitku. On – to jest *Abraham* – im je [na to] rekao: Istinu kažete; ono je poput tesle u ruci drvodjelca. Oni zatim navode dio onoga što je on, blagoslovljen

[1] Izl 22:23.
[2] Izl 22:26.
[3] U Majmonida naziv 'Sabejci' označuje pogane.
[4] Tj. Sunce i Mjesec.

bio, iznio u svom dokazivanju njima nasuprot. Na koncu te priče kažu da je kralj zatočio *Abrahama oca našega*, blagoslovljen bio, te da je on i u tamnici danima ustrajao u dokazivanju da su oni u krivu. Onda se kralj pobojao da će on narušiti njegovu zajednicu odvraćajući ljude od njihove vjere, te ga, oduzevši mu sav imutak, protjera u sirijske krajeve. Tako oni pričaju. Tu ćeš priču tako iznijetu naći u "Nabatejskom poljodjelstvu"[1]. Ono što se iznosi u našim istinitim predajama i što stoji u proročkoj objavi ne spominju. Oni ga nazivlju lašcem zbog njegova razilaženja s njihovim pogrešnim vjerovanjima. Ja ne dvojim da su njega, blagoslovljen bio, pošto se razišao s naukom svih [tih] ljudi, ti zabludjeli ljudi prokleli, optužili i ponizili. Pošto je to podnosio radi Boga uzvišenoga, više voleći istinu od svoga dobra glasa, rečeno mu je: *Blagoslivljat ću one koji te blagoslivljali budu, koji te budu kleli, njih ću proklinjati; sva plemena na zemlji tobom će se blagoslivljati*[2]. I kao što danas vidimo, većina stanovnika zemlje suglasna je u njegovu veličanju i blagoslivljanju njegovim spomenom, tako da čak i oni koji nisu od njegova potomstva sebe smatraju njegovim potomcima. S njime se ne spori niti zanemaruje njegovu veličinu nitko do li ostataka te izumrle zajednice, onih što su ostali u najudaljenijim krajevima zemlje, poput nevjernih Turaka na krajnjem sjeveru do Hindusa na krajnjem jugu. To su ostaci vjerske zajednice Sabejaca, jer to bijaše vjerska zajednica što obuhvaćaše [cijelu] zemlju.

Najviši stupanj do kojeg se dovinuo uvid onih što su u ta vremena filozofirali jest zamišljanje da je Bog duh nebeske kruglje, da su nebeska kruglja i zvijezde tijelo a uzvišeno božanstvo njegov duh. Abū Bakr ibn aṣ-Ṣā'iġ [ibn Bāǧǧa][3] spominje to u tumačenju *[Knji-*

[1] Navodna drevna sabejska knjiga. Usp. dalje u ovom istom odjeljku.

[2] Post 12:3.

[3] Utemeljitelj peripatetičke filozofske škole u muslimanskoj Španjolskoj (umro 1138.). Na latinskome Zapadu bio je poznat pod imenom Avempace.

ge] o onome što se sluša[1]. Prema tomu, svi su Sabejci vjerovali u vječnost svijeta, budući da po njihovu mišljenju nebesa jesu božanstvo. Držali su da je *Adam* osoba [rođena] od muškarca i žene poput ostalih ljudi, ali su ga veličali i tvrdili da je bio prorok, poslanik Mjesečev, da je pozivao na obožavanje Mjeseca, i da postoje njegovi spisi o obrađivanju zemlje. Sabejci su isto tako tvrdili da je *Noa* bio poljodjelac te da nije odobravao štovanje idolâ. Zato ćeš ustanoviti da svi Sabejci kore *Nou* govoreći da nikad nije štovao ni jednog idola. U svojim knjigama isto tako navode da je bio pretučen i utamničen zbog pobožnosti prema Bogu te pričaju i druge događaje o njemu. Smatrali su da se *Šet* nije slagao s mnijenjem svoga oca *Adama* glede obožavanja Mjeseca, te iznose krajnje smiješne laži što upućuju na veliku nedostatnost razuma i na to da su od svih ljudi najudaljeniji od filozofije i krajnje neznalice. Za *Adama* kažu da je, kad je napustio područje sunca, koje je blizu Indije, i kad je došao u područje Babilona, donio sa sobom čudesne stvari, među kojima rastuće zlatno drvo s lišćem i granama, te kameno drvo i zeleni list s drveta koje vatra ne može zapaliti. Pričao je o drvetu koje [svojim] hladom štiti deset tisuća ljudi, koje je visoko [tek] koliko uspravan čovjek. Sa sobom je donio dva lista od kojih svaki može zaogrnuti dvije osobe. Pričaju čuda u tim bajkama. Trebaš se čuditi ljudima koji misle da je svijet vječan, a usprkos tomu vjeruju da u prirodi postoje te stvari koje su za onoga tko poznaje [umski] uvid u prirodu nemoguće. Svrha njihova spominjanja *Adama* i svega što mu pripisuju jest snaženje njihova nauka o vječnosti svijeta, tako da bi iz toga proizlazilo da su zvijezde i nebeska kruglja božanstvo. No kad je *stup svijeta*[2] odrastao te mu postade jasno da posto-

[1] Tako glasi ar. prijevod naslova Aristotelove *Fizike*, koja se – budući da sadrži predavanja što su ih slušali njegovi učenici – izvorno zove *Akroasis*; op. prev.

[2] Tj. Abraham.

ji [od tvari] odvojeno božanstvo, koje nije ni tijelo niti moć u tijelu, i da sve zvijezde i nebeske kruglje jesu njegovi proizvod, te je shvatio besmislenost bajkâ na kojima je odrastao, stao je osporavati njihov nauk i prokazivati pogrešnost njihovih mnijenja. Javno je posvjedočio [svoje] neslaganje s njima, i – *u ime Jahve, Boga Vječnog*[1] – jednim proglasom proglasio postojanje božanstva i postalost svijeta kao djela toga božanstva.

Shodno tim [svojim] mnijenjima, Sabejci podigoše idole za zvijezde, idole od zlata za Sunce i srebrne za Mjesec, a kovine i područja dodijeliše [različitim] zvijezdama, govoreći da je božanstvo neke određene pokrajine neka određena zvijezda. Podigoše hramove, u njih postaviše idole, smatrajući da se moći zvijezdâ izlijevaju na te idole te ti idoli govore, razumiju i poimaju, ljudima objavljuju objave i podučavaju ih onome što im je od koristi. Isto su tako tvrdili za stabla, koja bijahu dodijeljena različitim zvijezdama, da će se, kad se neko određeno drvo izdvoji za neku određenu zvijezdu i posadi za nju, te kad se njime i za nj izvede određeni postupak, duh te zvijezde izliti na to drvo, ljudima se objavljivati i govoriti im u snu. Sve ćeš to doslovno tako rečeno naći u njihovim knjigama, na koje te upozorujem. To bijahu *proroci Baala i proroci Ašera* što se spominju u nas, i u kojih su se ta mnijenja toliko učvrstila da *oni zanemariše Jahvu*[2] uzvikujući *O Baale, usliši nas*[3]. Sve to [bijaše tako] zbog raširenosti tih mnijenja, rasprostranjenosti neznanja, i [stoga što] svijet bijaše uvelike zapljusnut takovim ludim zamislima. Takova su se mnijenja razvila među njima te se među njima pojaviše *vrači, čarobnjaci, gatalice, zazivači duhova predaka, zazivači mrtvih*[4]. U našem

[1] Post 21:33. Premda točan prijevod jest *Bog Vječni*, u današnjem hebrejskom riječ *'olam* znači *svijet*, a čini se da ju i Majmonid tako razumije.
[2] Usp. Iz 1:4.
[3] 1 Kr 18:26.
[4] Usp. Pnz 18:10-11.

velikom spisu *Mishneh Torah*[1] objasnili smo da je *Abraham otac naš* ta mnijenja počeo osporavati iznoseći dokaze i blagim miroljubivim propovijedanjem, pridobijajući uslugama ljude za pobožnost. A onda bî upućen Knez prorokâ[2] te izvrši [Abrahamov] naum, naredivši da se tî poubijaju, da im se zametne trag i zatru korijeni: *Rušite njihove žrtvenike*, itd.[3], i zabrani da se slijedi išta od njihovih običaja: *Nemojte živjeti po zakonima narodâ [koje ja ispred vas tjeram...]*, itd.[4] Iz štiva *Tore* na mnogim mjestima već znadeš da je prvi naum vjerozakona u cjelini dokinuće *idolopoklonstva*, zatiranje njegovih tragova i svega što je s njime povezano, čak i sjećanja na nj, i svega što vodi nekom od njegovih postupaka – kao što su na primjer [čini] [prizivanja] *obiteljskih duhova, čarobnjaštvo, prolaženje kroz vatru, gatanje, bacanje čari, prizivanje mrtvih* – i upozoravanje na sve što je nalik tim njegovim postupcima, a nekmoli njihovo pridržavanje. U štivu *Tore* izrjekom stoji da sve što su oni vjerovali znači štovanje njihovih božanstava i približavanje njima, [da je] to mrsko i zazorno Bogu. Rečeno je: *Jahvi je zazorno i mrsko sve što su oni činili svojim bogovima*[5]. Vidjet ćeš da oni u svojim knjigama, koje ću ti navesti, kažu da u nekim prilikama Suncu, svome najvećem božanstvu, na žrtvu prinose sedam kukaca, sedam miševa, i sedam šišmiša. [Već] to dostaje da pobudi *odvratnost* u čovjeka. Dakle, sve *zapovijedi* koje se odnose na zabranu *idolopoklonstva* i na sve što je s njime povezano, ili što navodi na nj, ili mu se može pripisati, od očite su koristi, stoga što sve služe oslobađanju od tih nezdravih vjerovanja koja od svega što je korisno za [one] dvije [rani-

[1] Usp. 'Abodah Zarah, I. 3.
[2] Tj. Mojsije.
[3] Suci 2:2; usp. Izl 34:13; Pnz 7:5.
[4] Lev 20:23.
[5] Pnz 12:31.

je] navedene svrhe pozornost odvraćaju na ta bulažnjenja na kojima su naši očevi i djedovi odrastali: *Nekoć su ovi vaši, Terah, otac Abrahamov i Nahorov, živjeli s onu stranu rijeke i služili drugim bogovima*[1]. O tomu su istinski proroci govorili[2]: *Iđahu za onim ništavnim idolima što im pomoć ne mogoše.* Golema je, prema tomu, korist svake *zapovijedi* koja nas oslobađa od te goleme zablude vraćajući nas na istinsko vjerovanje, a ono je da postoji božanstvo koje je stvoritelj svega ovoga; da je onaj koga treba štovati, ljubiti i bojati ga se On a ne te stvari za koje se držalo da su božanstva; da to božanstvo jest istinito i da bismo mu se približili i zadobili njegovu naklonost nije potrebno [činiti] ništa teškoga već samo *ljubiti ga i bojati ga se,* što su dvije stvari koje su, kako ćemo objasniti, vrhunac pobožnosti: *Dakle, Izraele, što od tebe traži Javhe, Bog tvoj,* itd.[3] tu ćemo temu do kraja dovesti u onome što slijedi.

Sada se vraćam svome naumu pa kažem da je meni smisao mnogih vjerozakonskih naloga postao jasan, i da me je njihovim razlozima podučilo tek proučavanje nauka Sabejaca i njihovih vjerovanja, djelâ i obredâ, kako ćeš vidjeti kad ti budem objašnjavao razloge za one *zapovijedi* za koje se misli da nemaju nikakva razloga. Navest ću ti knjige iz kojih će ti biti jasno sve što o sabejskoj sljedbi i njihovim mnijenjima znadem ja, tako da ćeš uistinu pouzdano znati da je ono što kažem o razlozima tih vjerozakonskih naloga istinito.

Najvažnija knjiga o tomu jest "Nabatejsko poljodjelstvo" koju je preveo Ibn Waḥšiyya[4]. U jednom od kasnijih odjeljaka reći ću ti

[1] Jš 24:2.

[2] Slijedeća rečenica kombinira navode iz dva retka iz dviju različitih biblijskih knjiga – 1 Sam 12:21 i Jr 2:8.

[3] Pnz 10:12. Redak se dalje nastavlja: ... *Samo to da se bojiš Jahve, Boga svoga; da putovima njegovim hodiš, da ga ljubiš i služiš Jahvi, Bogu svome, svim srcem svojim i svom dušom svojom.*

[4] Čini se da je Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī ibn Waḥšiyya bio autor toga spisa (što se pojavio godine 904.), a koji je on predstavio kao prijevod iz kaldejskoga.

zašto su Sabejci svoj nauk izlagali zajedno s poljodjelstvom. Ta je knjiga ispunjena bulažnjenjem *idolopoklonikâ* i onim čemu su duše obična puka sklone i čime se zanose. A to su djelovanje talismanâ, prizivanje duhova, čarobnjaštvo, *ğinni*[1], *ğūli*[2] što nastavaju pustinju. Ta knjiga isto tako razglašuje bulažnjenja kojima se umni ljudi smiju a kojima se hoće ismijati očite čudesne stvari kojima se stanovnici Zemlje podučavaju da postoji božanstvo koje njima upravlja, kao što je rečeno: *tako da znaš da zemlja pripada Jahvi*[3], i *tako da znaš da sam ja Jahve u središtu zemlje*[4]. Tako se [u toj knjizi] priča za *Adama prvog čovjeka* da u svojoj knjizi kaže da u Indiji ima drvo kojega grane, kad se otrgnu te se jedna od njih baci na zemlju, gibaju puzeći poput zmije; i da ima drvo kojemu korijen ima ljudsko obličje, i koje ispušta glasove mrmljanja i pojedinačne riječi, da kad čovjek uzme vlat takve i takve trave i stavi ju u džep, biva ljudima nevidljiv te se ne vidi kad nekamo ulazi ili izlazi; a kad se ta trava zapali na otvorenome, ljudi mogu u zraku čuti zastrašujuće zvukove i glasove dok se taj dim uzdiže. U iznošenju priča o čudesnim biljkama i osobitostima poljodjelstva mnogo je tomu sličnih izmišljotina, čime se omalovažavaju [istinska] čuda i navodi na pomisao da se ona postižu uz pomoć kakve varke. Među bajkama u toj knjizi ima jedna [o tomu] da je jedan grm bijeloga sljeza, koji je bio jedan od *asheroth*-a[5] što su ih oni – kako sam ti kazao – koristili, stajao dvanaest tisuća godina u Ninivi. Taj se grm prepirao s mandragorom stoga što je htjela zauzeti njegovo mjesto. [Kaže se u knjizi] da je čovjek koji je od toga grma primao proročko nadahnuće neko

[1] Netvarna, nevidljiva bića, koja mogu biti dobrohotna ili zla; op. prev.

[2] Čudovišta, odnosno demoni, koji se javljaju u raznoliku obličju; op. prev.

[3] Izl 9:29.

[4] Izl 8:18.

[5] Biblijska riječ koju Majmonid primjenjuje na stabla i biljke što su ih pogani posvećivali nekom božanstvu.

vrijeme bio uskraćen za objave. Pošto je prošlo neko vrijeme, objavi mu [grm bijelog sljeza] da je bio zauzet prepirkom s mandragorom te mu naloži da piše Kaldejcima neka oni presude između njih i kažu tko je – bijeli sljez ili mandragora – bolji za njihova čaranja, i što se češće rabi. To je dugačka bajka iz koje, ako ju proučiš, možeš izvesti zaključke o tomu kakvi su bili um ljudî toga doba i njihova znanja. Takovi bijahu *Babilonski mudraci* o kojima se govori u to mračno doba. To su naime bila njihova religijska vjerovanja, na kojima su odrastali. A da sadašnje vjerovanje u postojanje [jednoga jedinoga] božanstva nije u vjerskim zajednicama toliko rašireno, naše bi vrijeme bilo mračnije od toga vremena. No ono je drukčije vrste. Ali vraćam se na naš naum.

U toj se knjizi priča o jednome od *idolopokloničkih proroka* po imenu *Tammuz*, koji bje pozvao kralja na obožavanje sedam planeta[1] i dvanaest zodijačkih znakova. Taj ga je kralj ubio na grozan način, te se kaže da su u noći njegova ubojstva svi idoli sa svih strana zemlje bili skupljeni u hram u Babilonu, uz veliki zlatni kip Sunca. Taj kip je visio između svoda i tla, sred hrama, a svi [ostali] bijahu oko njega. Tada on stade veličati *Tammuza* i opisivati što se s njime dogodilo, a svi idoli zaplakaše žaleći ga cijelu noć. U zoru idoli odletješe vrativši se u svoje hramove na sve strane zemlje, a oplakivanje i žaljenje za *Tammuzom* postade trajnim običajem prvoga dana mjeseca *tammuza* – žene ga oplakuju i veličaju. Razmotri to i shvati kakova bijahu mnijenja ljudî u ta vremena – ta priča o *Tammuzu* među Sabejcima bijaše drevna priča. A iz te ćeš knjige naučiti najviše o ludosti, postupcima i svetkovinama Sabejaca.

Što se pak tiče priče koju su pričali o *Adamu* i o *zmiji i drvetu spoznaje dobra i zla*, o neobičnu odijevanju, moraš osobito paziti da

[1] Doslovce: zvijezda.

ti se um ne pomuti pa da pomisliš da se ono što kažu dogodilo bilo *Adamu* bilo komu drugome. Jer to nije priča o nečemu stvarnome. I neznatno promišljanje potvrdit će ti nemogućnost svega što iznose u tim bajkama te će ti postati jasno da je to priča koju su smislili poslije *Tore*. Kad je *Torah* postala općepoznata u vjerskim zajednicama te kad su upoznali doslovno značenje *Priče o početku* i shvatili ju u cjelini doslovno, izmislili su tu priču [o Adamu] zato da bi ju čuli neiskusni, ponavljali ju neprestance, i zaključili da je svijet vječan i da se priča opisana u *Tori* zbila onako kako ju oni pričaju. I premda nekoga poput tebe ne treba toliko upozoravati, jer si već stekao toliko znanja da to priječi tvoj duh da prihvati bajke Sabejaca, ludosti Kasdejaca i Kaldejaca lišene svakog znanja koje bi uistinu bilo znanjem, upozoravam na to zato da bi drugi bili zaštićeni, jer puk je često sklon vjerovati bajkama.

Među tim knjigama je i knjiga o Al-Ustumāḫusu – koja se pripisuje Aristotelu[1], što je neizmjerno daleko od istine – te knjige o talismanima, među kojima knjiga o *Ṭumṭumu*, knjiga *As-Sarb*, i knjiga o razinama nebeske kruglje i oblicima koji se javljaju na svakoj pojedinoj razini, zatim još jedna knjiga o talismanima koja se također pripisuje Aristotelu, knjiga koja se pripisuje Hermesu, potom knjiga Isḥāqa aṣ-Ṣābiyya u obranu vjerske zajednice Sabejaca, i njegova velika knjiga o zakonima Sabejaca, pojedinostima njihove religije, njihovim svetkovinama, o njihovu prinošenju žrtve, njihovim molitvama i drugome što pripada u njihovu vjeru. Sve te [knjige] koje sam ti naveo *idolopokloničke* su *knjige* koje su prevedene u arapski jezik, no one su [tek] posve neznatan dio onoga što nije prevedeno i čega [više] nema već je propalo i izgubilo se protokom godina. No one [knjige] koje danas posjedujemo sadrže većinu sabejskih

[1] Taj pseudo-aristotelovski spis postoji u rukopisu.

mnijenja i njihovih postupaka od kojih su neki poznati u svijetu. To su podizanje hramova, postavljanje kipova od kovine i od kamena u njih, podizanje žrtvenikâ i prinošenje žrtava na njima, bilo životinjskih bilo od različite hrane, propisivanje svetkovinâ, okupljanje u tim hramovima – u kojima imaju vrlo štovana mjesta što ih nazivlju svetištima umskih oblika – radi molitve i drugih oblika pobožnosti, te postavljanje kipova *na visokim brdima*, itd.[1], obožavanje *asheroth*-a, podizanje *golemih kamenova*, i drugo o čemu možeš čitati u knjigama na koje sam te upozorio. Poznavanje tih mnijenja i tih postupaka vrlo je važan dio spoznavanja razlogâ za [vjerozakonske] *zapovijedi*, jer temelj cijelog našeg vjerozakona i os na kojoj stoji jesu iskorjenjivanje tih mnijenja iz umova i tih spomenika iz zbilje. Glede njihova iskorjenjivanja iz umova rečeno je: *[Pazite] da se vaše srce ne zavede*, itd.[2]; [*Neka ne bude među vama čovjeka ni žene, roda ni plemena,*] *kojemu bi se srce danas odvratilo [od Jahve]*[3]. Glede pak njihova iskorijenjenja iz zbilje rečeno je: *Porušite njihove žrtvenike* [...] *njihove ašere počupajte*, itd.[4]; *zatrite im imena s onih mjesta*[5]. Ta dva naputka ponavljaju se na mnogim mjestima, jer to je prva svrha koja obuhvaća cio vjerozakon, kako nam kažu [Mudraci], blagoslovljeni bili, u prenešenome tumačenju riječî Uzvišenoga *Sve što vam je Jahve zapovjedio po Mojsiju*[6], [u kojem] kažu: *Iz toga možeš naučiti da svatko tko propovijeda idolopoklonstvo, niječe Toru u cjelini; a onaj tko niječe idolopoklonstvo, propovijeda Toru u cjelini*[7]. To trebaš u potpunosti spoznati.

[1] Pnz 12:2.
[2] Pnz 11:16.
[3] Pnz 29:17.
[4] Pnz 7:5.
[5] Pnz 12:3.
[6] Br 15:23.
[7] To je *sifre* retka Br 15:23: B. T., Horayoth, 8a; B. T., Qiddushin, 40a. Majmonid pak o toj temi raspravlja u *Mishneh Torah*, 'Abodah Zarah, II. 4.

TRIDESETI ODJELJAK
[O tomu da je glavna svrha vjerozakona iskorijeniti idolopoklonstvo]

Kad razmotriš ta drevna i bezumna vjerovanja jasno ti je da je među svim ljudima bilo rašireno mišljenje da je zemlja bila napučena a tlo plodno zahvaljujući obožavanju zvijezda. Njihovi ljudi od znanja, njihovi asketi i njihovi pobožni ljudi propovijedali su ljudima i podučavali ih da se poljodjelstvo, zahvaljujući kojemu čovjek opstaje, može razvijati onako kako se hoće samo tako da obožavaju Sunce i zvijezde, a ako ih se rasrdi time što ih se ne sluša, zemlja će postati neplodnom i opustjet će. U tim svojim knjigama kažu da se Jupiter rasrdio na divljinu i pustinju te one zato ostadoše bez vode i bez drveća a napučiše ih *gūli*[1]. Osobito su štovali poljodjelce i ratare zbog njihova bavljenja obrađivanjem zemlje, što da je po volji i na zadovoljstvo zvijezdâ. Razlog zbog kojeg su *idolopoklonici* štovali vola bila je njegova korisnost u poljodjelstvu. Čak su govorili i da ga se ne smije prinositi kao žrtvu stoga što se, usprkos svojoj snazi, u obrađivanju zemlje povinuje čovjeku. Tako čini i podčinjava se čovjeku usprkos svoje snage zato [da pribavi] zadovoljstvo božanstvu svojim trudom u poljodjelstvu. Budući da su ta vjerovanja bila općeraširena, oni su *idolopoklonstvo* povezivali s poljodjelstvom zato što je poljodjelstvo nužno za opstanak čovjeka i većine živih bića. Tako su *idolopoklonički svećenici* propovijedali ljudima kad bi se skupili u hramovima, učvršćujući u njihovu duhu vjerovanje da zahvaljujući tim pobožnostima pada kiša, stabla rađaju plodom, a zemlja biva plodnom i napučenom. Razmotri što kažu u [knjizi] *Nabatejsko poljodjelstvo* u raspravi o vinovoj lozi – tu ćeš naći štivo u kojem Sabejci kažu: "Svi drevni mudraci i proroci nalagali su i propisivali da

[1] Vidi bilješku 2 na str. 343.

se za svečanostî pred idolima svira u glazbala. Kažu – i govore istinu – da se to sviđa božanstvima, i da [ona] onoga tko tako čini nagrađuju najboljom nagradom, obećavajući mnogo dobra za uzvrat na taj čin. Među tim obećanjima jesu produženje života, otklanjanje nevoljâ, izlječenje od bolestî, plodnost usjevâ i obilje ploda." To su riječi Sabejaca.

Pošto te stvari bijahu općeprihvaćene, tako da su smatrane pouzdanom istinom, uzvišeni Bog odluči iz milosti prema nama iskorijeniti te zablude iz naših umova i otkloniti umor iz naših tijela dokinućem tih napornih beskorisnih postupaka te nam posredstvom *Mojsija učitelja našega* dade vjerozakon. On nas je, u ime Uzvišenoga, podučio da, ako se obožava zvijezde i idole, to obožavanje bit će uzrokom da kiša prestane padati i da zemlja ojalovi ne dajući nikakva ploda, da plodovi sa stabala otpadnu, da nastupe nevolje, bolěštine napadnu tijela i život se skrati. To je smisao *riječî Saveza što ga Jahve propisa*, itd.[1] vidjet ćeš da se taj smisao ponavlja u cijeloj *Tori*, hoću reći [tvrdnja] da zbog štovanja zvijezda biva oduzeta kiša, ojalovi zemlja, zavladaju loše stanje i tjelesne boleštine, i skrati se život. Napuštanje tog obožavanja [zvijezda] i pristajanje uz štovanje Boga uzrokuju pak kišu, plodnost zemlje, valjane [životne] uvjete, tjelesno zdravlje, i produženje života, nasuprot onome što su *idolopoklonici* propovijedali ljudima zato da bi obožavali [zvijezde]. Jer osnova vjerozakona, kako objasnismo, jest dokinuće takvoga vjerovanja i njegovo iskorijenjenje.

[1] Pnz 28:69.

TRIDESET PRVI ODJELJAK

[O onima koji vjeruju u iracionalnost božanskih zakona]

Među ljudima ima onih kojima je teško priznati da za neki vjerozakonski nalog postoji razlog. Takovi najradije smatraju da se [vjerozakonskom] nalogu ili zabrani ne može umom pojmiti smisao. Ono što ih na to nagoni jest bolest koju nalaze u svojim dušama, koju nisu kadri iskazati i koju ne mogu valjano objasniti. Oni naime drže da, ako su vjerozakonske zapovijedi korisne u ovom zemaljskom postojanju, a zadane su zbog ovoga ili onoga, onda one kao da potječu od razmišljanja i viđenja nekog umnog bića. Ako se pak radi o nečemu čemu se smisao ne može ni na koji način pojmiti, i ako to ne vodi nikakvoj koristi, onda to nedvojbeno potječe od Boga, jer ljudsko razmišljanje ne može dovesti do nečega takovoga. Za takove ljude nejaka uma kao da je čovjek savršeniji od svoga tvorca, jer [po njima] čovjek govori i djeluje radi neke svrhe, a božanstvo ne čini tako, već nam naređuje da činimo nešto što nam nije od koristi činiti, i zabranjuje činiti nešto što nam nije štetno činiti. [No] Uzvišeni je odveć uzvišen nad [nečim takovim]. Naprotiv, stvar stoji posve oprečno tomu – sav je smisao naša korist, kako smo objasnili[1] prema iskazu: [...] *da bismo zauvijek bili sretni i da živimo, kao što je to danas*[2]. I još je rečeno: *Kad oni čuju za sve ove zakone, reći će: 'Samo je jedan narod mudar i pametan, a to je ovaj veliki narod'*[3]. Izrijekom se dakle da kaže sve *odredbe*[4] upućuju svaki narod na to da su ustanovljene s *mudrošću i razumno*. Ako ima nešto čemu se ne zna razloga i što ne donosi koristi niti otklanja štetu, zašto bi

[1] Usp. III. 27.

[2] Pnz 6:24.

[3] Pnz 4:6. U izvorniku: '... *ova velika zajednica mudar je narod koji razumije*'; op. prev.

[4] Usp. III. 26, bilješka 4 na str. 92.

se za onoga tko u to vjeruje ili to obdržava reklo da je *mudar, razuman* i vrlo vrijedan? I zašto bi se to u vjerskim zajednicama smatralo zadivljujućim? Naprotiv, stvar nedvojbeno stoji onako kako smo kazali – to jest da svaki od tih *šest stotina i trinaest naloga* jest bilo radi iznošenja valjana mnijenja ili radi dokidanja izopačena mnijenja, radi donošenja pravednog zakona ili otklanjanja nepravde, radi izgradnje valjanih moralnih svojstava ili upozoravanja na zla moralna svojstva, a sve [zajedno] povezano je s trima stvarima: mnijenjima, moralnim svojstvima, i političkim djelovanjem u državi. Ono što tu ne treba ubrojiti jesu riječi, jer riječi na koje vjerozakon potiče ili ih zabranjuje dijelom pripadaju u sveukupnost društvenih[1] postupaka, dijelom služe stjecanju mnijenjâ, a dijelom stjecanju moralnih svojstava. Stoga smo se ovdje, u obrazlaganju svih vjerozakonskih naloga, ograničili na spomenute tri stvari.

TRIDESET DRUGI ODJELJAK
[O smislu prinošenja žrtava i obrednih postupaka]

Razmotriš li božanske činidbe – mislim na prirodne činidbe – bit će ti iz njih jasno koliko je božanstvo dobrohotno, kolika je njegova mudrost u stvaranju živih bića, u stupnjevanju gibanja udova, i u njihovu postavljanju jednoga u blizini drugoga. Isto će ti se tako jasno pokazati njegova mudrost i njegova dobrohotnost u stupnjevanju slijeda stanjâ jedinke u cjelini. Primjerice, stupnjevanje gibanjâ jedinke, međusobna blizina njezinih udova. Primjer stupnjevanja gibanjâ i blizine udova jest mozak – njegov prednji dio krajnje

[1] Ar. مدني [madanī] znači *građanski*, no može se prevesti i kao *državni* ili *društveni* ili *politički*, pa i (suvremenijim izričajem) *civilizacijski*, jer gr. πόλις u ar. jest مدينة [madīna]; op. prev.

je mekan, a stražnji je dio čvršći. Leđna je moždina još čvršća, i što se više proteže sve je čvršća. Živac je oruđe osjeta i gibanja, te se živac koji je potreban samo za zamjedbu osjetilima ili za posve lak pokret, poput gibanja vjeđâ ili čeljusti, razvija u mozgu. Živac pak koji služi pokretanju udova izlazi iz leđne moždine. No budući da živci – pa čak i oni iz leđne moždine – zbog svoje mekoće ne mogu pokretati članke, dobrohotno je uređeno tako da se živci granaju u vlakna, a ta se vlakna ispunjuju mesom postajući mišići. Onda se živci, već očvrsnuli, protežu onkraj mišića, spojeni s djelićima ligamenata promeđu se u tetivu, a tetiva se pruža do kosti i povezuje s njome. Napokon, zahvaljujući tom stupnjevanju, živci mogu pokrenuti ud. Naveo sam ti samo ovaj jedan primjer stoga što je najočitiji među čudesima razjašnjenim u [spisu] "Korisnost udova"[1], koja su sva jasna i dobro poznata onome tko ih je proučavao prodornim umom. Isto je tako božanstvo dobrohotno postupilo sa svakom jedinkom živih bića koja sišu[2]. Naime, kad se rodi, ona je krajnje nejaka, i kad se ne može hraniti suhom hranom, za nju su spremne dojke za proizvodnju mlijeka, kako bi se hranila sočnom hranom sličnom mješavini sokova [od koje je sastavljeno] njezino tijelo, dok njezini udovi malo po malo postupno ne očvrsnu.

Mnoge stvari u našem vjerozakonu ustrojene su slično takovu istom ustroju što ga je ustrojio uzvišeni Upravljač. Naime, nije moguće odjednom iz jedne opreke prijeći u drugu, te stoga, zbog svoje naravi, čovjek ne može odjednom napustiti sve na što je naviknuo. Pa kad je Bog poslao *Mojsija učitelja našega* da, posredstvom spoznaje Uzvišenoga, od nas stvori *kraljevstvo svećenikâ, narod svet*[3],

[1] Usp. Galen, *De usu partium humani corporis* i. 17; ii. 3.
[2] Tj. sa jedinkama sisavaca.
[3] Izl 19:6.

kako [mu] je objašnjeno riječima *Tebi je pokazano da znaš,* itd.[1], [te] *Danas, dakle, spoznaj i zasadi u svoje srce,* itd.[2], i da se posvetimo Njegovu štovanju, prema riječima [...] *i služili mu svim srcem svojim*[3], [i] *iskazujte štovanje Jahvi, Bogu svome*[4] [te] *njegove zapovijedi vršite*[5], a tada općeprihvaćen i u cijelome svijetu uobičajen način života te sveopća pobožnost u kojoj bijasmo izrasli bijaše prinošenje na žrtvu raznih živih bića u hramovima u kojima su podizani kipovi kojima se klanjalo i pred njima kadilo – a tada su, kako smo objasnili, pobožni i asketi bili jedini posvećeni službi u tim hramovima posvećenim zvijezdama – Njegova uzvišena mudrost i Njegova očita dobrohotnost spram svih Njegovih stvorenja nisu zahtijevale da nam vjerozakonom naredi odbacivanje, napuštanje i dokidanje svih tih oblika pobožnosti. U ta se vremena, naime, zbog čovjekove naravi – koja uvijek voli ono na što se naviknula – ne bi bilo moglo zamisliti prihvaćanje toga. To bi u to vrijeme bilo kao da se sada pojavio prorok koji poziva na štovanje Boga govoreći: Bog vam vjerozakonom nalaže da Mu se ne molite, da ne postite, da Mu se ne utječete u nevolji – vaša pobožnost će biti samo razmišljanje bez ikakva čina! Zato je Uzvišeni dopustio da ti oblici štovanja ostanu, promećući ih od obožavanja stvorenjâ i izmišljenih nezbiljskih stvari u pobožnost prema Njemu uzvišenome, naloživši da te oblike pobožnosti izvršavamo. Naložio nam je da se za Nj podigne hram – *Neka mi sagrade svetište*[6] – ta da u njemu bude žrtvenik za Nj – *Načini mi žrtvenik od zemlje*[7] – da se za Nj prinosi žrtva – *Kad tko*

[1] Pnz 4:35.
[2] Pnz 4:29.
[3] Pnz 11:13.
[4] Izl 23:25.
[5] Pnz 13:5.
[6] Izl 25:8.
[7] Izl 20:24.

od vas želi prinijeti Jahvi žrtvu[1] – da Mu se klanja i da se kadi pred Njim. I zabranio je da se išta od toga čini za koga drugoga: *tko bi prinosio žrtve kojemu kumiru [– osim Jahvi jedinom –] neka bude izručen prokletstvu, potpuno uništen*[2]; *Jer ne smiješ se klanjati drugome bogu*[3]. Odredio je da samo *svećenici* služe u *svetištu*, kazavši: *[... onda ih pomaži] da mi služe kao svećenici*[4]. Zbog njihove dužnosti u hramu[5] i prinošenja žrtve, bilo je potrebno odrediti za njih posebna davanja, koja im moraju biti dostatna – to jest *levitska* i *svećenička* davanja. Tom božanskom dobrohotnošću ostvareni su brisanje sjećanja na *idolopoklonstvo* i ustanovljena najvažnija istinska osnova naših vjerovanja – to jest [vjerovanja u] postojanje božanstva i u njegovu jednost – bez osjećaja odvratnosti u duši i bez njihova žaljenja zbog ukidanja [oblikâ] štovanja na koje bijahu navikli i za koje se jedino znalo.

Znam da će tvoja duša s prva nužno ustuknuti od toga te da će ti to biti neprihvatljivo, i u sebi ćeš mi postaviti pitanje: Kako je moguće da i jedna od zapovijedi, zabranâ, i uzvišenih čina – jasno posvećenih [službi Božjoj] za određeno vrijeme – nije radi Njega smoga već je radi nečega drugoga, kao da je to doskočica što ju je Bog smislio za nas da bi [samo tako] ostvario svoju prvu svrhu? Što je Uzvišenoga moglo spriječiti da nam dade vjerozakon sukladan Njegovoj prvoj svrsi i učiniti da budemo kadri to prihvatiti, pa ne bi bilo potrebe za onim za što držiš da je drugotna svrha? Pa poslušaj odgovor na tvoje pitanje, koji će iz tvog srca otkloniti taj nespokoj i otkriti ti istinu o onome na što sam ti skrenuo pozornost. Naime u *Tori*

[1] Lev 1:2.
[2] Izl 22:19.
[3] Izl 34:14.
[4] Izl 28:41.
[5] Doslovce: u kući.

doslovce stoji nešto slična toj priči. Rečeno je: *Bog ih nije poveo prema filistejskoj zemlji, iako je onuda bilo najbliže,* itd. *Stoga Bog povede narod zaobilaznim putem, kroz pustinju prema Crvenome moru*[1]. Baš kao što je Bog njih – zbog bojazni od onoga za što u njihovim tijelima ne bje prirodne snage – s izravnoga puta, koji bijaše [njihov] prvi naum, skrenuo na drugi put zato da bi se prvotni naum postigao, tako je isto – zbog bojazni da u duši neće biti naravne snage to prihvatiti – zato da se postigne prvotna svrha odredio [baš] ovakove vjerozakonske naloge o kakvima smo govorili. A ta svrha jest spoznaja Njega uzvišenoga i odbacivanje *idolopoklonstva.* Jer, kao što u ljudskoj naravni nije da, pošto bje odgojen na ropskom radu u glini, s opekama, i tomu sličnome, odjednom [stane] prati ruke od prljavštine te odmah [krene] boriti se protiv *potomaka Anakovih*[2], tako isto u njegovoj naravi nije da, pošto bje odgojen na vrlo raznolikim oblicima obožavanja i običajnih postupaka, koje je duša toliko zavoljela da postadoše [samorazumljivi] poput prvog pojma, odjednom napusti sve to. I kao što je božanstvo iznašlo rješenje uputivši ih lutati pustinjom dok im duše ne steknu odvažnost – a kao što je znano, život u pustinji i oskudnost [svega potrebnoga] za tijelo razvijaju odvažnost, a tomu oprečno [stanje] razvija mekoputnost – i dok se ne rodiše ljudi koji nisu bili naviknuti na poniženost i ropstvo, što je sve, po božanskoj zapovijedi, ostvareno posredstvom *Mojsija učitelja našega – Po zapovijedi Jahvinoj stajahu u taboru i po zapovijedi Jahvinoj kretahu na put. Držali su se Jahvina naloga, kako Jahve bijaše zapovjedio Mojsiju*[3] – tako je ta skupina vjerozakonskih naloga objavljena po dobrohotnosti božanskoj zato da bi zadržali uobičajene oblike postupanja i da bi se kao valjano uspostavilo vjerovanje koje bijaše prvotna svrha.

[1] Izl 13:17-18.
[2] Usp. Br 13:28.
[3] Br:23.

[Što se tiče] tvoga drugog pitanja: Što je Uzvišenoga moglo spriječiti da nam dade vjerozakon sukladan Njegovoj prvoj svrsi, te učiniti da budemo kadri to prihvatiti?, isto bi se tako moglo reći: Što je moglo spriječiti Boga da ih uputi prema *filistejskoj zemlji* i da ih učini kadrima ratovati pa ne bi bilo potrebe za to okolišanje sa *stupom od oblaka danju* i *stupom od oblaka noću*[1]? Isto bi se tako moglo postaviti i treće pitanje – o razlozima za pojedinosti obećanjâ i prijetnjâ glede vjerozakona u cjelini – pa bi se moglo reći: Budući da je prva svrha Boga i Njegova volja da mi vjerujemo u taj vjerozakon i držimo se onoga što nam nalaže činiti, zašto nas nije učinio kadrima to uvijek prihvaćati i tako uvijek postupati, umjesto da se spram nas služi lukavstvom [rekavši nam] da će nas nagraditi budemo li Mu poslušni, a rasrditi se na nas budemo li Mu neposlušni, [i umjesto] da [uistinu] podaruje sve te nagrade i [pogađa nas] svom tom srdžbom? I to je lukavstvo kojim se poslužio spram nas zato da s nama postigne Svoju prvu svrhu. Što Ga je priječilo da u nama kao narav utvrdi sklonost vršenju bogougodnih djela koja hoće, i [sklonost] izbjegavanju neposluha koji mrzi?

Odgovor na ta tri pitanja i na sva njima slična jest jedan isti. A to je da, premda sva čuda jesu promjena postojeće naravi pojedinačnih postojećih stvari, Bog ne čini da se narav ljudske osobe mijenja kao čudo. Zbog toga velikog načela rečeno je: *Kad bi samo njihova srca bila takva,* itd.[2] Zbog toga postoje nalog i zabrana, nagrade i kazne. To smo temeljno načelo već objasnili iznijevši dokaze za nj na mnogim mjestima u našim spisima. Mi to ne kažemo zato što bismo mislili da je promijeniti narav pojedine osobe za Uzvišenoga teško – naprotiv, to je moguće i pripada [Njegovoj] moći. No – u skladu s

[1] Usp. Izl 13:22.
[2] Pnz 5:29. Redak u cjelini glasi: *Kad bi samo njihova srca bila takva da me se uvijek boje i drže sve moje zapovijedi, da tako vazda budu sretni, oni i njihovo potomstvo!*

vjerozakonskim osnovama *Tore* – On nikad nije i nikad neće htjeti to učiniti. Da je htio promijeniti narav svakog pojedinog čovjeka radi onoga što Uzvišeni hoće od svake te osobe, onda bi sva poslanja prorokâ i objave vjerozakona bili nepotrebni.

Vraćam se svome naumu pa ću reći da, budući da je ta vrsta pobožnosti – to jest *prinošenje žrtve* – bliža drugotnom naumu, dok su prizivanje [Boga], molitva, i tomu slični pobožni čini bliži prvotnoj svrsi i nužni za njezino postizanje, između tih dviju vrsta [pobožnosti] [Bog] je uspostavio veliku razliku. Naime, pobožnost prve vrste – mislim na prinošenje žrtava – premda bijaše upućena Uzvišenomu, ne bje nam propisana onako kako je bilo ranije, to jest tako da se žrtva prinosila bilo gdje i u bilo koje vrijeme, a ni hram se nije podizao bilo gdje, niti je prinositelj žrtve mogao biti bilo tko – *tko-god je htio, on bi ga posvetio [za svećenika]*[1]. Naprotiv, sve je to zabranio te uspostavio [hram] u jednom domu – *[svoje posvećene prinose i svoje zavjetne prinose uzmi i nosi] na mjesto koje Jahve odabere*[2] – tako da se žrtva ne prinosi na nekom drugom mjestu – *[Pazi] da ne prinosiš svojih žrtava paljenica na bilo kojem mjestu što ga zamijetiš*[3]. A *svećenik* može biti samo od određenog potomstva. Sve to jest zato da se ta vrsta pobožnostî ograniči, te da opstane samo onaj njihov dio koji Njegova mudrost nije zahtijevala da se posvema napusti. Što se pak tiče prizivanja [Boga] i molitve, [oni se obavljaju] na bilo kom mjestu, i [vršiti ih može] bilo tko. To isto [vrijedi i] za *rese*[4], *dovratke*[5] i *molitveno remenje*[6] i druge tomu slične oblike

[1] 1 Kr 13:33. U hrv. prijevodu stoji: *tko god je želio, davao mu je darove* (Tu je riječ o Jeroboamu, koji je bilo koga postavljao za svećenika.); op. prev.
[2] Pnz 12:26.
[3] Pnz 12:13.
[4] Usp. Br 15:38.
[5] Usp. Pnz 6:9; 11:20.
[6] Usp. Izl 13:9 i 16; Pnz 6:8; 11:18.

pobožnosti. Zbog toga što sam ti [upravo] otkrio, u proročkim knjigama često se prigovara ljudima s njihove pretjerane revnosti u prinošenju žrtava te im se objašnjuje da prinošenje žrtve nije svrha sâmome sebi, i da Bog može bez toga. [Tako] *Samuel* kaže: *Jesu li Jahvi milije paljenice i klanice nego poslušnost njegovu glasu*, itd?[1] A *Izaija* kaže: *Što će mi mnoštvo žrtava vaših? – govori Jahve*, itd.[2] *Jeremija* [također] kaže: *Ja ništa ne rekoh ocima vašim o paljenicama i klanicama, niti im što o tom zapovjedih kad ih izvedoh iz zemlje egipatske. Ovo im ja zapovjedih: slušajte glas moj, pa ću ja biti vaš Bog, a vi ćete biti moj narod*[3]. Taj se iskaz čini teškim [za tumačenje] svakome čije sam riječi vidio ili čuo. Oni kažu: Kako *Jeremija* može reći da nam Bog nije ništa propisao *glede paljenica i klanica*, kad je najveći dio *zapovijedî* upravo u vezi s time? No smisao toga iskaza jest ono što ti objasnih. Naime, on hoće reći: Prva svrha samo je da Me pojmite i da ne obožavate koga drugoga – *ja ću biti vaš Bog, a vi ćete biti Moj narod*. Te vjerozakonske odredbe o prinošenju žrtve i o odlaženju u hram[4] smjeraju samo ostvarenju osnovnoga načela, zbog kojega sam te [oblike] štovanja prenio na Mene tako da se iskorijeni trag *idolopoklonstva* i učvrsti načelo Moje jednosti. Vi ste zanemarili taj cilj držeći se onoga što se radi toga cilja čini – naime, posumnjali ste u Moje postojanje – *Zanijekaše Jahvu, rekoše: "nema ga!"*[5] – i odali ste se *idolopoklonstvu* – *palite tamjan Baalu i trčite za tuđim bogovima* [...] *a onda dolazite* [...] [*i stojite preda mnom*] *u Domu ovome*, itd.[6] Vi i dalje dolazite u *hram Jahvin* i prinosite žrtve, što ne bje namijenjeno prvotnoj svrsi'.

[1] 1 Sam 15:22.
[2] Iz 1:11.
[3] Jr 7:22-23.
[4] Doslovce: u dom; op. prev.
[5] Jr 5:12.
[6] Jr 7:9-10.

Ja na drukčiji način tumačim ovaj *redak*, a i to [tumačenje] vodi istom smislu koji smo iznijeli. Naime i u [svetopisamskome] štivu i u predaji objašnjava se da u prvoj vjerozakonskoj odredbi koja nam je objavljena nema baš ništa o *paljenicama i klanicama*. Ne trebaš umovati u vezi s *egipatskom pashom*[1], jer to bijaše s posve očita razloga, kako ćemo [kasnije] objasniti[2]. Osim toga, to je bilo u *zemlji egipatskoj*, a vjerozakonska odredba o kojoj je riječ u *retku* [iz Jeremije] bje objavljena poslije *izlaska iz Egipta*. S toga razloga u tom *retku* stoji određenje [izraženo] riječima: *kad ih izvedoh iz zemlje egipatske*; naime, prvi nalog objavljen poslije *izlaska iz Egipta* onaj je što je objavljen u *Mari*, kad nam je rečeno: *Budeš li zdušno slušao glas Jahve, Boga svoga*, itd.[3], [i] *tu im Jahve postavi zakon i pravo*, itd.[4] I valjana predaja kaže: *Shabbath i građanski zakoni bijahu propisani u Mari*[5]. Dakle *zakon* o kojem se govori jest *Shabbath*, a *pravo* jesu *građanski zakoni*, to jest zabrana nepravednog postupanja. I to je, kako smo objasnili, prvotna svrha, odnosno [to je] vjerovanje u valjana mnijenja, to jest u stvorenost svijeta. Ti već znaš da nam je zakon o šabatu propisan radi utvrđivanja toga osnovnog načela, kako smo u ovoj raspravi već objasnili[6]. Uz valjanost mnijenjâ svrha je bila i otklanjanje nepravde među ljudima. Jasno ti je dakle da u prvim vjerozakonskim nalozima nije bilo ničega glede *Žrtava paljenica i klanica*, jer – kao što rekosmo – one pripadaju drugotnoj svrsi. Ono isto što je kazao *Jeremija* rečeno je i u *Psalmima* u vidu korenja cijele zajednice zbog njezina ondašnjeg zanemarivanja prvot-

[1] Usp. Izl 12:21 i 26-27, odakle je očito da je još u Egiptu bilo propisano da se kao žrtvu prinese janje.
[2] Usp. III. 46.
[3] Izl 15:26.
[4] Izl 15:25.
[5] B. T:, Shabbath, 87b; B. T:, Sanhedrin, 56b.
[6] Usp. II. 31.

ne svrhe – [...] *ja ću govoriti, o Izraele, svjedočit ću protiv tebe: ja, Bog – Bog tvoj! Ne korim te zbog žrtava tvojih – paljenice su tvoje svagda preda mnom. Neću od doma tvoga uzet junca, ni jaraca iz tvojih torova*[1] – i kad god se taj smisao ponavlja, to je Njegova nakana. Dobro to shvati i razmišljaj o tomu.

TRIDESET TREĆI ODJELJAK
[O svladavanju strastî]

U sveukupnost svrhâ potpunoga vjerozakona pripadaju i otklanjanje, preziranje i suzbijanje željâ koliko je to moguće, odnosno da se zadovoljava samo one nužne. Znadeš da najveća strast puka i [najveća] neumjerenost jest u jelu, piću i [spolnom] sparivanju. A to je pogubno za čovjekovu konačnu svrhu[2], šteti i njegovoj prvoj svrsi, a kvari i većinu odnosâ[3] među ljudima u državi te upravljanje domom. Jer slijedeći isključivo strasti, kako čine neznalice[4], zanemaruje se težnja za [umskim] uvidom i oštećuje se tijelo, a čovjek umire prije no što bi to nalagao njegov prirodni vijek; umnažaju se brige i nevolje, umnažaju se zavist, mržnja i sukobi radi prisvajanja onoga što pripada drugome. Sve to potječe odatle što neznalica[5] samo uživanje drži svrhom za kojom treba težiti nje sâme radi. Zato je Bog, ime Mu veličano bilo, dobrohotno nam u vjerozakonu objavio na-

[1] Ps 50:7-9. U franc. prijevodu posljednja rečenica navoda glasi: *ali neću od doma tvoga uzet junca...*, itd., što – zahvaljujući suprotnom vezniku *ali* – preciznije izražava smisao o kojem govori Majmonid; op. prev.
[2] Glede konačne i prve svrhe usp. III. 27.
[3] Doslovce: stanjâ; op. prev.
[4] Ar. جاهل [ǧāhil] znači *neznalica*, ali (osobito u Majmonidovu kontekstu) može značiti i *neznabožac*. Na tomu mjestu u izvorniku zapravo stoji كما تفعل الجاهلية [kamā taf'al al-ǧāhiliyya], što bi se moglo prevesti *kako se čini u neznanju* (ili *u neznaboštvu*). U vezi sa značenjem pojma *ǧāhiliyya* usp. III. 8., bilješka 2 na str. 237.; op. prev.
[5] Usp. prethodnu bilješku; op. prev.

loge za otklanjanje te svrhe i za odvraćanje mislî od nje na svaki način. Zabranio je sve što vodi oblapornosti i pukom uživanju, i to je jedna od važnih svrha ovoga vjerozakona. Zar ne vidiš kako štivo u *Tori* nalaže ubiti onoga tko premašuje granice u traženju užitka u jelu i piću? Takav je *opak i nepokoran sin*[1] za kojega se kaže *ništarija je i pijanica*[2]. Naloženo je da ga se kamenuje i da ga se smjesta odstrani prije no što stanje postane ozbiljno a on uništi mnoge te žestinom svoje nezajažljivosti uništi stanje valjanih.

U sveukupnosti vjerozakonskih svrha isto su tako nježnost i blagost te [postizanje] da čovjek ne bude grub i osoran, već spreman udovoljiti, poslušan, spreman pokajati se i biti blag. Poznata ti je zapovijed Uzvišenoga: *Srce svoje obrežite: šiju više ne ukrućujte!*[3], *Pozor, Izraele, i slušaj!*[4], *Htjednete l'me poslušati*[5]. A o blagosti i prihvaćanju onoga što se mora prihvatiti rečeno je: *Čut ćemo i učinit ćemo tako*, a na način prispodobe o tomu je rečeno: *Povuci me da pohitam za tobom*[6].

Među svrhe vjerozakona pripadaju i čistoća i posvećenje. Mislim na odustajanje i izbjegavanje spolnog sparivanja, odnosno na svođenje spolnog sparivanja na najmanju moguću mjeru, kako ću objasniti[7]. Kad je Uzvišeni naložio da se zajednica posveti da bi primila *Toru*, kazao je: *[Pođi k narodu...] i posvećuj ga danas i sutra*[8]. [Stoga je Mojsije] rekao: *Ne primičite se ženi*[9]. Posve je dakle jasno rečeno da *posvećenost* jest odustajanje od spolnoga sparivanja, kao što je isto tako, u iskazu o *nazirejcu*, jasno rečeno da je odustajanje od pijenja vina *posvećenost*, [jer tu je rečeno] *neka bude posvećen*[1]. U štivu *Siphre* [stoji]: *Posvećujte se dakle, da sveti budete*[2] *– to se odnosi na posvećenost po nalozima.* I kao što se povinovaje tim nalozima naziva *posvećenošću* i *čistoćom*, vjerozakon kršenje tih naloga i činjenje gnjusobâ naziva *nečistoćom*, kako ću objasniti.

Pranje odjeće, pranje tijela i odstranjivanje prljavštine pripadaju među svrhe ovoga vjerozakona, no [to dolazi tek] poslije pročišćenja djelâ i pročišćenja srca od onečišćavajućih mnijenja i nečistih moralnih svojstava. Ograničiti se na čišćenje vanjštine umivanjem i pranjem odjeće, uz žudnju za uživanjem i uz nesuzdržanost u jelu i spolnom sparivanju, zaslužuje krajnje strogo korenje. *Izaija* o tomu kaže: *Oni koji se posvećuju i čiste u vrtovima iza onog jednog u sredini, a jedu svinjetinu*, itd.[3] [Time hoće] reći da se tî pročišćuju i posvećuju na otvorenim javnim mjestima, a osamivši se u skrovištima i u svojim kućama odaju se neposluhu, to jest nesuzdržanosti u uživanju zabranjenih jela – *[koji jedu] svinjetinu, nečisto i miševe*[4]. Riječima *iza* i *u sredini* on možda ukazuje na osamljivanje radi zabranjena spolnog sparivanja. Ukratko, iskaz hoće reći da im je vanjština čista i svima znana kao neokaljana i očišćena, a njihova nutarnjost odaje se strasti i tjelesnim zadovoljstvima. No to nije svrha vjerozakona; naprotiv, prvotna svrha jest zauzdavanje strasti i čišćenje vanjštine poslije pročišćenja nutrine. *Salomon* je upozorio na onoga tko se uzda u čistoću tijela i odjeće, a nečistih je djelâ i ogavnih moralnih svojstava, [ovim] riječima: *Izrod koji za se misli da je čist,*

[1] Usp. Pnz 21:18.
[2] Pnz 21:20.
[3] Pnz 10:16.
[4] Pnz 27:9.
[5] Iz 1:19.
[6] Pj 1:4. u hrv. prijevodu stoji: *Povuci me za sobom, bježimo!*; op. prev.
[7] Usp. III. 49.
[8] Izl 19:10.
[9] Izl 19:15.

[1] Br 6:5.
[2] Lev 11:44. Navod koji slijedi iza toga jest *siphra* uz taj redak.
[3] Iz 66:17.
[4] Iz 66:17.

a od kala svojeg nije opran! Izrod uznositih očiju koji visoko diže svoje trepavice![1]

Ako dakle razmotriš i ove svrhe što smo ih naveli u ovome odjeljku, bit će ti jasni razlozi za mnoge vjerozakonske odredbe za koje razlozi bijahu nepoznati prije upoznavanja ovih svrha, kako ću objasniti malo kasnije.

TRIDESET ČETVRTI ODJELJAK

[O tome da je vjerozakon zasnovan na općenitim slučajevima]

Trebaš također znati da se vjerozakon ne obazire na iznimke, i da vjerozakonske odredbe nisu objavljene radi onoga što biva rijetko. Naprotiv, sve što se hoće postići u pogledu mnijenja, morala i korisnih djela usmjereno je na najčešće pojave, bez obaziranja na ono što se rijetko zbiva, ili na nevolju koja bi zbog ovoga ili onoga propisa ili nekog vjerozakonskog propisa i odluke pogodila pojedinca. Jer vjerozakon je božanska stvar, a na tebi je razmatrati prirodne stvari opća korisnost kojih [svejedno] može nanijeti štetu pojedinim osobama, kako je jasno iz onoga što govorimo mi i što govore drugi. Zahvaljujući i takovu razmatranju nećeš se čuditi što se vjerozakonska svrha ne ostvaruje u potpunosti u svakoj pojedinoj osobi, već što – tomu nasuprot – nužno proizlazi da ima osobâ koje to vjerozakonsko upravljanje ne usavršuje. Jer u svakoj pojedinoj osobi ne mora se nužno ostvariti [niti] sve ono što proizlazi iz naravnih oblika vrstâ. Sve je, naime, od jednoga božanstva i jednoga činitelja, i *po jednome pastiru*. Drukčije je nemoguće, a mi smo već objasnili[2] da ono što je nemoguće jest postojane naravi koja se nikad ne

[1] Izr 30:12-13.

[2] Usp. III. 15.

mijenja. Zahvaljujući takovu razmatranju [jasno je] isto tako da nije moguće da vjerozakonski propisi budu ovisni o različitosti pojedinaca i vremenâ kao što je to s liječenjem u liječništvu koje je posebno za svakog pojedinca u skladu s njegovim stanjem. Nasuprot tomu, vjerozakonsko upravljanje treba biti općenito i za sve, makar to bilo prikladno za jedne a neprikladno za druge pojedince; jer kad bi bilo prilagođeno pojedincima, cjelina bi propala, a *ti bi ga učinio nečim promjenljivim*[1]. Zbog toga u stvari kojima vjerozakon smjera kao prvoj svrsi ne treba vjerovati ni vremenski niti s obzirom na mjesto, već propisi moraju biti posvemašnji i opći, kako Uzvišeni kaže: *Neka je jedan zakon i za vas i za stranca koji s vama boravi*[2], no on će se obazirati na opće, većinske interese, kako smo objasnili.

Pošto sam iznio ove uvodne napomene, poduhvaćam se objašnjavanja onoga što sam naumio objasniti.

TRIDESET PETI ODJELJAK

[O četrnaest skupina vjerozakonskih naloga]

Naloge u cjelini za tu sam svrhu podijelio u četrnaest skupina.

Prva skupina obuhvaća *zapovijedi* koje su temeljna vjerovanja. To su ona što smo ih nabrojili u [raspravi] *Zakoni temeljâ Tore*[3]. U tu skupinu pripadaju, kako ću objasniti, i *kajanje* i *post*. A kako smo objasnili, kad se radi o iznošenju istinitih mnijenja što su od koristi za vjerovanje u vjerozakon, ne treba pitati kakva je od njih korist.

Druga skupina obuhvaća *naloge* što se odnose na zabranu *idolopoklonstva*. To su oni što smo ih nabrojili u [raspravi] *Zakoni što se*

[1] Usp. npr. B. T:, Shabbath, 35b; B. T., Ḥullin, 9a.

[2] Br 15:15. U izvorniku stoji: *Zajednico, jedan će zakon biti za vas*; op. prev.

[3] Izvorni naslov jest *Hilkhoth Yesodei ha-Torah.* Taj i drugi naslovi što se spominju u ovome odjeljku dio su Majmonidova djela *Mishneh Torah.*

odnose na idolopoklonstvo[1]. Trebaš znati da zabrane što se odnose na *odjeću od različitih tkanja*, na *prve plodove* [stabala] i na *sijanje drugih usjeva u vinogradu*[2] također pripadaju u tu skupinu, kako će biti objašnjeno. Razlozi i za tu skupinu [nalogâ] poznati su, jer svi oni služe potvrđivanju istinitih mnijenja i njihovu utvrđivanju u puku kroz godine.

Treća skupina obuhvaća *naloge* koji se odnose na poboljšanje morala, a to su oni što sam ih nabrojio u [raspravi] *Zakoni što se tiču mnijenjâ*[3]. Znano je da se moralom usavršavaju odnosi među ljudima i njihovo društvo, što je nužno za [valjan] ustroj stanja ljudi.

Četvrta skupina obuhvaća *naloge* koji se odnose na davanje milostinje, posudbe, širokogrudnost i ono što je s time povezano – primjerice *procjenjivanje* i *posvećivanje*[4], odluke o *zajmovima* i o *robovima*, te svi *nalozi* koje smo nabrojili u *Knjizi o sjemenju*[5], osim [onih što se tiču] *miješanja* [raznih vrsta] i *prvih plodova* [stabala]. Razlozi za sve te [naloge] jasni su, budući da su – naizmjence – korisni svima. Jer onaj tko je bogat danas, bit će siromah sutra, on ili njegovo potomstvo, a onaj tko je siromah danas, bit će bogat sutra, on ili njegovo potomstvo.

Peta skupina obuhvaća *naloge* koji se odnose na zabranu nepravde i nasilja. To su oni koje sam naveo u *Knjizi o nanošenju štete*[6]. Korisnost te skupine očita je.

Šesta skupina obuhvaća *naloge* koji se odnose na kazne, kao što su *zakoni o kradljivcima i razbojnicima* i *zakoni o lažnim svjedocima*, [to jest] većinu onoga što sam nabrojio u *Knjizi o sucima*[1]. Njihova korisnost je jasna i očita, jer ako se krivca ne kazni, onda se ni na koji način neće otkloniti prekršaje, niti će se spriječiti one koji kane nepravedno postupati. Onaj tko smatra da bi odustajanje od kažnjavanja bilo blagotvorno za ljude slabouman je. Naprotiv, to bi bila prava okrutnost spram njih i propast ustroja države. Suprotno od toga, blagotvornost je ono što naređuje Uzvišeni: *u svakom gradu* [...] *postavi suce i nadglednike*[2].

Sedma skupina obuhvaća odredbe o imutku što se odnose na međusobnu razmjenu među ljudima, kao što su zajmovi, uzimanje u službu, polozi, kupnja, prodaja, i tomu slično. Tu pripada i nasljedstvo. To su *zapovijedi* koje smo nabrojili u *Knjizi o nabavkama i pravima*[3]. Korisnost te skupine [nalogâ] jasna je i očita, jer ti su novčani odnosi nužni ljudima u svakoj državi te je potrebno donijeti zakone [što jamče] pravednost u tim razmjenama i njihovo korisno uređenje.

Osma skupina obuhvaća *zapovijedi* što se odnose na dane kad je zabranjen rad, to jest na *shabbathe* i *svetkovine*. Sveta je knjiga objasnila razlog za svaki od tih dana i navela uzrok, a to je da se nadahne neko [valjano] mnijenje, ili radi odmaranja tijela, ili i jedno i drugo, kako ćemo kasnije objasniti.

Deveta skupina obuhvaća sve ostale oblike pobožnosti što važe za sve ljude[4], kao što su molitva, čitanje *shema*', i drugo što smo nabrojili u *Knjizi o ljubavi*[5], osim *obrezanja*. Korisnost [nalogâ iz] te skupine očita je, jer to su sve čini što utvrđuju mnijenja o ljubavi

[1] Izvorno: *Hilkhoth 'Abodah Zarah.*
[2] Usp. III. 26.
[3] Izvorno: *Hilkhoth De'oth.*
[4] To jest odnose se na obećanja koja se mogu održati i ona koja se ne mogu održati.
[5] Izvorno: *Sepher Zera'im.*
[6] Izvorno: *Sepher Neziqin.*

[1] Izvorno: *Sepher Shophetim.*
[2] Pnz 16:18.
[3] Izvorno: *Sepher Qinyan ve-Mishpatim.*
[4] Tj. ne samo za svećenike i levite.
[5] Izvorno: *Sepher Ahabah.*

prema božanstvu i o tomu što o njemu treba vjerovati i što mu treba pripisivati.

Deseta skupina obuhvaća *zapovijedi* koje se odnose na *Svetište* i na opremu u njemu i one koji vrše službu. To su *nalozi* što smo ih nabrojili u dijelu *Knjige o obredima*[1]. Već smo kazali[2] kakva je korisnost te skupine [nalogâ].

Jedanaesta skupina obuhvaća *zapovijedi* koje se odnose na *prinošenje žrtve*. To je većina *zapovijedî* što smo ih nabrojili u *Knjizi o obredima* i u *Knjizi o prinošenju žrtava*[3]. Već smo govorili o korisnosti vjerozakonskih odredaba o prinošenju žrtve općenito i o nužnosti toga u ona vremena[4].

Dvanaesta skupina obuhvaća *zapovijedi* koje se odnose na [ono što je] *nečisto* i [ono što je] *čisto*. Svrha svake od njih općenito jest da se izbjegne ulazak u *Svetište* zato da bi ono u duši [čovjeka] bilo veličajno i da bi ulijevalo strahopoštovanje, kako ću ti objasniti.

Trinaesta skupina obuhvaća *zapovijedi* koje se tiču zabrane [nekih] jela i onoga što je s time povezano. To su *zapovijedi* koje sam nabrojio u [raspravi] *Zakoni o zabranjenim jelima*[5]. Toj skupini pripadaju i [zapovijedi koje se tiču] *zavjeta* i *nazarita*. Svrha svega toga jest otkloniti strast i neumjerenost u potrazi za užicima te uvjerenje da je želja za hranom i pićem sâma sebi svrhom, kako smo objasnili u komentaru *Mishne*, u uvodu u *Aboth*[6].

Četrnaesta skupina obuhvaća *naloge* što se odnose na zabranu nekih sparivanja. To su oni što sam ih nabrojio u *Knjizi o žena-*

[1] Izvorno: *Sepher Abodah*.
[2] Usp. III. 32.
[3] Izvorno: *Sepher Qorbanoth*.
[4] Usp. III. 32.
[5] Izvorno: *Hilkhoth Ma'akholoth Asuroth*.
[6] Usp. Majmonidov spis *Shmona Perakim [Osam odjeljaka]*, IV. *in fine*.

ma[1] i u [raspravi] *Zakoni o zabranjenom sparivanju*[2]. U tu skupinu pripada i *sparivanje različitih životinja*. Svrha tih [naloga] također je smanjiti [učestalost] spolnog sparivanja i smanjiti žudnju za spolnim snošajem koliko je to moguće, te [poticanje na to] da se to ne uzima za svrhu, kako to čine neznabošci, kao što smo objasnili u tumačenju *Rasprave o ljubavi*[3]. U tu skupinu pripada i *obrezanje*.

Znano je da se *nalozi* svi zajedno dijele u dvije [osnovne] skupine – *međusobni odnosi ljudî* i *odnos čovjeka i Boga*[4]. Među skupinama u koje smo mi podijelili [sve zapovijedi] i nabrojili ih, peta, šesta, sedma i dio treće skupine pripadaju skupini *međusobnih odnosa ljudî*, a ostale [pripadaju skupini] *odnosa čovjeka i Boga*. Naime, svaku *zapovijed*, bila nalog ili zabrana, koja za svrhu ima postizanje nekog moralnog svojstva, ili nekog mnijenja, ili valjanost djelâ, i koja smjera na pojedinačnu osobu i njezino usavršavanje, [Mudraci] nazivlju [nalogom što se odnosi na] *odnos čovjeka i Boga*, čak i ako u stvari utječe na *međusobne odnose ljudî*. No to [potonje] biva [tek] posredovanjem mnogo toga i zahvaljujući općenitom viđenju, i nije izravno sredstvo za utjecanje na drugog [čovjeka]. To trebaš razumjeti.

Pošto sam iznio razloge za te skupine [zapovijedî], vratit ću se propitivanju [onih] *zapovijedî* svake od tih skupina za koje se može zamišljati da od njih nema koristi, ili da su odredbe kojima [smisao] um ni na koji način ne može spoznati. Objasnit ću ti razloge tim [zapovijedima] i po čemu su od koristi; osim onih pojedinih [naloga] kojima svrha do sada nije spoznata.

[1] Izvorno: *Sepher Nashim*.
[2] Izvorno: *Hilkhoth Issurei Bi'ah*.
[3] Usp. *Osam odjeljaka*, IV., *in fine*.
[4] Usp. B. T., Yoma, 85b. Hebr. riječ koja u ovome kontekstu označuje Boga jest *maqom*, što doslovce znači 'mjesto'.

TRIDESET ŠESTI ODJELJAK
[O prvoj skupini zapovijedi – istinita vjerovanja]

Svaki od *nalogâ* sadržanih u prvoj skupini – a to su mnijenja što smo ih nabrojili u [raspravi o] *Zakonima temeljâ Tore* – ima očit razlog. Razmotri ih jedan po jedan i otkrit ćeš valjanost toga mnijenja te da se ono može pouzdano dokazati. Isto tako sve što je poticaj na učenje i podučavanje ima očit razlog, jer ako se ne stekne znanje ne može se ostvariti valjana činidba niti istinito mnijenje. I poštivanje nositeljâ vjerozakona od očite je koristi, jer ako im se u duši ne odaje poštovanje, neće se slušati njihove riječi koje vode ispravnosti mnijenjâ i djelâ. Među onim što te *zapovijedi* sadrže – mislim na iskaz *Ustani pred sijedom glavom*[1] – jest i poticaj na moralno svojstvo skromnosti[2].

U tu skupinu pripada i ono što nam je naloženo glede zaklinjanja Njegovim imenom, i zabranjeno kršenje zakletve i isprazno zaklinjanje[3]. Svemu tomu razlog je očit – a to je slavljenje Njega uzvišenoga. To su dakle čini što zahtijevaju vjerovanje u Njegovu veličajnost.

Isto tako i ono što nam se nalaže prizivati Uzvišenoga u svakoj nevolji – mislim na iskaz *Zaorite na trube s bojnim poklikom*[4] – pripada toj skupini, jer se time utvrđuje valjano mnijenje da Uzvišeni zamjećuje naše stanje te da ga On može popraviti ako smo Mu poslušni, odnosno da ga učini lošim ako smo Mu neposlušni, a ne da vjerujemo da to biva tek tako, slučajno. To je smisao iskaza *Budete li se*

[1] Lev 19:32.

[2] Usp. B. T., Qiddushin, 32b (i Majmonidovo djelo *Mishneh Torah*, Talmud Torah, VI. 9), gdje se taj redak tumači kao poticajno skromno i ponizno držanje pred starcima, čak i ako su nevjernici.

[3] Usp. Pnz 6:13; 10:20; Lev 19:12; Izl 20:17.

[4] Br 10:9.

još i dalje protivili, ne htjednete li me poslušati [...][1], koji hoće reći: Ako nevolje koje sam na vas poslao kao kaznu podnosite kao slučajan teret, ja ću to što držite slučajem povećati i pojačati. To je značenje iskaza *[Ako me ni tada] ne poslušate, nego mi se dalje budete suprotstavljali, i ja ću se vama suprotstaviti*[2]. Jer njihovo vjerovanje da je to slučajnost uzrokuje njihovo ustrajanje u pogrešnim mnijenjima i neispravnim djelima od kojih ne odustaju. Kako je rečeno: *Biješ ih, ali njih ne boli*[3]. Zbog toga nam je naređeno prizivati Uzvišenoga i odmah mu se obratiti u svakoj nevolji.

Jasno je da *kajanje* pripada u tu skupinu. Hoću reći [da pripada] među mnijenja bez vjerovanja u koje se postojanje sljedbenikâ vjerozakona ne može ustrojiti. Jer čovjek nužno griješi i posrće, makar i iz neznanja pristajući uz neko mnijenje ili neko moralno svojstvo koje zapravo ne cijeni, ili popuštajući žudnji ili srdžbi. Kad bi čovjek vjerovao da se taj prekršaj ne može nikako popraviti, ustrajao bi u svom grijehu, a možda bi griješio još i više, budući da nema načina [popraviti što je učinio]. No vjerujući u kajanje, on se može popraviti i vratiti u još bolje stanje i [viši stupanj] usavršenosti od onih pri-

[1] Lev 26:21. Redak u hrv. prijevodu dalje glasi: ... *sedmorostruko ću još na vama povisiti rane za vaše grijehe.* U izvorniku (te u engl. i franc. prijevodu) navod glasi: *Budete li hodili sa mnom putom slučaja* (engl. prijevod), odnosno *Budete li sa mnom hodili* qeri, *putom slučaja* (franc. prijevod). S. P. u bilješci tumači da Majmonid – jednako kao i komentatori Ibn Ezra i David Qimhi – drži da riječ *qeri* (što je u navodu prevedeno kao *putom slučaja*) jest istoga korijena kao i riječ *miqreh* (slučaj). Inače, Majmonidovo tumačenje, što slijedi dalje u tekstu, upućuje na mogućnost da je protivljenje i neposluh o kojem se govori u hrv. prijevodu zapravo uvjerenje Izraelaca da su nevolje kojima ih je Bog kaznio *slučajnost* (a ne kazna kojom im je Bog zaprijetio), kojim se uvjerenjem zapravo protive vjeri u učinkovitost njegove volje; op. prev.

[2] Lev 26:27-28. I tu se engl. i franc. prijevod razlikuju od hrv. Engl. glasi: *[Ako] budete hodili sa mnom putom slučaja, onda ću i ja s vama hoditi putom bijesnog slučaja.* Franc.: *Budete li hodili sa mnom putom slučaja, ja ću hoditi s vama putom najokrutnijeg slučaja.* S. P. i tu bilješci podsjeća na Majmonidovo uvjerenje da je izraz *qeri (putom slučaja)* istoga korijena kao i riječ *miqreh* (slučaj).

[3] Jr 5:3. Redak se nastavlja: ... *zatireš ih, al' oni odbijaju pouku tvoju*; op. prev.

je no što je zgriješio. Zato ima mnogo činâ koji utvrđuju to valjano i vrlo korisno mnijenje, to jest [vjerovanje u] *ispovijedi*[1], *prinošenje žrtve* zbog nemara i radi iskupljenja nekih svjesno učinjenih grijeha, te u *post*. Općenito, kajanje zbog bilo kojeg grijeha znači odricanje od njega – to je svrha toga vjerovanja. A sve to je od očite koristi.

TRIDESET SEDMI ODJELJAK
[O drugoj skupini vjerozakonskih zapovijedi – idolopoklonstvo]

Zapovijedi što ih sadrži druga skupina one su koje smo nabrojili u [raspravi] *Zakoni o idolopoklonstvu*. Jasno je da sve one smjeraju oslobađanju od zabludâ *idolopoklonstva* i drugih pogrešnih vjerovanja što ga prate, kao što su *gatanje*, *vračanje*, *čaranje*, i druga te vrste. Kad pročitaš sve knjige o kojima sam ti govorio, bit će ti jasno da čaranje o kojem si slušao jesu čini što su ih vršili Sabejci, Kasdejci i Kaldejci, a većinu takovih čina susretalo se među Egipćanima i Kanaanitima. Oni su [druge] uvjeravali – ili su sâmi vjerovali – da tim činima čine neobične i čudesne stvari u bitku, bilo pojedinačnu čovjeku, bilo stanovnicima grada. No za vršenje tih čina što ih vrše vrači – kao što su na primjer prikupljanje određenih biljaka u određeno vrijeme, ili uzimanje dviju određenih stvari u određenom broju – um ne može potvrditi da uzrokuju bilo što. To je vrlo opsežno područje, no ja ću za te to svesti na tri oblika. Jedan je ono što je povezano s nečim postojećim, bilo da su to biljke ili životinje ili kovina; drugi je ono što je povezano s vremenskim rokom u kojem se vrše ti čini; treći su ljudski čini, kao što su ples, pljeskanje rukama, uzvikivanje, smijanje, poskakivanje na jednoj nozi, lijeganje na zemlju, paljenje nečega, kađenje određenog kâda, izgovaranje razumljivih ili nerazumljivih riječi. To su oblici vračarskih čina.

[1] Usp. Lev 5:5; 16:21.

Ima vračarskih čina što se vrše jedino uz pomoć svih tih oblika. Na primjer, kažu: Uzmi toliko i toliko listova te i te biljke kad je Mjesec u tom i tom zodijačkom znaku na istoku, ili na nekoj drugoj od [četiriju] glavnih strana svijeta; uzmi rogove te i te životinje, ili toliko i toliko njezina izmeta, ili dlakâ iz krzna, ili krvi, kad je, primjerice, Sunce na sred neba, ili na nekom drugom određenom mjestu; uzmi tu i tu kovinu, ili nekoliko kovina, i otopi ih u vrijeme uzdizanja [nekog zodijačkog znaka], kad su zvijezde u tom i tom rasporedu; onda izgovori te i te riječi dok kadiš kâdom od onih listova oblik izljeven od kovine – pa će se zbiti to i to. Ima vračarskih čina za koje se drži da ih se vrši uz pomoć samo jednoga od tih oblika [čaranja]. Za većinu tih vračarskih čina postavljaju uvjet da nužno budu čini ženâ. Ustanovit ćeš tako da za izbijanje vrela vode kažu da deset djevica treba staviti urese i [odjenuti] crvenu odjeću te plesati i kretati se naprijed-natrag jedna prema drugoj, pokazujući na Sunce i vršeći taj dugotrajan obred dok, kako vjeruju, ne izbije voda. [Ustanovit ćeš isto tako] da kažu da ako četiri žene legnu na leđa podigavši raširene noge te u tom ružnom položaju izgovaraju to i to i čine to i to, prestat će na to mjesto padati tuča. Ustanovit ćeš da za mnoge od tih ludosti i izmišljotina postavljaju uvjet da to moraju činiti jedino žene; i nužno je da se pri svim vračarskim činima motri položaj zvijezdâ. Naime, oni drže da određena biljka pripada određenoj zvijezdi, a isto vrijedi i za svaku životinju i svaku kovinu koje povezuju s [ovom ili onom] zvijezdom. Isto tako smatraju da su čini što ih vrše vračari oblici pobožnosti prema određenoj zvijezdi, koju određeni postupak ili određene riječi ili određeni kâd odobrovoljuju te će ona za nas učiniti ono što želimo.

Poslije ovih uvodnih opasaka, istinitost kojih će ti potvrditi čitanje njihovih knjiga što ih sada posjedujemo, a o kojima sam ti dao obavijesti, poslušaj što ću [još] reći: Budući da je svrha vjerozakona u cjelini i u srži koja je njegova os dokidanje *idolopoklonstva*, iskorjenjivanje njegovih tragova, i [uspostavljanje stanja u kojem] se neće zamišljati da ijedna zvijezda može štetiti ili biti od koristi za ikoje od stvarnih stanja ljudî – jer takovo mnijenje vodi obožavanju zvijezdâ – iz toga nužno proizlazi da treba ubiti svakog vrača, jer vrač je nedvojbeno *idolopoklonik*, no na osobit način, drukčiji od načina na koji običan puk štuje ta božanstva. A s obzirom na to da je za većinu tih čina uvjet da ih vrše žene, rečeno je: *Ne dopuštaj da vračarica živi!*[1] Zbog [toga što se ljudi] naravno sažaljevaju kad treba ubiti ženu, u vezi s *idolopoklonstvom* još je jasno rečeno: [...] *čovjek ili žena*[2], i još ponovljeno riječima: *[Onda] toga čovjeka ili tu ženu [... izvedi na gradska vrata i kamenuj]*[3] – što nije rečeno kad je riječ o *oskvrnuću Sabbatha* i drugim [prekršajima]. Razlog tomu jest česta naravna samilost spram njih[4]. Budući da su vrači držali da je njihovo vračanje učinkovito te da tim činima pogibeljne životinje – poput lava, zmije, i tomu slično – otjeruju iz sela, te budući da su isto tako smatrali da svojim vračanjem od biljaka otklanjaju različite vrste štetočinâ naći ćeš da su smatrali da svojim činima sprječavaju glad, te uništavaju crve u vinogradima da ne bi propali. *Sabejci* su u knjizi "Nabatejsko poljodjelstvo" nadugačko opisali uništavanje crvâ u vinogradima uz pomoć tih *amorejskih običaja*[5] koje spominjemo. Isto su tako držali da poznaju čine koji sprječavaju otpadanje lišća i voća s voćaka. Zbog tih u to vrijeme općeprisutnih postupaka, u *riječima*

[1] Izl 22:17.
[2] Usp. Pnz 17:2.
[3] Pnz 17:5.
[4] Tj. ženâ; op. prev.
[5] Jedan od izraza za poganske običaje.

Saveza[1], među ostalim, stoji da vas [upravo] *zbog idolopoklonstva* i tih vračarskih postupaka, za koje mislite da uz pomoć njih od sebe otklanjate te štete, te nevolje i pogađaju. Rečeno je: *Na vas ću pustiti šumsku zvjerad da vas liši djece*[2]; *Od gladi će umirati, ognjica i pošast njih će trovati. Poslat ću na njih zub zvjerinji i otrov zmija što prahom gmižu*[3]; *Rod sa zemlje tvoje postat će plijenom kukaca*[4]; *Vinograde ćeš saditi i obrađivati, ali vina nećeš piti niti ćeš što brati, jer će ih crv izjedati*[5]; *Imat ćeš masline po svemu svome području, ali se uljem nećeš mazati, jer će ti masline opadati*[6]. Sve u svemu, zbog svega što su *idolopoklonici* izmislili zato da bi održavali svoje obrede uvjeravajući ljude da se može odagnati određene štete i ostvariti određene koristi, u *riječima Saveza* stoji da se te koristi tim odredbama gube, a te nevolje prizivlju. Tebi koji [ovo] proučavaš već je jasno čemu Sveto pismo smjera svim tim *proklinjanjima* i *blagoslovima* što su sadržani u *riječima Saveza*, istaknuvši upravo te a ne neke druge. Isto tako trebaš znati kolika je golema korist od toga.

Radi udaljavanja od svih vračarskih postupaka, zabranjeno je provoditi bilo što od njihovih običaja, pa i one što su povezani s poljodjelskim radovima, sa stočarstvom i s tomu sličnim, to jest sa svime za što se kaže da je korisno a što umski uvid u prirodu ne zahtijeva, već se – po onome što oni misle – odvija tek uz pomoć osobitih [čina]. Rečeno je: *Nemojte živjeti po zakonima narodâ [koje ja ispred vas tjeram]*[7], a to su oni [običaji] što ih [Mudraci], blagoslov-

[1] Usp. Pnz 28:69.
[2] Lev 26:22.
[3] Pnz 32:24.
[4] Pnz 28:42.
[5] Pnz 28:39.
[6] Pnz 28:40.
[7] Lev 20:23.

ljeni bili, nazivlju *amorejskim običajima*. Jer ti su [običaji] ogranci vračarskih postupaka stoga što se radi o stvarima koje ne zahtijeva prirodno umovanje, i vode vračarskim postupcima koji su neizbježno oslonjeni na zvjezdoznanstvo, te to [stoga] završava u veličanju i obožavanju zvijezdâ. Oni jasno kažu: *Sve što pripada u liječništvo ne pripada u amorejske običaje*[1]. Time hoće reći da sve što zahtijeva umski uvid u prirodu jest dopušteno, a ono što je drukčije, zabranjeno je. Zbog toga, pošto je rečeno: *Na drvo s kojeg otpada voće objesi se kamenje i obilježi crvenom kredom*, taj se postupak kudi te se kaže: *Zašto je na nj obješeno kamenje? Zato da mu se smanji* [količina] *soka. No* [zašto] *se obilježava crvenom kredom?*, itd. Jasno je dakle da obilježavanje crvenom kredom – i sve slično tomu – ne pripada u ono što umovanje zahtijeva, te je [stoga] zabranjeno to činiti, *jer to pripada među amorejske običaje*. Isto tako kažu u vezi s *plodom posvećenih životinja koji treba zakopati*: *Nije* [dopušteno] *objesiti ga na drvo, niti zakopati ga na raskrižju, kako je amorejski običaj*[2]. Iz toga – promislivši – izvedi zaključak. Nek ti poteškoću ne predstavlja ono što dopuštaju – kao što je [uporaba] *čavala raspetoga* i *lisičjeg zuba*[3] – jer u ona vremena za to se smatralo da je izvedeno iz iskustva te je *postalo* [*dijelom*] *liječništva*, kao što je bilo s vješanjem božura na padavičara, s davanjem pasjeg izmeta kod otjecanja grla, i s kađenjem octom i markazitom kod otjecanja tetiva. Naime, sve što je, poput toga, potvrđeno iskustvom, dopušteno je činiti ako to razumsko zaključivanje i ne zahtijeva, jer to *pripada u liječništvo* te je poput čišćenja uz pomoć sredstava za čišćenje. Ti koji se utječeš umskome uvidu, dobro razmotri te neobič-

[1] B. T:, Shabbath, 67a.
[2] B. T:, Ḥullin, 77a.
[3] B. T:, Shabbath, 67a.

ne stvari koje sam iznio, *jer će ti biti ljupki vijenac na glavi i ogrlica oko tvoga vrata*[1].

U svom velikom spisu[2] već smo objasnili da je *zaokruživanje kose na sljepoočnicama i šišanje okrajka brade*[3] zabranjeno stoga što to bješe običaj *idolopokloničkih svećenika*, a to je i razlog zabrani *miješanja tkanjâ*[4], jer i to bijaše običaj tih *svećenika* koji su u svojoj odjeći zajedno imali biljne i životinjske proizvode, a na ruci imali pečatnjak od neke kovine. To ćeš naći u njihovim knjigama.

To je isto tako razlog iskazu *Žena ne smije na se stavljati muške odjeće, a muškarac se ne smije oblačiti u ženske haljine*[5]. U knjizi *Tumtum*[6] naći ćeš da je zapovjeđeno da muškarac odijeva obojenu žensku halju kad stoji pred [planetom] Venerom, a da žena odijeva oklop i [drži] oružje kada stoji pred Marsom. Ja tomu predpostavljam još jedan drugi razlog, to jest što taj čin potiče strasti i uzrokuje različite oblike razvrata.

Što se tiče zabrane stjecanja koristi od *idolopoklonstva*, to je posve jasno. Jer ponekad se idole uzima zato da bih ih se razbilo ili pak zadržalo te postaju *klopkom* za čovjeka [koji tako postupa]. Čak i kad su razbijeni i rastaljeni ili prodani *nekom poganinu*, zabranjeno je stjecati koristi od cijene [dobijene] za njih. Razlog tomu jest to što puk često vjeruje da uzroci slučajnim stvarima jesu bitni uzroci. Tako ćeš vidjeti da većina ljudî kaže da su – od kad stanuju u određenoj kući, ili od kada su kupili određenu tegleću životinju ili od-

[1] Izr 1:9.
[2] Usp. *Mishneh Torah*, 'Abodah Zarah, XII. 7.
[3] Usp. Lev 19:27.
[4] Usp. Pnz 22:11.
[5] Pnz 22:5. Kako je vidljivo iz daljnjega teksta, Majmonid, u skladu s nekim židovskim izvorima, smatra da hebr. riječ *keli* u ovome redku znači *oklop*.
[6] Usp. III. 29.

ređeno oruđe – postali bogati, da im se imutak umnožio, i da su te stvari blagoslov. Tako se može nekom pojedincu dogoditi da ima uspjeha u trgovini, ili da umnoži imutak zahvaljujući toj cijeni[1] te će misliti da je to razlog i da je to bilo uzrokovano blagoslovom cijene prodanoga lika. Na taj će način vjerovati o tom liku [upravo] ono što vjerozakon u cjelini hoće iznijeti protiv takova vjerovanja, kao što je jasno iz sveg štiva *Tore*. Posve je isti razlog zabrani[2] stjecanja koristi od *ukrasa s obrednog predmeta*, od *žrtava što se prinose idolima*[3] i od oruđâ što služe idolopoklonstvu, [kojoj je svrha] osloboditi nas takovih zamisli. Naime, u ona vremena njihovo vjerovanje u takove stvari bijaše vrlo snažno – da uzrokuju život i smrt, da svako dobro i zlo dolazi od njih, to jest od zvijezdâ. Stoga je vjerozakon raskid s takovim vjerovanjem htio zajamčiti savezima, posvjedočenjima, jakim zavjetima i *proklinjanjima* o kojima je bilo riječi, opominjući protiv uzimanja i iskorištavanja ičega od toga. Uzvišeni nam je kazao da ako se nešto od [postignutoga] za cijenu za takove stvari pomiješa s imutkom nekog čovjeka, donijet će [mu] gubitak imutka i njegovu propast. Rečeno je: *Ne unosi gnusobe u svoju kuću, da ne budeš udaren prokletstvom kao i ona*, itd.[4], a nekmoli da se vjeruje da u tim stvarima ima blagoslova. Ako dakle pojedinačno razmotriš sve *zapovijedi* u vezi s *idolopoklonstvom*, vidjet ćeš da imaju jasne razloge – a to su raskid s tim izopačenim vjerovanjima, i otklanjanje od njih na drugu stranu.

Među onim na što upozoravamo jest [i to] da oni što uspostaviše lažna mnijenja – koja su bez osnove i u kojima nema nikakve koristi – smjerahu utvrditi vjerovanje u njih šireći među ljudima [uvjerenje] da će onoga tko ne vrši te čine i ne održava to vjerovanje snaći ovakove i onakove nevolje. Ponekad se jednom slučajno to može dogoditi nekoj osobi te će htjeti vršiti te čine i slijediti to vjerovanje, a znano je da je općenito u ljudskoj naravi da najviše strahuje i boji se da će izgubiti imutak i djecu. Zato su obožavatelji vatre u ona vremena razglasili da će svakome tko ne *učini da njegov sin ili kćer prođu kroz vatru*[1] djeca umrijeti, i nema sumnje da je zbog tog sablažnjivog [vjerovanja] svatko hitao to učiniti, zbog siline samilosti i strahovanja nad djetetom te [ujedno] zbog beznačajnosti i lakoće toga čina; je [u tomu] nije bilo ničega do li [pukog] prolaska kroz vatru[2]. To tim lakše što su se za malenu djecu brinule žene, a znano je kako brzo se na njih može utjecati i kako su općenito nejake pameti. Zato se vjerozakon žestoko usprotivio tom činu, govoreći o tomu strogošću kakvom ne govori o drugim oblicima *idolopoklonstva*: *[Jer je on, ustupivši svoje čedo Moleku] okaljao moje Svetište i obeščastio moje sveto ime*[3]. Potom je Onaj koji govori istinu[4] u ime Božje objavio da, premda to činite radi održavanja djeteta na životu, Bog će onoga tko to čini uništiti i iskorijeniti njegovo potomstvo. On [u ime Boga] kaže: *Ja ću se suprotstaviti tome čovjeku i njegovoj obitelji*, itd.[5] Znaj da su, zbog njegove raširenosti u svijetu, tragovi toga čina opstali do danas. Vidjet ćeš da primalje uzimaju čedo u povojima, bacaju na vatru kâd neugodna mirisa, i izlažu čedo tom kâdu nad vatrom. To je nedvojbeno oblik *prolaska kroz vatru*, koji nije dopušteno vršiti. Promisli koliko li je zao bio onaj tko je usta-

[1] Tj. zahvaljujući cijeni koju je dobio za prodana (ili rastaljena) idola; op. prev.
[2] Usp. B. T:, 'Abodah Zarah, 51b.
[3] Doslovce: što se prinose idolopoklonstvu; op. prev.
[4] Pnz 7:26.

[1] Usp. Pnz 18:10.
[2] Za Majmonida (usp. *Mishneh Torah* I., IV., 3) 'proći kroz vatru' značilo je provesti dijete između dviju vatri, kako to u bilješci u franc. prijevodu *Vodiča* kaže Salomon Munk; op. prev.
[3] Lev 20:3.
[4] Tj. Mojsije.
[5] Lev 20:5.

novio takovo vjerovanje i kako ga je ovjekovječio takovom zamišlju, tako da čak ni tisućljetno protivljenje vjerozakona nije iskorijenilo njegov trag.

Idolopoklonici su jednako tako postupali i u vezi s imutkom. Propisali su da se jedno drvo – a to je *asherah*[1] – posveti predmetu obožavanja, da se uzme njegove plodove, da se neke od njih prinese kao žrtvu a ostale pojede u *idolopokloničkom hramu*, kako su objasnili u propisima o *asheri*. Također su propisali da se s prvim plodom svakog drveta koje daje jestive plodove učiniti to isto, hoću reći da se dio prinese na žrtvu a dio pojede u *idolopokloničkom hramu*. Jednako su tako proširili mnijenje da će svako drvo s prvim plodom kojega se ne učini tako usahnuti, ili će mu plodovi otpasti, ili će dati slab plod, ili će ga snaći kakva nevolja, kao što su proširili mnijenje da će svako dijete koje nije prošlo kroz vatru umrijeti. Zbog straha za svoj imutak ljudi su se isto tako požurili tako postupati, a vjerozakon se usprotivio i tom vjerovanju te je Uzvišeni naložio da sve čime drvo jestiva ploda rodi u [prve] tri godine treba biti spaljeno[2]. Jer neka [stabla] rađaju plodom poslije jedne godine, neka ploda daju poslije dvije godine, a neka poslije tri. To je najčešći [slučaj] u onih što postupaju onako kako ljudi obično čine, [to jest] na jedan od tri načina – *sađenje, povaljivanje* i *kalemljenje*[3]; na onoga tko sadi košticu ili sjemenku ne treba paziti, jer vjerozakonske se odredbe odnose samo na ono što je najčešće, a najčešće što prvo od *nasada* u *zemlji Izraela* rodi pojavljuje se najkasnije [poslije] tri godine. Uzvišeni nam se obvezao da će se zbog gubitka i propasti prvoga

[1] Usp. III. 29, bilješka 5 na str. 343.

[2] Biblijski tekst (Lev 19:23) ne nalaže da se to voće spali, već da se plodovi prve tri godine ne jedu. Da se unište nalaže se u B. T:, Pesaḥim, 22b, te u B. T., Baba Qamma, 101a. Usp. Mishnah Temurah, VI., 5.

[3] Usp. Mishanh shebi'ith, II. 6.

uroda urod stabla povećavati. Rečeno je: [...] *tako da vam umnoži svoj urod*[1]. A – kako smo objasnili – naloženo je jesti *urod nasada četvrte godine na svetkovinu zahvale Jahvi*[2], umjesto da se jede *prvi urod*[3] u *idolopokloničkom hramu*.

Drevni *idolopoklonici* u toj [knjizi] [naslovljenoj] "Nabatejsko poljodjelstvo", među ostalim, kažu isto tako da nešto od onoga što spominju ostavljaju istrunuti, motreći u vezi s time na uzlazak Sunca u određeni zodijački znak, i na vršenje brojnih vračbina. Smatrahu da te pripreme treba vršiti svatko, i da, kad zasadi drvo jestiva ploda, treba oko njega – ili uza nj – razasuti ono što je bilo ostavljeno da istrune te će drvo brže rasti i dati ploda brže no što je uobičajeno. I kažu da je to čudotvorno poput talismana i jedan od najboljih vračbinskih postupaka za ubrzanje uroda. Već smo ti rekli i objasnili da vjerozakon izbjegava sve takove vračbinske postupke, zabranjujući za tri godine od dana njegove sadnje sve što drvo daje jestivoga te [stoga] nema potrebe za ubrzavanjem njegova davanja ploda, [nasuprot onome] kako su oni mislili – većina stabala u Siriji što daju jestiv plod nakon tri godine dosežu zrelo stanje roda na svoj prirodan način te nema potrebe utjecati se tom raširenom vračbinskom postupku kakav bijaše njihov. I to trebaš dobro razumjeti.

Među mnijenjima što bijahu raširena u to vrijeme, a kojih su se držali Sabejci, jest i ono što su govorili o kalemljenju drveta jedne vrste na drugu vrstu. [Oni kažu] da ako se to čini kad se [na nebu] uzdiže određeno sazvježđe, ako se izvrši kađenje određenim kâdom, i ako se izgovore određena zazivanja u trenutku kalemljenja, od nakalemljenoga će proizaći ono za što oni drže da je od goleme koris-

[1] Lev 19:25. U hrv. prijevodu stoji: [...] *i ubirite sebi njezin urod*; op. prev.

[2] Usp. Lev 19:24; Mishnah, Ma'aser Sheni, V. 4.

[3] Doslovce: neobrezani. Usp. Lev 19:23.

ti. Najpoznatije [u tom pogledu] jest ono što na početku "Poljodjelstva" kažu o kalemljenju masline na limun. Po mome mišljenju sigurno je istinito da je *Knjiga o lijekovima*, koju je *Hezekiah uništio*[1] nedvojbeno pripadala toj vrsti [knjigâ]. Govorili su isto tako da pri kalemljenju jedne vrste na drugu, granu koju se hoće nakalemiti u ruci drži lijepa djevojka[2] dok joj na ogavan način – koji oni navode – pristupa muškarac a žena, u trenutku njihova sparivanja u tom činu, nakalemljuje granu na drvo. Nema sumnje da je to bilo općeraširene i da nitko nije postupao drukčije, osobito s obzirom na to da se u tomu užitak sparivanja spajao sa željom za korisnim. Zato je *miješanje* [različitih vrsta] – to jest *kalemljenje jednog drveta na drugo* – zabranjeno, da bismo se udaljili od onoga što može uzrokovati *idolopoklonstvo,* i od njihova *ogavnog* i nenaravnog sparivanja. Spajanje bilo kojih dviju vrsta *sjemena* – pa makar i [samo] stavljajući jedno uz drugo – zabranjeno je [upravo] zbog *kalemljenja drveta.* Ako razmotriš što se u pravnoj znanosti kaže u vezi s tim *nalogom,* vidjet ćeš da – *prema Tori*[3] – *kalemljenje drveta posvuda treba biti kažnjeno bičevanjem,* jer [upravo] to je glavni cilj zabrane, a da je *miješanje različita sjemenja* – to jest stavljanje jednog uz drugo – zabranjeno samo u *zemlji Izraela.*

Isto tako u "Poljodjelstvu" jasno kažu da je njihov običaj zajedno sijati ječam i [saditi] vinovu lozu, [jer] drže da vinograd samo tako može uspijevati. A vjerozakon zabranjuje [miješanje] *vinograda s drugim sjemenjem* i nalaže da se sve [takovo] spali[4]. Jer svi *običaji narodâ* za koje su [ti narodi] držali da su osobiti[5] zabranjeni su,

[1] B. T:, Berakhoth, 10b; B. T:, Pesaḥim, 56a.
[2] Odnosno: robinja.
[3] B. T:, Qiddushin, 39a.
[4] Usp. Pnz 22:9; Mishanh, Kil'aim, VIII. 1; B. T., Qiddushin, 39a.
[5] Tj. okultni; op. prev.

makar u njima i ne bilo ničega što [samo i] miriše na *idolopoklonstvo,* kako smo objasnili u vezi s iskazom [Mudracâ] *nije* [dopušteno] *objesiti ga na drvo,* itd.[1] Sve to – hoću reći *njihovi običaji* koje se naziva *amorejskim običajima* – zabranjeni su stoga što vode *idolopoklonstvu.* Razmotriš li njihove običaje u poljodjelstvu, vidjet ćeš da se u nekim vrstama poljodjelstva obraćaju zvijezdama, a u drugim vrstama dvjema svjetlilima[2]. Za sjetvu često određuju vrijeme uzlaska određenog sazvježđa i kade [određenim] kâdom, a onaj tko sadi ili sije hodi u krug. Neki od njih drže da treba napraviti pet krugova za pet planeta, a drugi drže [da treba napraviti] sedam krugova za pet planeta i dva svjetlila. Smatrali su da su sve to osobitosti koje su vrlo korisne u poljodjelstvu i za vezanje ljudî uz obožavanje zvijezdâ. Svi ti *običaji narodâ* zabranjeni su općenito, te je rečeno: *Nemojte živjeti po zakonima narodâ,* itd.[3] On među njima koji bijahu najpoznatiji i najrašireniji, ili u kojima bijaše nedvosmislenih izričaja u vezi s nekim oblikom *idolopoklonstva,* predmetom su posebnih zakona – primjerice, [onî što se tiču] *prvog uroda, miješanja* [različitih vrsta], [zasijavanja] *različitog sjemenja* [u vinogradu]. Neobičan je iskaz *rabbija Josije* – koji se smatra *pravnom odlukom* – o [zasijavanju] različitog sjemenja [u vinogradu], a prema kojem nema prekršaja *osim ako se sije odjednom, u jednom istom zahvatu, žito, ječam, i sjemenke grožđa*[4]. Nema dvojbe da je on saznao da ta priča potječe od *amorejskih običaja.*

Prema tomu, objašnjeno ti je – tako da u to ne može biti nikakve sumnje – da su *miješanje tkaninâ, prvi urod,* i *miješanje* [razli-

[1] Mishnah Ḥullin, IV. 7. Usp. bilješku 2 na str. 374.
[2] Tj. Suncu i Mjesecu.
[3] Lev 20:23. (Redak se nastavlja: ... *koje ja ispred vas tjeram. Ta oni su činili sve to, i zato mi se zgadili*); op. prev.
[4] B. T., Berakhoth, 22a; B. T:, Qiddushin, 39a; B. T., Ḥullin 82b i 136b.

čitih vrsta] zabranjeni zbog *idolopoklonstva*, a *njihovi običaji* – na koje smo upozorili – zato što, kako smo objasnili, vode *idolopoklonstvu*.

TRIDESET OSMI ODJELJAK
[O trećoj skupini vjerozakonskih zapovijedi – etika]

Zapovijedi što ih sadrži treća skupina one su što smo ih nabrojili u [spisu] *Zakoni o mnijenjima*. Korisnost svih tih [zapovijedi] jasna je i očita, jer svi [se tiču] moralnih svojstava kojima se stanje udruge ljudî poboljšava. To je do te mjere jasno da nema potrebe da o tomu dužim. Znaj da neke *zapovijedi* isto tako sadrže ono čemu je svrha stjecanje korisnih moralnih svojstava, čak i kad se radi o postupcima za koje se smatra da ih *Sveto pismo propisuje* [naprosto] bez svrhe. No mi ćemo ih jedan po jedan objasniti na mjestu koje im pripada. Što se tiče onih koje sam nabrojio u *Zakonima o mnijenjima*, za sve te jasno je rečeno da im je svrha stjecanje – uz njihovu pomoć – tih plemenitih moralnih svojstava.

TRIDESET DEVETI ODJELJAK
[O četvrtoj skupini vjerozakonskih zapovijedi – milosrđe]

Zapovijedi koje sadrži četvrta skupina one su što su uključene u *Knjigu o sjemenju* koju smo mi sastavili, osim [onih što se tiču] *miješanja* [različitih vrsta], te *zakon o izražavanju poštovanja i o proklinjanju*, zatim *nalozi* što smo ih nabrojili u [spisu] *Zakoni o unajmljivaču i iznajmljivaču*, te oni koje smo nabrojili u *Zakonima o robovima*. Ako sve te *naloge* razmotriš jedan po jedan, vidjet ćeš da su očito korisni stoga što [nadahnjuju] milosrđe spram nejakih i nesret-

nih, na razne načine osnažuju siromašne, [potiču nas] da one koji su u nevolji ne dovodimo u bezizlazan položaj, i da ne ranjavamo u srce onoga tko je u teškom stanju.

Što se tiče *darivanja siromašnima*, to je [posve] jasno, a isto vrijedi i za *prinose* i *doprinose* [za svećenike] za što je razlog jasno iznijet – [...] *jer nema udjela ni baštine s tobom*[1]. A ti znadeš razlog tomu: zato da se nitko iz tog *plemena* – koje je određeno za obrede pobožnosti i za poznavanje vjerozakona – ne bi morao baviti obrađivanjem zemlje i žetvom, već da posvema pripada Bogu, kao što je rečeno: *uči Jakova tvojim odredbama i Izraela tvojemu Zakonu*[2]. U štivu *Tore* na više ćeš mjesta naići [na iskaze] o *levitu i strancu, o siročetu i udovici*, jer ga[3] se uvijek ubraja među *siromašne*, budući da nema imutka.

Što se tiče *drugog doprinosa*, zapovjeđeno je da ga se troši samo za hranu i u *Jeruzalemu*[4], zato što je to nužno poticaj na milostinju, budući da se ne može upotrijebiti za drugo do li za hranu, čovjeku nije teško pribavljati ga malo po malo, a okupljanje na jednome mjestu pridonosi snažnom jačanju bratstva među ljudima.

Glede *uroda od nasada u četvrtoj godini*[5], premda – kako smo kazali – zbog povezanosti s [nalozima] o *prvome urodu*, miriše na *idolopoklonstvo*, [taj nalog] sličan je [nalozima] o *prinosu*[6], o *kolaču podizanici*[7], o *prvim plodovima*[8] i o *prvoj vuni s runa*[9], jer sve su pr-

[1] Pnz 14:29. (Iskaz se odnosi na levite).
[2] Pnz 33:10.
[3] Tj. levita; op. prev.
[4] Usp. Pnz 14:22-29; 26:12-13 te Mishnah, Ma'aser Sheni, I.-III.
[5] Usp. Lev Lev 19:24; Mishnah, Ma'aser Sheni, V. 4.
[6] Tj. nalogu o doprinosu što se daje svećenicima.
[7] Usp. Br 15:20.
[8] Usp. Izl 23:19; 34:26; Pnz 26:2.
[9] Usp. Pnz 18:4.

vine određene za Boga zato da bi se [u ljudî] ojačalo moralno svojstvo darežljivosti a smanjilo neumjerenost u jelu i zarađivanju. Taj isti smisao ima i [nalog o] davanju *svećeniku plećke, dviju čeljusti i želuca*[1]; jer *čeljust* pripada među prve[2] [dijelove] životinjskog tijela, *plećka* [o kojoj govori nalog] jest desna, a i ona pripada među prve [dijelove] što se granaju iz tijela, a *želudac* je prvi među ponutricama.

Što se tiče *čitanja* pri [prinošenju] *prvih plodova*[3], i u tomu je moralno svojstvo skromnosti, zato što [to čini] onaj tko nosi košaru na *svojim ramenima*[4]. Time se priznaje Božje dobročiniteljstvo i Njegova štedrost, zato da se čovjeka poduči da prisjećati se nevoljnih stanja u vrijeme blagostanja jest pobožnost. Ta se svrha u *Tori* često ističe: *Sjeti se da si i ti bio rob*, itd.[5], jer se strahuje od moralnih svojstava čestih u svakoga tko je odgojen u blagostanju, hoću reći [od] samozadovoljstva, ispraznosti, taštine, i neobaziranja na valjana vjerovanja – *I pošto se najedeš do sitosti*, itd.[6], te *ugojio se Ješurun pa se uzritao*, itd.[7] Zbog toga je strahovanja naloženo da se svake godine u prigodi prinošenja *prvih plodova*, pred Uzvišenim i u prisuću njegova doma *čita*. Isto tako već znadeš kako *Tora* snažno preporučuje da se uvijek prisjeća *pošastî* što pogodiše Egipćane – *da se sveg svog vijeka sjećaš dana kad si izišao [iz zemlje egipatske]*[8], i još je rečeno: *da možeš pripovijedati svome sinu*, itd.[9] I to je valjano u toj

[1] Usp. Pnz 18:3.
[2] Tj. najvažnije; op. prev.
[3] Usp. Pnz 26:3-10.
[4] Usp. Mishnah, Bikkurim, III. 4.
[5] Pnz 5:15; 16:12.
[6] Pnz 8:12. Redak se nastavlja: ... *posagradiš lijepe kuće i u njima se nastaniš*, a s time poveza redak 14 glasi: *nemoj da se uznese srce tvoje i da zaboraviš Jahvu.*
[7] Pnz 32:15.
[8] Pnz 16:3.
[9] Izl 10:2.

stvari, jer to su priče što potvrđuju istinitost proroštva, nagrade i kazne. Za svaki *nalog* koji vodi spominjanju nekog od čudâ, ili ovjekovječenju toga vjerovanja, korisnost je njegova [dobro] znana.

Za [otkupljenje] *čovječjeg* prvorođenca i [za žrtvovanje] *prvorođene životinje* jasno je rečeno: *Kako je faraon postao tvrdokoran pa nas nije htio pustiti*, itd. *Eto zato Jahvi žrtvujem*[1]. Zbog čega je tako određeno za *june, sitnu stoku* i *magarad*[2] posve je jasno, jer to su domaće životinje što su uzgojene i koje se može naći gotovo posvuda u Siriji, a osobito u nas [sinova] *Izraela*, koji smo svi stočari, od očeva [naših] i djedova – *Tvoje su sluge stočari*, itd.[3] Konjâ pak i devâ u stočarâ najčešće nema, a niti [ih ima] posvuda; razmotri rat protiv *Midjanaca* pa u njemu nećeš naći drugih životinja do li *junadi, sitne stoke* i *magaradi*. Jer magarad svim ljudima bijaše nužna, a osobito onima što su se bavili obradom polja – *Stekao sam goveda, magaradi*[4] – no deve i konji ne nalaze se tako često, do li u pojedinaca i ponegdje.

Što se tiče *zavrtanja vratom prvini magaradi*[5], to je stoga što taj nalog nužno vodi otkupljenju prvine te je stoga rečeno: *Nalog da se otkupi ima prvenstvo pred nalogom da joj se zavrne vratom*[6].

Glede svih *naloga* koje smo nabrojili u *Zakonima o subotnoj godini i spomen-danu*, među njima ima onih što [upućuju na] milosr-

[1] Izl 13:15. Redak u cjelini glasi: *Kako je faraon postao tvrdokoran pa nas nije htio pustiti, Jahve je poubijao sve provorođence ljudî i prvine stoke. Eto zato Jahvi žrtvujem svaku mušku prvinu materinjeg krila, a svakoga prvorođena od svojih sinova otkupljujem*; op. prev.
[2] Usp. Br 18:17; izl 13:13.
[3] Post 47:3. U Majmonidovu navodu stoji: ... *bijahu stočari.*
[4] Post 32:6.
[5] Usp. Izl 13:13.
[6] Mishnah, Bekhoroth, I. 7. Neposredno prije toga navedeni redak 13 iz Izl 13 glasi: *Svaku prvinu magaradi otkupi janjetom ili jaretom. Ako je ne otkupiš, zavrni joj vratom.* [...].

đe i pomaganje ljudima – kako je doslovno rečeno: *neka se [s nje] hrani sirotinja tvoga naroda, a što njoj ostane, neka pojede poljska živina*[1] – i na povećanje plodnosti zemlje, koja jača kad ju se ne obrađuje, te onih što [upućuju na] dobrohotnost spram robova i sirotinje – mislim na *opraštanje dugova* i *oslobađanje robova*. Ima i onih što [upućuju na] uvid u [to što je] trajna dobrobit s gledišta životnih potreba, a to je svu zemlju staviti pod zabranu konačne prodaje – *Zemlja se ne smije prodati potpuno*[2], [dakle] ostaje vlasništvom [svakog] čovjeka i [ostaje] sačuvana za nj i za njegove nasljednike te on može uživati samo njezine plodove. Tako smo naveli razloge za sve što je sadržano u *Knjizi o sjemenju*, koju smo mi sastavili, osim za *parenje blaga s drugom vrstom*[3], razlog za što će biti objašnjen [kasnije][4].

Svi *nalozi* koje smo nabrojili u *Zakonima o procjenjivanju i o posvećenju* također se odnose na milosrdna davanja. Neka od njih su za *svećenike*, a druga za *popravljanje hrama*. Svim time također se postiže moralno svojstvo darežljivosti, te se čovjek [navikava] prezirati imutak i nije škrt kad se radi o Bogu – većina zala što u državi bivaju među ljudima proizlaze samo iz neumjerene žudnje za bogatstvom i njegovim povećanjem, te iz strasti za pribavljanjem dobiti.

Isto tako, ako se *naloge* koje smo nabrojili u *Zakonima o onome tko posuđuje i onome tko daje na posudbu* razmotriš jedan po jedan, vidjet ćeš da svi odišu dobrohotnošću i milosrđem za slabe. Ne oduzima se ono što je nužno potrebno za prehranjivanje; hoću reći: *Neka se ne uzima u zalog žrvanj, ni gornji ni donji*[5].

[1] Izl 23:11.
[2] Lev 25:23.
[3] Usp. Lev 19:19.
[4] Usp. III. 49.
[5] Pnz 24:6.

Isto tako svi *nalozi* što smo ih nabrojili u *Zakonima o robovima* [odišu] milosrđem i dobrohotnošću za slabe. Veliko je milosrđe osloboditi *kanaanitskog roba* kad ostane bez nekog od udova, tako da njegovoj trajnoj sakatosti ne bi bilo pridruženo [još i] ropstvo, pa makar se radilo [samo] o gubitku zuba, a nekmoli o čemu drugom [težem]. Isto tako – kako smo objasnili u *Mishneh Torah*[1] – [gospodaru] nije dopušteno udariti ga drukčije do li bičem ili prutom, ili čime sličnim. No ako ga udari tako jako da umre, za to ga se kažnjava smrću kao i druge ljude.

U nalogu [izraženom] iskazom *Ne smiješ gospodaru izručivati roba [koji je od svoga gospodara utekao k tebi]*[2] – uz to što se radi o samilosti – velika je i korist, koja se sastoji u tomu što time razvijamo plemenito moralno svojstvo, hoću reći: ne izručujući ga u ruke onoga od koga je pobjegao, štitimo onoga tko je od nas tražio zaštitu. I nije dostatno da zaštitiš onoga tko od tebe traži zaštitu; obvezan si [još jednom] obvezom spram njega – a to je da brineš o njegovim interesima, da mu činiš dobro, i da mu ne ranjavaš srce [ni jednom] riječju. Ovako kaže Uzvišeni: *Neka boravi s tobom u tvojoj sredini* [...] *u jednome od tvojih gradova gdje mu se svidi. Nemoj s njim loše postupati*[3]. Taj nam je zakon nametnut glede najbeznačajnijeg od ljudî i najnižeg položajem – to jest glede roba – kako li [ćeš tek postupati] ako od tebe zaštitu zatraži čovjek uzvišene vrijednosti! Kakvu li ćeš obvezu imati za nj učiniti! Oprečno tomu jest to da onoga tko čini nepravdu, ako od nas zatraži zaštitu, ne treba zaštiti niti mu se smilovati niti mu ma na koji način treba smanjiti zasluženu kaznu, čak i ako traži zaštitu od najuglednijeg čovjeka i položajem najvišeg. Ovako je rečeno: *Odvuci ga i s moga žrtvenika, da*

[1] Usp. Roṣeaḥ, XI. 14.
[2] Pnz 23:16.
[3] Pnz 23:17.

se pogubi[1], a taj je zaštitu tražio od Boga uzvišenoga te se priljubio uz ono što je povezano s njegovim imenom[2], no [Bog] mu nije pružio zaštitu već je naložio da ga se izruči u ruke onoga tko je imao pravo dijeliti pravdu a od koga je pobjegao. Braniti [prekršitelja] i biti samilostiv prema njemu ne treba tim prije ako je zatražio zaštitu od čovjeka, jer samilost prema onima što čine zlo i koji su zli znači okrutnost prema svemu stvorenju. To su nedvojbeno pravdoljubiva moralna svojstva, koja pripadaju u skupinu *zakonâ i uredaba pravednih*[3], a ne moralna svojstva neznabožaca, koji su – kako je poznato iz pričâ o njima i iz njihova pjesništva – uznositost i pristranost smatrali pohvalnim vrlinama za bilo kojeg čovjeka, bio on onaj koji čini nepravdu ili onaj komu je nepravda nanijeta. Stoga svaki *nalog* koji pripada toj skupini ima očit razlog i očitu korisnost.

ČETRDESETI ODJELJAK
[O petoj skupini vjerozakonskih zapovijedi – nepravde]

Zapovijedi koje pripadaju petoj skupini one su što smo ih nabrojili u *Knjizi krivdâ*. Sve one odnose se na dokidanje nepravednih čina te zabranu [činâ] koji nanose štetu. Radi što ozbiljnije skrbi o izbjegavanju nanošenja štete [drugome], čovjeka se drži odgovornim za svaku štetu koja proizlazi iz njegova vlasništva ili je uzrokovana [nekim] njegovim činom, ako je mogao biti oprezan i čuvati se od nanošenja štete. Tako nas se za štetu koju bi mogle uzrokovati naše životinje čini odgovornima zato da bismo pazili na njih, te

[1] Izl 21:14.
[2] Tj. Božjim imenom. Dakle priljubio se, tražeći zaštitu od Boga, uz njegov žrtvenik; op. prev.
[3] Pnz 4:8.

[nas se odgovornima drži] i za štetu od *vatre*[1] i od *bunara*[2], jer su to dvoje čovjekovo djelo te mu je [stoga] moguće paziti na njih i biti oprezan glede njih, tako da od njih ne bude kakve štete.

Te odredbe su pravdoljubive, na što [osobito] upozorujem. Naime, nema odgovornosti za [štetu koju bi uzrokovali] *zub ili noga*[3] *na javnome mjestu*[4], jer to je nešto u vezi s čime nije moguće biti na oprezu, a i rijetko se na takovu mjestu zbude šteta od toga. A onaj tko nešto odloži *na javnome mjestu* sâm griješi protiv sebe, izlažući svoje vlasništvo propasti. Stoga je [čovjek] *odgovoran* samo *za* [štetu koju uzrokuju] *zub ili noga u polju oštećenika*[5].

Što se pak tiče štete od *roga* i njemu sličnoga, na što je moguće paziti na svakome mjestu, dok se oni što prolaze *javnim mjestima* ne mogu [toga čuvati], [obveza] čuvati se takova nanošenja štete i propis o tomu – hoću reći o *rogu* – isti su posvuda. No tu postoji [potreba] razlikovanja između *pitome* životinje i one *za koju se zna da je pogibeljna*. Ako je čin iznimne naravi, onda je [vlasnik] odgovoran za *pola štete*, a ako [životinja koja je] počinitelj štete to ponavlja te je s toga poznata, onda je [vlasnik] odgovoran za *štetu u cjelini*[6].

Cijena roba općenito određena je kao pola općenite cijene slobodna [čovjeka], jer vidjet ćeš da *procjena čovjeka* jest najviše *šezdeset šekela*[7], a *novac koji se plaća za roba* iznosi do *trideset šekela u sre-*

[1] Usp. Izl 22:5.
[2] Usp. Izl 21:33.
[3] Od životinje.
[4] Usp. B. T., Baba Qamma, 14a i 19b.
[5] Usp. B. T., Baba Qamma 14a i 19b.
[6] Usp. Izl 21:35-36; B. T., Baba Qamma, 26a.
[7] Usp. Lev 27:3. Tu se, međutim, spominje pedeset šekela, što je iznos koji i sâm Majmonid spominje u *Mishneh Torah*, 'Arakhin, I. 3.

bru[1]. Ubiti *životinju* koja je ubila čovjeka[2] nije kazna za nju, kako nam to prigovaraju krivovjerci[3], već kazna za njezina gospodara. Zato je zabranjeno iskoristiti njezino meso, kako bi vlasnik životinje poklanjao veliku pozornost njezinu čuvanju, i [kako bi znao] da će, ako ona ubije dijete ili odrasla čovjeka – bio on slobodan čovjek ili rob – neizbježno izgubiti njezinu cijenu. A ako je bio *upozoren* [na pogibeljnu životinju], onda mora platiti *naknadu* višu od gubitka njezine vrijednosti. To isto je razlog ubijanju *životinje s kojom je čovjek spolno općio*[4], zato da bi gospodar životinje pazio na nju i brinuo se o njoj kako se brine o svojoj obitelji da ju ne bi izgubio. Jer ljudi se [trebaju] brinuti za svoj posjed onako kako se brinu za sebe. Neki ljudi [čak] više cijene svoj posjed nego sebe. No najčešće se jednako skrbe za jedno i za drugo – [...] *i zajedno s našom magaradi uzmu [nas] za robove*[5].

Među onim što je sadržano u toj skupini jest [propis] da se ubije *progonitelj*[6]. Taj propis – mislim na [propis] da se onoga tko smjera zločinu ubije prije no što ga počini – vrijedi isključivo za dvije vrste čina – *ako netko progoni bližnjega zato da bi ga ubio* i *ako netko progoni nekoga zato da bi razotkrio njegovu golotinju*. Jer to su čini nepravde šteta od kojih se ne može popraviti ako su se [već] dogodili. Što se tiče ostalih *prekršaja* za koje je [kazna] *smrt po odluci suda*, kao što su *idolopoklonstvo* i *skrnavljenje shabbatha*, oni nisu nepravda učinjena drugomu, već se radi samo o vjerovanjima te se stoga [prekršitelja] ne ubija zbog nakane, već samo kad počini [taj čin].

---

[1] Usp. Izl 21:32.

[2] Izl 21:28-29.

[3] Ar. izraz خوارج [ḫawāriğ] što ga tu rabi Majmonid, kad se rabi u rabiničkim tekstovima često označuje Qaraite.

[4] Usp. Lev 20:15-16.

[5] Post 43:18.

[6] Usp. Mishnah, Sanhedrin, VIII. 7.

Već se znade da je *gramzljivost* zabranjena stoga što vodi *želji*, a želja [je zabranjena] stoga što vodi *pljački*. To su objasnili [Mudraci], blagoslovljeni bili.

Glede [obveze] *vraćanja čega izgubljenog*[1], stvar je jasna. Naime, uz to što je to vrlo moralno svojstvo, korisno za stanje [u društvu], to [isto tako] pripada u stvari od kojih je korist obostrana. [Jer] ako ne vratiš ono što je drugi izgubio, neće se ni tebi vratiti ono što si ti izgubio, kao što, ako ne poštuješ svog oca, tebe neće poštovati tvoj sin. Tomu sličnih [primjera obostrane koristi] ima mnogo.

[Propis] da *onaj tko nehoteć ubije čovjeka treba biti izgnan*[2] smjera smirivanju duše *krvnog osvetnika*, tako da ne gleda onoga tko je tu nesreću svojom rukom izazvao. A povratak toga [potonjega] uvjetovan je smrću osobe koja je za cio *Izrael* najveći i najobljubljeniji među ljudima, jer će se time smiriti duša nesretnika čiji je srodnik ubijen. Jer takova je čovjekova narav – svatko koga je pogodila nesreća, ako slična ili još veća nesreća pogodi koga drugoga, nalazi utjehu za svoju nesreću. A po našem mišljenju među nesrećama [izazvanih] smrću pojedinca nema veće od smrti *Velikog svećenika*.

Što se tiče [propisa o] *klanju junice*[3], njegova korist je očita, jer onaj komu je to obveza jest *grad najbližih* [mjestu na kojem je nađen] *ubijeni*, a najčešće je ubojica iz njega. Starješine toga grada Boga zazivlju za svjedoka da nisu odugovlačili s popravljanjem putova i [jamčenjem] sigurnosti na njima i zaštitom svakoga tko njima hodi, kako to stoji u tumačenju. Što je [taj] ubijen – [kažu oni] – to nije s našeg zanemarivanja općih interesa, i mi ne znamo tko ga je

---

[1] Usp. Pnz 22:1-3.

[2] Usp. Izl 21:13; Br 35:11-28; Pnz 4:41-43; 19:2-10; Jš 20.

[3] Usp. Pnz 21:1-8. U izvorniku ne stoji 'klanje' već 'slamanje vrata', odnosno 'zaokretanje vratom'; op. prev.

ubio. Najčešće će o istrazi o upućivanju starješinâ, o mjerenju [udaljenosti], i o dovođenju junice biti mnogo priča i rasprave među ljudima, i tako će se, zbog razglašenosti slučaja, možda saznati tko je ubojica. Naime, onaj tko znade ubojicu, ili je čuo za nj, ili su ga do toga [zaključka] dovele kakve naznake, reći će: Ubojica je taj i taj. A čim netko – bila to [samo] *žena* ili *rob* – kaže: Ubio ga je taj i taj, *juničin vrat ostaje netaknut*[1]. Naime, uspostavljen je [propis] da, ako je ubojica poznat a o tomu se šutjelo dok se Boga pozivalo za svjedoka da oni ne znaju tko je ubojica, u tomu ima velike bezočnosti i velikog grijeha. Dakle, čak i ako [onaj tko] znade [tko je ubojica] jest žena, ona [to] treba reći, a čim se to sazna, postignuta je korist, jer ako ga ne [dade] ubiti *sud*, [dat] će ga ubiti vladar, koji ima ovlasti [dati] ubiti na temelju vjerojatnosti. A ako ga ne [dade] ubiti vladar, ubit će ga *krvni osvetnik*, služeći se [raznim] lukavstvima dok ga iznenada ne zatekne i ubije. Jasno je, dakle, da korist od [propisa o] *klanju junice* jest otkrivanje ubojice, a taj smisao potvrđuje i to što se mjesto na kojem se *junicu treba zaklati, ne smije obrađivati niti zasijavati*[2] te će se [stoga] vlasnik te zemlje uteći svim sredstvima i tragati dok ne sazna tko je ubojica, zato da *junica ne bude zaklana* a njegova zemlja njemu zauvijek zabranjena.

ČETRDESET PRVI ODJELJAK
[O šestoj skupini vjerozakonskih zapovijedi – zločini]

Zapovijedi šeste skupine [propisuju] kazne, a općenita korist od njih je poznata, i mi smo o njoj već govorili. Poslušaj [sada] potankosti o tomu te sud o svakoj neobičnosti koju se može naći među njima.

[1] Usp. Mishnah, Sota, IX. 6.
[2] Usp. Pnz 21:4.

Kazne su općenito za svakoga tko učini što kriva drugome, a zamišljeno je da toga snađe slično onome što je on učinio drugome. Ako je oštetio tijelo drugoga, neka se ošteti njegovo tijelo, a ako je oštetio imutak, neka se ošteti njegov imutak, a na vlasniku imutka jest hoće li se smilovati i oprostiti. Ubojici se pak, zbog veličine njegova zlodjela, ne smije ni na koji način oprostiti niti se od njega smije uzeti otkupnina [za prolivenu krv] – *Za zemlju na kojoj je krv prolivena pomirenje se ne može pribaviti, osim krvlju onoga koji ju je prolio*[1]. Zato i ako žrtva[2] ostane živa koji sat ili koji dan, može govoriti i prisutna je duha te kaže: Pustite moga ubojicu ja sam mu oprostio, to se [ni] od njega ne bi prihvatilo. Naprotiv, nužno je da bude duša za dušu, jednako radilo se o djetetu ili o odraslome, o robu ili o slobodnu čovjeku, o znalcu ili o neznalici, budući da među svim ljudskim zlim djelima nema većeg od toga.

A onaj tko je [nekoga] lišio nekog uda, lišit će se sličnoga – *rana koju je on zadao drugome neka se zada njemu*[3]. I nemoj mučiti svoj um zato što, u takovu slučaju, mi kažnjavamo novčanom kaznom, jer [moj] je naum ovdje poučiti te razlozima [svetopisamskog] štiva, a ne poučavati te pobudama pravne znanosti[4]; moje mnijenje [o tomu] [treba] izreći usmeno. Za rane kojima se slične ne može za uzvrat nanijeti propisana je novčana kazna – [...] *neka mu plati njegov gubitak vremena i pribavi mu posvemašnje izlječenje*[5].

Onome tko je nanio imovinsku štetu, neka bude nanijeta imovinska šteta u jednakoj mjeri – *Onaj koga Bog proglasi krivim, neka*

[1] Br 35:33.
[2] U izvorniku: ubijeni.
[3] Lev 24:20.
[4] Ar. فقه [fiqh] naziv je za (vjersko) pravo, odnosno za znanost o (vjerskome) pravu, a Majmonid ga primjenjuje na talmudski zakonik.
[5] Izl 21:19.

plati dvostruko drugome[1], [a to znači] ono što je uzeo te ono što se, tomu jednakoga, uzima od imutka kradljivca.

I znaj da štogod je vrsta prekršaja češća i što ga je lakše počiniti, to kazna za nj mora biti stroža, zato da bi se od njega suzdržavalo, a za ono što se rijetko zbiva kazna je lakša. Zato je novčana kazna [što ju plaća] kradljivac ovaca dvostruko veća od novčane kazne [koja se plaća] za [krađu] drugih *kretnina*. Na umu imam *četvorostruku naknadu*[2], [koja je takova] pod uvjetom da se [kradljivac] [ukradenoga] lišio prodajom ili klanjem. Jer najčešće se [sitna stoka] krade zato što je na polju, gdje ju se ne može nadgledati onako kako se nadgleda stvari koje su u gradovima. Zato se onaj tko ih je ukrao obično žuri prodati ih, tako da ih se ne prepozna kod njega, ili ih zakolje, zato da nestanu. Stoga je kazna za češća nedjela veća. Novčana kazna za krađu goveda veća je otprilike za [vrijednost] jednoga [goveda], jer se češće kradu, budući da ovce pasu na okupu te ih pastir može pogledom nadgledati pa se [stoga] najčešće može krasti noću. Goveda pak pasu vrlo raštrkana, što se navodi u "Poljodjelstvu", te ih pastir ne može nadgledati pa ih se češće krade.

Isto tako *zakon o lažnim svjedocima*[3] [nalaže] da se njima učini slično onome što su oni htjeli [učiniti] – ako su htjeli da se ubije [onaj protiv koga su svjedočili], neka se [dadu] ubiti; ako su htjeli da se [onaj protiv koga su svjedočili] izbičuje, neka se bičuju; ako su htjeli da se [onaj protiv koga su svjedočili] kazni novčano, neka budu kažnjeni tako. Svrha svega [toga] jest da kazna bude jednaka prekršaju. To je i smisao [iskaza] da su *zakoni pravedni*[4].

[1] Izl 22:8. U izvorniku ne stoji – kao u hrv. prijevodu – *Bog*, već *suci*; op. prev.
[2] Usp. 2 Sam 12:6; Izl 21:37.
[3] Usp. Pnz 19:19.
[4] Usp. Pnz 4:8.

Što *pljačkaš* nije dužan za kaznu platiti nešto više kao *novčanu kaznu* – jer *petina* je samo okajanje lažne zakletve – to je zbog toga što se pljačka rijetko zbiva. Nevolja krađe je, naime, češća od pljačke, jer se krasti može na bilo kojemu mjestu, dok se pljačka u gradovima može izvesti samo uz poteškoće. Također, budući da se ukrasti može i ono što je na otvorenome i ono što je skriveno i pažljivo čuvano, a opljačkati se može samo ono što je na otvorenome i otkriveno, čovjek se može od pljačkaša čuvati, biti oprezan i pripremati se za to, dok tomu slično nije moguće protiv kradljivaca. Uz to pljačkaš je [najčešće] poznat, te ga se može privesti i pokušati povratiti ono što je uzeo, a kradljivac [najčešće] nije poznat. Zbog svih tih razloga *kradljivcu* se dosuđuje [plaćanje] *novčane kazne*, dok se *pljačkašu* to ne dosuđuje.

Uvodna napomena. Trebaš znati da veličina kazne i jačina njezine bolnosti, ili njezina nevelikost i lakoća njezina podnošenja, ovise o četirima stvarima. Prvo je veličina grijeha. Naime, za činidbe koje uzrokuju veliku štetu kazna je teška, a za činidbe koje uzrokuju neveliku i neznatnu štetu kazna je laka. Drugo je učestalost pojavljivanja [čina]; naime, ono što se češće događa mora se sprječavati teškom kaznom, dok za sprječavanje onoga što se rijetko događa – zbog njegova rijetka događanja – dostaje neznatna kazna. Treće je privlačnost nečega; naime, ono čemu je čovjek privučen – bilo stoga što ga snažno tjera želja, bilo zbog jačine navike, ili zbog veličine boli zbog suzdržavanja od toga – to se može spriječiti samo strahovanjem od teške kazne. Četvrto je lakoća izvršenja toga čina potajice i u skritosti, tako da drugi toga ne bude svjestan; to spriječiti može samo strah od velike i teške kazne.

Poslije ove uvodne napomene trebaš znati da su kazne u štivu *Tore* razvrstane u četiri stupnja: stupanj koji podrazumijeva [kaznu]

smrti po nalogu suda; stupanj koji podrazumijeva [kaznu] *odstranjivanja*, to jest [u nas[1]] šibanje bičem, uz uvjerenje da je grijeh o kojem se radi jedan od velikih [grijeha]; stupanj šibanja bičem [za] grijeh za koji se ne drži da je jedan od velikih [grijeha], već je tek *prekršaj*, ili *smrtna kazna od nebesa*[2], te stupanj [koji podrazumijeva] zabranu za [kršenje] koje nema [čak ni] bičevanja, a [pod] to [potpadaju] svi *prekršaji u kojima nema djela*[3], osim *isprazne zakletve* u ime onoga u što treba vjerovati kad se veliča Uzvišenoga; *zamjene* [životinje određene za žrtvovanje], zato da to ne bi vodilo preziranju *žrtve* namijenjene Uzvišenome; te *proklinjanje bližnjega prizivanjem* [Božjeg] *imena*, zato što puk smatra da je proklinjanje veća [kazna] od nevolje koja pogađa tijelo. Svi *prekršaji*[4], osim tih [nabrojenih] *u kojima nema djela*, uzrokuju tek neznatnu [štetu], a i nije moguće izbjeći ih, jer su tek [puke] riječi – kad bi se za to kažnjavalo, ljude bi se stalno bičevalo – i ne može se zamisliti da bi se moglo *prijetiti* radi njih.

A i u broju udaraca ima mudrosti, jer su ograničeni u pogledu najvećeg [dopuštenog] broja, a neograničeni što se tiče osobâ [koje se može kazniti]. Naime, osoba može primiti samo onoliko udaraca koliko može podnijeti, a najveći broj udaraca jest četrdeset, čak iako bi mogao izdržati [i] stotinu.

Što se tiče [kazne na] *smrt* [koju određuje] *sud*, nju nećeš naći ni u čemu što se tiče zabranjenih jela, jer u tomu nema velikog zla, a niti je težnja ljudî za njima jaka kao njihova težnja za zadovoljstvom spolnog općenja. Za neka jela [propisana] je [kazna] *odstranjivanja*,

[1] Dodatak u franc. prijevodu, kojega u engl. prijevodu nema; op. prev.
[2] Tj. od Boga.
[3] Usp. B. T., Makkoth, 16a; B. T., Shebu'oth, 1a; B. T., Temurah, 3a.
[4] Misli se na prekršaje navedenog stupnja.

[primjerice] za krv[1] zbog silne želje što su u ona vremena imali za tim da ju jedu zbog jednog od oblikâ *idolopokloničkih obreda*, kako je objašnjeno u [knjizi] o *Tumtum*-u. Stoga se to jako naglašuje. Isto se tako *odstranjivanjem* [kažnjava] [jedenje] *loja*[2], zato što ljudi u njemu uživaju, a ponekad se naročito rabi pri *žrtvovanju* da bi ono bilo veličajnije. [Kazna] *odstranjenja* [primjenjuje] se i zbog uzimanja *ukvasanog kruha za Pashe i hrane na dan posta*[3], [što je zabranjeno] radi naporna odricanja što ga to donosi i radi vjerovanja kojima to vodi. To su, naime, postupci što učvršćuju vjerovanja koja su osnove vjerozakona, mislim na *izlazak iz Egipta*, na njegova čuda te na vjerovanje u *pokajanje* – *Jer toga dana nad vama se ima izvršiti obred pomirenja*, itd.[4] *Odstranjenje* je obvezno kad se radi o [uzimanju za jelo] *ostataka* [žrtve], o *oskrnavljenoj* [žrtvi], ili o [uzimanju za jelo] [čega] *posvećenog dok se biva u stanju nečistoće*[5] – [jednako] kao što je obvezno kad se jelo loja – [a] svrha jest veličanje *žrtvovanja*, kako će biti objašnjeno.

Što se tiče *smrtne* [kazne] [koju izriče] *sud*, nju ćeš susresti [samo] u teškim slučajevima, bilo u [slučaju] izopačivanja vjerovanja, ili u [slučaju] vrlo teškog zločina – mislim na *idolopoklonstvo*, *brakolomne i incestuozne spolne veze*, i na *prolijevanje krvi*, te na sve što vodi tomu. [Izriče se] u [slučaju] oskvrnjivanja *sabbatha*[6], stoga što on učvršćuje vjerovanje u postalost svijeta; [zatim] u [slučaju] lažnog proroštva i *nepokorna starješine*[7] zbog veličine štete koja proizla-

[1] Usp. npr. Lev 7:26-27.
[2] Usp. Lev 7:23-25.
[3] Usp. Izl 12:15; Lev 23:29.
[4] Lev 16:30.
[5] Usp. Lev, 7:16-21; 19:5-8.
[6] Usp. Izl 31:13-15.
[7] Usp. Pnz 18:20; 17:12. Usp. i Mishna, Snahedrin, XI. 1-2.

zi iz toga; [isto tako i] [u slučaju] *onoga tko udari svog oca ili svoju majku* i tko *prokune svog oca ili svoju majku*[1] zbog velike bezočnosti u tomu, i stoga što razara ustroj obitelji, koja je temeljni[2] dio države. Što se tiče *opaka i nepokorna sina*[3], [ta se kazna primjenjuje] zbog onoga što bi postao, jer on bi neizbježno postao ubojica. I *tko otme čovjeka*[4] [treba biti tako kažnjen] jer ga je izložio smrti, a isto tako i *onaj tko probija zid*[5], jer je i on spreman ubiti, kako su objasnili [Mudraci], blagoslovljeni bili[6]. Ta trojica – hoću reći *opak i nepokoran sin, onaj tko otme čovjeka,* i *onaj tko probija zid* – skloni su biti *proljevači krvi.* Osim za te teške [zločine] nećeš naći da je propisana *smrt po nalogu suda.* Ne kažnjava se svaka *brakolomna i incestuozna spolna veza smrću po nalogu suda,* [već] samo one koje je najlakše počiniti, koje su najsramotnije, ili koje najjače privlače. Ono što nije takovo, [kažnjava se] samo *odstranjivanjem.* Ni svi oblici *idolopoklonstva* nisu kažnjivi *smrću po nalogu suda,* već samo osnovni oblici, kao što je pozivati na te obrede, *propovijedati u njihovo ime, tjerati* [djecu] *da prolaze kroz vatru,* [prizivati] *obiteljske duhove,* i biti *vračem* i *čarobnjakom.*

Budući da su kazne nužne, jasno je da – raspoređene u svakom gradu – treba uspostaviti suce. Treba biti svjedočenja, i treba imati vladara koga se boje, strahuju od njega, i koji odvraća [od zločina] na sve načine, te osnažuje moć[7] sudaca i od njih [sâm] jača.

Objasnili smo dakle razloge [općenito] za sve *naloge* koje smo nabrojili u *Knjizi o sucima.* U skladu sa svrhom ove rasprave, trebamo

[1] Izl 21:15 i 17. Usp. i Lev 20:9.
[2] Doslovce: prvi; op. prev.
[3] Usp. Pnz 21:18-21.
[4] Usp. Izl 21:16; Pnz 24:7.
[5] Tj. provalnik; usp. Izl 22:1.
[6] Usp. Mishnah, Snahedrin, VIII. 6.
[7] U tekstu doslovce: ruku; op. prev.

[sada] [napose] upozoriti na neke od tih što su tu navedeni, među njima one što se tiču *nepokorna starješine.* Reći ću: Stoga što je Bog uzvišeni znao da bi neke od propisâ ovoga vjerozakona u svim vremenima i na svim mjestima – sukladno različitim mjestima, prilikama i odnosima – moglo trebati proširiti ili ograničiti, zabranio je da im se dodaje ili oduzima, kazavši: *[Sve što vam naredim držite;] tomu ništa ne domeći i ništa ne oduzimaj*[1], Jer to bi vodilo izopačenju propisâ vjerozakona i vjerovanju da nisu od Boga. No, usprkos tomu, dopustio je znalcima svih razdoblja – mislim na *Veliki sud* – brinuti se [o tomu] da osnaže te vjerozakonske propise novim pravilima radi popravljanja propustâ, i da ponavljaju upozorenja, kako rekoše [Mudraci]: *Podignite ogradu oko Tore*[2]. Isto im je tako dopušteno i da – u nekim okolnostima i shodno nekim zbivanjima – dokinu neke vjerozakonske postupke, ili da dopuste neke stvari koje vjerozakon zabranjuje. No to se – kako smo objasnili u uvodu tumačenja *Mishneh,* [kad smo govorili] o *privremenim odlukama* – ne [smije] uspostaviti kao stalno. Zahvaljujući takovu ustroju, vjerozakon je kao jedan jedini ovjekovječen, tako da vrijedi u svakom vremenu i u svim okolnostima. No da je svakom pojedinom od znalaca bilo dopušteno tako umovati u vezi sa [svakom] pojedinosti, ljudi bi propali zbog množine razlikâ [u mišljenju] i zbog mnoštva sljedbâ. [Zato] je Uzvišeni zabranio svim znalcima, osim *Velikome sudu,* da slijede takav način, te je naložio da se ubije onaj tko se tomu protivi. Jer kad bi mu se svatko tko umuje suprotstavljao, svrha [vjerozakona] bi propala i korisnost bi bila poništena.

Trebaš znati da se kršenje vjerozakonskih zabrana dijeli u četiri skupine – [u] prvu od njih [pripada] *prinudni prekršitelj,* [u] dru-

[1] Pnz13:1.
[2] Mishnah, Aboth, I. 1.

gu *nesvjesni prekršitelj,* [u] treću *svjesni prekršitelj,* [u] četvrtu *bezočni prekršitelj*[1].

Što se tiče *prinudnog prekršitelja,* za nj se doslovce kaže da ga se ne kažnjava i da na njemu nema nikakve krivnje. Uzvišeni kaže: *A djevojci nemoj ništa: nema na njoj krivnje kojom bi zasluživala smrt*[2].

Nesvjesni prekršitelj pak jest kriv stoga što, da se trudio biti čvrst i oprezan, ne bi bio *nesvjestan.* No ne treba ga kažnjavati ni na koji način, već mu je potrebno okajanje, i zato mora *prinijeti žrtvu.* Tu *Tora* [prekršitelje] dijeli na *obična pojedinca, kralja, velikog svećenika*[3], i onoga koji presuđuje prema vjerozakonu. Iz toga razabiremo da svatko tko nešto čini ili presuđuje o vjerozakonskim stvarima na vlastitu ruku, ako nije *Veliki sud* ili *veliki svećenik,* pripada među *svjesne prekršitelje* i ne ubraja se među *nesvjesne prekršitelje.* Stoga *nepokorna starješinu* treba ubiti, makar i postupao i prosuđivao o vjerozakonskim stvarima prema svome nahođenju. *Veliki sud* pak ima [pravo] na svoje nahođenje, te ako pogriješe, oni su *nesvjesni* [prekršitelji], kako Uzvišeni kaže: *ako sva izraelska zajednica nehotično pogriješi,* itd.[4] Radi toga temeljnog [načela], [Mudraci], blagoslovljeni bili, kažu: *Nesvjesna pogreška u nauku smatra se za svjesni prekršaj*[5], što hoće reći da onaj tko, nepotpuna znanja, donosi prosudbe u vjerozakonskim stvarima te djeluje sukladno svome manjkavu [znanju] jest *svjesni prekršitelj.* Jer položaj onoga tko je pojeo komad loja s bubrega držeći da je to loj s ovnujskoga repa nije [jednak položaju] onoga tko je jeo loja s bubrega znajući da je to loj

[1] Usp. Br 15:30.
[2] Pnz 22:26.
[3] Usp. Lev 4:27-28, 22, i 3.
[4] Lev 4:13.
[5] Usp. Mishnah, Aboth, IV. 13.

s bubrega no ne znajući da bubrežni loj pripada među zabranjene [vrste] loja. Jer taj [potonji], makar i prinio žrtvu, ipak *zamalo jest svjesni prekršitelj,* i on je to i ako samo to učini. A što se tiče onoga tko prosuđuje o vjerozakonskim stvarima prema vlastitu neznanju, taj je nedvojbeno *svjesni prekršitelj,* jer [svetopisamsko] štivo o prosuđivanju u vjerozakonskim stvarima oprašta pogrešku samo i napose *Velikom sudu.*

Što se tiče *svjesnog prekršitelja,* njemu pripada propisana kazna – ili *smrt po nalogu suda,* ili *bičevanje,* ili *šibanje radi nepokornosti, kad se radi o prijestupu što se ne kažnjava bičevanjem,* ili novčana kazna. Što se tiče onih *prekršaja* u kojima jednaku ulogu imaju i *nehotičnost* i *odluka,* oni su jednaki, [te se kažnjavaju] zbog učestalosti i lakoće počinjenja premda su [počinjeni] riječima a ne djelom. [Tu] se misli na *zakletvu pri svjedočenju*[1] i na *zakletvu koja se tiče pologa*[2]. Isto tako [spolno općiti] sa *ropkinjom zaručenom za drugoga*[3] [smatra se] lakim [prijestupom] zbog toga što se često zbiva stoga što se ona prepušta zato što nije posve ropkinja ni posve slobodna, a niti ima pravog muža – kako se prenosi u tumačenju toga *naloga.*

Što se tiče *onoga tko je bezočni prekršitelj,* on je *svjesni prekršitelj* koji prekršaje čini bestidno, otvoreno, i objavljuje svoja zlodjela. Takav ne griješi iz puke želje ili stoga što – zbog svojih loših moralnih svojstava – teži onome što vjerozakon zabranjuje, već radi opiranja i suprotstavljanja vjerozakonu. Zato je za takovoga rečeno: *Taj na Jahvu huli*[4], i treba ga bez dvojbe usmrtiti. Takav čini to što čini

[1] Tj. zakletvu onih koji su pozvani svjedočiti te se zaklinju da ne znaju ništa. Usp. Lev 5:1; Mishnah, Shebu'oth, IV: 2-3; B. T., Shebu'oth, 31b.
[2] Usp. Lev 5:21; Mishneh, Shebu'oth, V. 1. U tom slučaju radi se o osobi koja se zaklinje da nije primila ono što joj je bilo povjereno na čuvanje.
[3] Usp. Lev 19:20-21; Mishnah, Kerithoth, II. 2; B. T., Kerithoth, 9a.
[4] Br 15:30.

samo na temelju mnijenja koje je sâm stekao i kojim se suprotstavlja vjerozakonu, i zbog toga se u predaji tumačenja[1] kaže: *Sveto pismo* [tu] *govori o idolopoklonstvu*[2]; jer to je mnijenje koje se protivi osnovama vjerozakona, budući da zvijezdu može obožavati samo onaj tko vjeruje da je oduvječna, kako smo više puta objasnili u našim spisima. Po mome mišljenu tako treba suditi za svaki prekršaj u kojem je očito da se osporava vjerozakon i da mu se suprotstavlja. Ja držim da ako netko tko pripada *Izraelu* jede *meso s mlijekom*, odijeva *miješane tkanine*, brije *sljepoočnice na glavi* iz prezira i omalovažavanja [tih zabrana] a na osnovi mnijenja iz kojeg je očito da ne vjeruje u istinitost ovoga vjerozakona, taj po mome mišljenju *huli na Jahvu* te ga treba usmrtiti kako se usmrćuje nevjernik, a ne zbog kazne [za njegov prekršaj]. [Baš] kao što se *stanovnike* [u idolopoklonstvo] *zabludjela grada* usmrćuje kao nevjernike a ne zato da ih se kazni [zbog kakva prekršaja]. Zbog toga se njihov imutak spaljuje, da ne bi pripao njihovim nasljednicima kao [u slučaju] *drugih koje na smrt osudi sud.* To [isto] kažem i za [svaku] zajednicu *Izraela* koja bi jednoglasno odlučila kršiti bilo koji *nalog* te bi *bezočno postupala* – treba ih sve zajedno pobiti. To ti je poznato iz slučaja *Rubenovih sinova* i *Gadovih sinova*, za koje je rečeno: *Na to sva zajednica odluči povesti rat protiv njih*[3]. A onda im je u *upozorenju* objašnjeno da su, jednoglasno se složivši da će počiniti taj *prekršaj*, počinili grijeh nevjerništva i odvratili se od vjere u cjelini. To je ono što su im rekli [sinovi Izraelovi]: *Zašto se odvrgoste danas od Jahve*[4]. Oni pak odgovoriše: *Ako je to bila pobuna, [neka nam uskrati svoju pomoć danas]*[5]. Shvati ova načela i u vezi s kaznama.

[1] Navedenog svetopisamskog mjesta.
[2] Usp. B. T., Kerithoth, 7b.
[3] Jš 22:12. Majmonidov navod nije posve precizan; u hrv. prijevodu to mjesto glasi: *Na to se skupi sva zajednica sinova Izraelovih u Šilu da pođu u boj na njih*; op. prev.
[4] Jš 22:16.
[5] Jš 22:22.

Knjiga o sucima sadrži i [nalog] da se uništi *'Amaleqovo sjeme*, jer kao što se kažnjava pojedinca, tako treba kazniti i cijelo pleme ili cijelu zajednicu, tako da se [od kršenja vjerozakonskih nalogâ] odvrati sva plemena, da [njihovi pripadnici] ne bi zajedno radili na zlodjelima, i da kažu: Da nam ne bude učinjeno ono što je učinjeno tom i tom plemenu. Tako da čak i ako se među njima pojavi zao čovjek, koji je razoritelj i koji ne haje za niskost svoje duše i ne misli na zlo što ga čini, u svom plemenu ne nađe onoga tko će mu pomagati u zlodjelima koja želi ostvariti. Stoga je za *'Amaleqa* – koji bješe pohitao latiti se mača – zapovjeđeno da se mačem uništi. *'Ammon* pak i *Moab* – koji bijahu nisko postupili, uzrokujući štetu služeći se lukavstvom – kažnjeni su samo zabranom sklapanja veze s njima ženidbom, prezirom i odbijanjem njihova prijateljstva.

Sve to pripada božanskom procjenjivanju kazne zato da ne bi bila odveć teška niti odveć laka, kako je [to] Uzvišeni jasno kazao: *Koliko odgovara njegovoj krivnji*[1].

Ta [ista] *knjiga* sadrži i [nalog] da se *pripremi* [skrovito] *mjesto i lopatica*[2], jer jedna od svrhâ ovoga vjerozakona, kako sam te poučio, jest čistoća i odstranjivanje izmeta i nečisti, te da čovjek ne bude poput životinje. Taj *nalog* isto tako – tim postupcima [koje naleže] – jača vjeru boracâ da je [Božje] Prisuće među njima, kako je objašnjeno [u iznošenju] razloga za to: *Tä Jahve, Bog tvoj, ide posred tvoga tabora*[3]. [To] sadrži još jedan smisao, [jer] je rečeno: *Neka Jahve ne zapazi u tebe ništa nedolično, da se ne bi odvratio od tebe*[4], kao upozorenje na dobro znanu raspuštenost među vojnicima u taborima, kad su dugo daleko od svojih domova. Stoga nam je Uzviše-

[1] Pnz 25:2.
[2] Usp. Pnz 23:13-14.
[3] Pnz 23:15.
[4] Pnz 23:15.

ni naložio vršiti postupke koji podsjećaju na to da je Prisuće među nama kako bismo se lišili takova ponašanja, kazavši: *Stoga i tvoj tabor treba da bude svet: neka Jahve ne zapazi u tebe ništa nedolično,* itd.[1] Naložio je čak da se onaj *tko se noću onečisti* udalji od tabora *dok sunce ne zađe, a poslije se može vratiti u tabor*[2]. Tako svakome u pameti treba biti da je tabor *poput Svetišta Jahvina*, a ne poput vojskâ *nevjernikâ* što [smjeraju] samo uništavanju, zlodjelima, nanošenju štete drugima i otimanju njihovih dobara. Naprotiv, naša je nakana pripremanje ljudî za poslušnost Bogu, i uvođenje reda u njihovo stanje. Već sam ti kazao da ću ti iznijeti razloge samo za doslovno značenje [svetopismaskog] štiva.

Ta [ista] *knjiga* sadrži i *zakon o lijepoj* [zarobljenoj] *ženi*[3]. Već ti je poznato što [Mudraci] kažu: [Tu] *Torah govori samo o požudi*[4]. No usprkos tomu taj *nalog* sadrži [opis] plemenitih moralnih svojstava, kojima se trebaju odlikovati vrli ljudi, na način na koji ću ti ukazati. Naime, usprkos tomu što ga *obuzima požuda* te ne može biti strpljiv, on ju mora osamiti na zaklonjenu mjestu, kako je rečeno: *dovedi je svojoj kući*[5]. I kako su objasnili [Mudraci], nije mu dopušteno *biti nasilan prema njoj dok traje rat*[6], te još da ne smije općiti s njom po drugi put dok se ne smiri njezina tuga i slegne njezin očaj. Ne smije joj se zabranjivati da tuguje, da zanemaruje svoj izgled i da plače. Kako doslovce stoji: *oplakujući svoga oca i svoju majku,* itd.[7] Jer oni koji tuguju olakšanje nalaze u plakanju i potica-

[1] Pnz 23:15.

[2] Usp. Pnz 23:11-12; Lev 15:16. Drugi dio rečenice stoji u Lev 14:8 i Br 19:7, ali se ta mjesta ne odnose na slučaj što ga ovdje raspravlja Majmonid.

[3] Usp. Pnz 21:10-14.

[4] B. T., Qiddushin, 22a.

[5] Pnz 21:12.

[6] Usp. B. T., Qiddushin, 22a.

[7] Pnz 21:13.

nju svoje tuge sve dok im tjelesnu snagu ne iscrpi podnošenje toga stanja duše, [baš] onako kao što oni koji se raduju smirenje nalaze u raznim igrama. Zato joj – iz samilosti prema njoj[1] – vjerozakon u tom pogledu omogućuje slobodu dok se ne umori od plakanja i tugovanja. Znaš da se s njom [jedan put] može općiti samo *dok je nevjernica* te da trideset dana može javno svjedočiti svoju vjeru, pa čak i [vršiti] *idolopokloničke obrede* a da joj se za to vrijeme ne suprotstavlja u [pitanjima] vjerovanja. Ako ju se, poslije toga, ne uspije podčiniti pravilima vjerozakona, ne može ju se prodati niti učiniti ropkinjom – vjerozakon ju štiti zbog toga što je u općenju otkrila tijelo, makar je to bilo u nekoj vrsti neposluha [spram vjerozakona] – hoću reći stoga što je tada bila *nevjernica* – te je, usprkos tomu, rečeno: *Za novac je ne smiješ prodati, jer si je ponizio*[2]. Dakle jasno je kakvo plemenito moralno svojstvo taj *nalog* sadrži. [Time] su objašnjeni razlozi svih *naloga* [sadržanih] u ovoj *knjizi*[3].

ČETRDESET DRUGI ODJELJAK
[O sedmoj skupini zakonâ – pravednost za svakoga]

Nalozi što pripadaju sedmoj skupini – a to su propisi što se tiču vlasništva – oni su što smo ih nabrojili u dijelu *Knjige o pravima* i u dijelu *Knjige o stjecanju.* Za svaki od njih razlog je očit. Oni naime određuju pravedne propise o neizbježnim odnosima u razmjeni među ljudima te [o tomu] da se u tim odnosima ne odstupa od međusobnoga pomaganja korisna za obje strane, da jedna [strana] u tom odnosu ne bi povećala svoj dio od cjeline i postala dobitnikom u svakom vidu [odnosa].

[1] Tj. prema zarobljenici.

[2] Pnz 21:14. U hrv. prijevodu stoji: ... *niti s njom postupati kao s ropkinjom*; op. prev.

[3] Tj. u Knjizi o sucima iz Majmonidova djela *Mishneh Torah*, te u Ponovljenom zakonu.

Prvo je da ne bude prijevare u kupnji i prodaji, već samo uobičajenog priznatog dobitka[1]. Postavljeni su, kao što je dobro znano, uvjeti pod kojima je ugovor valjan, a zabranjena je prijevara, makar bila [samo] na riječima.

Zatim [tu je] *zakon o četirima povjerenicima*[2]. Na koji je način pravedan i jednakopravan, očito je. Naime *povjerenik*, koji u tom poslu nema nikakve koristi već samo djeluje širokogrudno, *ni za što nije odgovoran* te svaka šteta do koje dođe ide na račun vlasnika dobra. *Unajmitelj* – čija je sva korist, a spram koga je vlasnik dobra širokogrudan – *odgovoran je za sve*, te svaka šteta koja nastane ide na račun *unajmitelja*. Što se tiče onoga tko preuzima povjereno *računajući na zaradu* te [što se tiče] *iznajmitelja*, svaki od njih – to znači i *povjerenik* i *iznajmitelj* – dijele korist; stoga se [moguća] šteta dijeli između njih. Šteta koja nastaje zbog manjkave brige u čuvanju [povjerenoga] ide na račun *povjerenika* – to je [primjerice] šteta od *krađe* ili *gubitka* – zato što je, kad dođe do *krađe* ili *gubitka*, bilo zanemarivanja [potrebe za] velikim oprezom i povećanom pozornošću. Što se pak tiče štete koju se nije moglo spriječiti – a to je [primjerice kad se] [povjerena] životinja *osakati, otme*, ili *crkne*, a što *se nije moglo predvidjeti* – ona ide na račun vlasnika [povjerenog] dobra.

Zatim, velika se dobrohotnost posvjedočuje spram *najamnika* zbog njegova siromaštva te je naloženo da bude odmah isplaćen i da ga se ne smije prevariti u pogledu ni jednoga njegova prava – hoću reći, da mu se dade što je zaslužio[3]. Samilosno je prema njemu da se njemu, pa ni životinji, ne zabranjuje jesti od one hrane na kojoj rade[4], prema propisima ovoga vjerozakona.

[1] Usp. Lev 25:14-17.
[2] Usp. Izl 22:6-14.
[3] Usp. Lev 19:13; Pnz 24:14-15.
[4] Usp. Pnz 23:25.

Među te propise što se odnose na vlasništvo pripadaju i [propisi] o nasljeđivanju. [U] tomu [nalazimo] vrlo moralno svojstvo, to jest da čovjek ne smije nijekati neko dobro onome tko na nj ima pravo. Pa kad je blizu smrti ne smije biti zavidan na svog nasljednika i rasipno postupati sa svojim imutkom, već ga [treba] ostaviti onome tko od svih ima najviše prava na nj, a to je najbliži srodnik – *najbližem rođaku njegova roda*[1]. Kao što je znano, jasno je rečeno da je to [na prvome mjestu] dijete, zatim brat, zatim stric[2]. Prednost treba dati najstarijem od svoje djece zbog [toga što je] njegova ljubav [prema njemu] bila prva, a ne smije slijediti svoje sklonosti – *ne smije postupiti prvorođencu od drage [na štetu sina od mrske, koji je prvenac]*, itd.[3] Za to se moralno svojstvo – to jest za brigu o srodnicima i za njihovu zaštitu – ovaj pravedni vjerozakon skrbi i osnažuje ga. Poznati su ti iskaz prorokov [...] *a okrutnik muči vlastiti rod*[4], i štivo *Tore* o milostinji [...] *svome bratu, svome siromahu*, itd.[5] A *Mudraci*, blagoslovljeni bili, na veliko hvale moralno svojstvo onoga tko *čini da njegovi srodnici budu blizi njemu, i tko za ženu uzima kćer svoje sestre*[6].

Tora nas je podučila najvećoj potvrdi toga moralnog svojstva, a to je da čovjek mora skrbiti za svoj rod i najviše cijeniti krvno srodstvo po majci[7]. Čak i ako mu srodnik učini zlo i nepravdu, pa i ako je srodnik pokvaren, na nj se mora gledati zaštitnički. Uzvišeni je kazao: *Nemoj prezirati Edomca, jer on je brat tvoj*[8]. Isto tako, svako-

[1] Br 27:11.
[2] Usp. Br 27:8-10.
[3] Pnz 21:16.
[4] Izr 11:17. U hrv. prijevodu stoji: ... *a okrutnik muči vlastito tijelo*; op. prev.
[5] Pnz 15:11.
[6] B. T., Yebamoth, 62b.
[7] Doslovce: vezu po utrobi; op. prev.
[8] Pnz 23:8.

me koga si jednom trebao, svakome od koga si imao koristi i tko ti je bio pri ruci u teška vremena, pa makar poslije toga i loše postupao prema tebi, pripada zasluga za ono što je bilo prije. Uzvišeni je rekao: *Ne preziri ni Egipćanina, jer si bio došljak u zemlji njegovoj*[1]; a dobro je znano koliko nam, poslije toga, *Egipćani zla učiniše.*

Vidiš dakle kolikim se vrlim moralnim svojstvima iz tih *naloga* možemo naučiti. [Potonja] dva ne pripadaju u tu [sedmu] skupinu [nalogâ]. No [raspravljajući] o skrbi za srodnike posredstvom nasljedstva morali smo govoriti i o *Egipćanima* i *Edomcima.*

ČETRDESET TREĆI ODJELJAK
[O osmoj skupini zakonâ – svetkovine]

Nalozi osme skupine *nalozi* su koje smo nabrojili u *Knjizi o vremenima*[2]. U [svetopisamskom] štivu za svaki od njih, osim za nekolicinu, navodi se razlog.

Što se tiče subote, razlog za taj [nalog] odveć je dobro poznat a da bi ga trebalo objašnjavati – zna se koliki odmor on pruža. Sedmina života svakog pojedinca [zbog tog naloga] provodi se u užitku i odmaranju od napora i umora od kojeg ne može pobjeći ni malo ni veliko. [A] istodobno se obnavlja kroz razdoblja veliko i vrlo važno vjerovanje – a to je tvrdnja o postalosti svijeta [u vremenu].

I glede *posta* [na dan] pomirenja razlog je jasan – [to služi] vjerovanju u *pokajanje.* To je dan u koji je gospodar prorokâ sišao s *drugim pločama* [vjerozakona], obznanjujući im oprost za njihov veliki grijeh. Taj dan zauvijek postade danom pokajanja i posvemašnje službe Bogu. Zato se na taj dan suzdržava od svakog tjelesnog

[1] Pnz 23:8.
[2] Odnosno: razdobljima.

užitka i svakog napora posvećenog tjelesnoj koristi – to jest od bavljenja [raznim] vještinama – te se na taj dan posvećuje *ispovijedanju,* to jest priznanju grijehâ i odvraćanju od njih.

Što se tiče *danâ svetkovanja,* svaki od njih služi radovanju i ugodnim okupljanjima, koji su čovjeku najčešće nužno potrebni. Takav je [dan] također koristan i za uspostavljanje prijateljstava, koja su potrebna među ljudima u državnim zajednicama. Svaki od tih dana ima svoj poseban razlog.

Što se tiče *Pashe,* izvješće o njoj dobro je znano, [kao što je dobro znano] da traje sedam dana, zato što razdoblje od sedam dana jest razdoblje srednje vrijednosti između prirodnoga dana i Mjesečeva mjeseca. Već ti je poznato da to razdoblje ima velikog utjecaja na stvari u prirodi, a isto tako i na vjerozakonske stvari. Jer vjerozakon se uvijek na neki način [nastoji] prilagoditi prirodi, budući da priroda nije obdarena mišljenjem i razumijevanjem, a vjerozakon je božansko određivanje i upravljanje, koje svakome umnom [biću] podaruje um. No to nije svrha ovoga odjeljka, te se [stoga] vraćamo onome čime se sada bavimo.

[Svetkovina] *tjedna* dan je *objave Tore.* Radi slavljenja i veličanja toga dana dani se broje od prvoga blagdana do toga dana, onako kako se iščekuje dolazak najmilije osobe te se broji dane i sate. To je razlog za *brojenje 'omera*[1] od dana njihova odlaska iz Egipta do dana *objave Tore,* što bijaše svrha i cilj njihova odlaska – [...] *i k sebi vas doveo*[2]. To veliko okupljanje trajalo je samo jedan dan, a isto tako i njegov spomen svake godine [traje] jedan dan. No kad bi blagovanje *beskvasnog kruha* bilo samo za jedan dan, ne bismo ga ni osjetili niti bi njegov smisao bio jasan. Jer čovjek često jede jednu vrstu

[1] Prinošenje snopa na žrtvu; usp. Lev 23:15.
[2] Izl 19:4.

hrane dva-tri dana, te je smisao [blagovanja beskvasna kruha] jasan a značenje znano ako se [takav kruh] jede za punog razdoblja.

Početak godine isto tako [traje] jedan dan, budući da je to dan kajanja i opominjanja ljudî na njihovo neobaziranje [na pobožnost]. Zato se na taj dan puše u *rog*, kako smo objasnili u *Mishneh Torah*[1]. To je na neki način priprema i uvod u *dan posta*. Tako da ćeš vidjeti da je u običajima zajednice općeprihvaćeno obdržavanje *deset dana od Početka godine do Dana pomirenja*.

Što se tiče [svetkovine] *sjenicâ*, koja je namijenjena radovanju i veselju, [ona traje] sedam dana zato da bi [njezino] značenje bilo općeprihvaćeno. Što se [ta svetkovina] održava u to doba godine, to je ovako objašnjeno u *Tori* – *Onda [slavi Blagdan žetve –] prvinâ što ih donose polja koja zasijavaš*[2], a to je doba slobodna vremena i odmaranja od nužnih poslova. U desetoj [knjizi] "Etike"[3] Aristotel kaže da je takovo [svetkovanje] bilo općepoznata stvar u drevnim vjerskim zajednicama. Kaže doslovce ovako: Drevna žrtvovanja i okupljanja obično su bivala poslije prikupljanja uroda, na neki način kao prinošenje žrtve radi slobodna vremena. To doslovno kaže. Isto tako, u to doba bilo je moguće živjeti u *sjenici* [jer] nije bilo žestoke vrućine niti kiše koja smeta. Obje te svetkovine – hoću reći [svetkovina] *sjenicâ* i *Pasha* – utvrđuju jedno vjerovanje i jedno moralno svojstvo. Što se tiče *Pashe*, vjerovanje se sastoji u prisjećanju na *egipatska čuda* i u njihovu obnavljanju u [svim] vremenima. Što se pak tiče moralnoga svojstva, ono je u tomu da se čovjek u danima dobrobiti sjeća danâ nevolje, tako da njegova zahvalnost Bogu bude velika te da stekne skromnost i podčinjenost [Bogu]. Zato za

[1] Usp. Teshubah, III. 4.
[2] Izl 23:16.
[3] Zapravo se radi o VIII. knjizi *Nikomahove etike*.

Pashu treba jesti *beskvasni kruh* i *gorke trave* da se spominjemo što nam se dogodilo. Isto tako, treba napustiti kuće i živjeti u sjenicama, kako čine nesretni stanovnici pustinje i pustare, zato da bismo se sjetili da smo u davna vremena bili u takovu stanju – [...] *da Izraelci žive u sjenicama*, itd.[1] – a odatle smo se premjestili u bogate kuće na najboljem i najplodnijem mjestu na zemlji zahvaljujući dobročinstvu Božjem i njegovim obećanjima našim *očevima* zato što oni u svojim vjerovanjima i moralnim svojstvima bijahu savršeni – mislim na *Abrahama, Izaka* i *Jakova*. Jer i to je jedan od stožera vjerozakona, hoću reći [to] da svako dobro što ga [Bog] daje ili je dao treba samo zahvaliti *zasluzi Otaca*, jer *oni su hodili putom Jahvinim radeći što je dobro i pravedno*[2].

Što se [svetkovina] *sjenicâ* promeće u drugu svetkovinu, to jest [svetkovinu] *osmoga dana svetoga zbora*, to je zato da se upotpuni veselje, što nije moguće u *sjenicama* već jedino u prostranim domovima i zgradama.

Što se pak tiče *četiriju vrsta* [biljaka] *u lulab*-u[3], *Mudraci* su, blagoslovljeni bili, o tomu iznijeli razloge na način *derashoth*-a[4], kojih su načini dobro poznati onima što razumiju njihove rasprave. Naime [za Mudrace] oni[5] su poput neobičnih pjesničkih pojmova, a ne da bi to bilo [pravo] značenje toga štiva. Ljudi su glede *derasoth*-a podijeljeni u dvije skupine; jednu [koju čine] oni što zamišljaju da su [Mudraci] to iznijeli kao objašnjenje značenja toga štiva, te skupina [onih koji] *derashoth* preziru i smiju im se, jer da je očito i jas-

[1] Lev 23:43.
[2] Usp. Post 18:19.
[3] Ovdje ta hebr. riječ očito označuje bilo koji snop od četiri biljke. Četiri vrste na koje se misli jesu palmina, limunova, mirtina, i grana potočne vrbe.
[4] U svom prijevodu S. P. na mjesto riječi *derashoth* stavlja *Midrashim*; op. prev.
[5] Tj. *derashoth*, odnosno *midrashim*; op. prev.

no da to nije značenje štiva. Prva skupina bori se i nastoji dokazati – kako oni drže – istinitost *derashoth*-a i brane ih, smatrajući da je [upravo] to značenje štiva te da *derashoth* imaju vrijednost pravnih sudova iz predaje. No ni jedna od tih dviju skupina nije razumjela da su oni poput pjesničkih izraza, kojih smisao nije nejasan onima što razumiju [pjesništvo]. Taj je način u ono vrijeme bio vrlo raširen i svi su ga koristili onako kako se pjesnici služe pjesničkim izrazima. [Mudraci], blagoslovljeni bili, kažu: *Bar Qappara* – [u vezi s iskazom] *nosi i lopaticu [yathed] sa svojom opremom [azenekha]*[1] – *uči da ne treba čitati* azenekha, *već aznekha* [tvoje uho]. *To nas uči da kad god čovjek čuje nešto nepoćudna, treba staviti prste u uši*[2]. Da mi je znati je li taj *Tanait* – kako misle te neznalice – [zaista] vjerovao da je to [valjano] tumačenje toga štiva i da je to svrha toga *naloga*, da [riječ] *yathed* znači prst, a da se *azenekha* odnosi na uha! Ne vjerujem da bi itko zdrava razuma tako mislio. Naprotiv, to je vrlo dosjetljiva pjesnička slika uz pomoć koje se uspostavlja plemenito moralno svojstvo, a to je da je, kao što je zabranjeno ružno govoriti, zabranjeno i slušati ružne stvari. I to je povezano sa [svetopisamskim] štivom na način pjesničkog prikazivanja. Na isti način sve za što se u *derashoth*-ima kaže *ne čitaj tako nego ovako*, ima to značenje.

Skrenuo sam s onoga što bijaše svrha, no to je bila [napomena] od koristi i potrebna svakome pametnome među onima što [se bave] vjerozakonom i koji su rabini.

[A sad] vratimo se tijeku naše rasprave.

Meni se u vezi s *četirima vrstama u lulab*-u[3] čini da je to [izraz] radosti i veselja [Izraelaca] zato što su izašli iz *pustinje* – koja ne

[1] Pnz 23:14.
[2] B. T., Kethuboth, 15a.
[3] Vidi gore bilješku 3 na str. 411.

bijaše *mjesto žita, smokava, loze, mogranja, a ne bijaše ni vode za piće*[1] – [došavši] u mjesta plodnoga drveća i rijekâ. Radi spomena na to, uzima se najbolji i najmirisniji plod tih mjesta te najljepše lišće i zelenilo, to jest *potočna vrba*. Tim *četirima vrstama* zajedničko je troje – prvo što su u ono vrijeme bile česte u *zemlji izraelskoj* i svatko ih je mogao pribaviti; druga odlika jest da su predivna izgleda i svježe te lijepo mirišu – to su *limun* i *mirta*, a što se tiče *palminih i grana od vrbe*, nemaju ni loša ni dobra [mirisa]; treća odlika jest što sedam dana ostaju svježi, što nije slučaj s breskvama, špicama, šparogama, kruškama i njima sličnim [plodovima].

ČETRDESET ČETVRTI ODJELJAK
[O devetoj skupini zakonâ – ljubav prema Bogu]

Nalozi devete skupine oni su *nalozi* koje smo nabrojili u *Knjizi o ljubavi* [prema Bogu]. Svaki od njih ima očit i jasan razlog. Hoću reći da je svrha tih obreda stalan spomen na Boga, ljubav prema Njemu i strah od Njega, općenito obdržavanje *nalogâ*, te vjera u Uzvišenoga kakvu mora imati svaki onaj tko se drži vjerozakona. Ti su [obredi] molitva, *izgovaranje shema'*[2], *blagoslivljanje hrane*[3], i ono što je s time povezano, *blagoslivljanje svećenikâ*[4], *amajlije*[5], *zapisi na dovratcima kuća i na vratima*[6], pribavljanje *knjige Torah* i čitanje iz nje u određeno vrijeme[7]. Sve to su postupci kojima se stje-

[1] Usp. Br 20:5.
[2] Tj. čitanje teksta Pnz 6:4 i dalje, koji započinje riječima: *Shema' Yisrael* (*Počuj, Izraele*).
[3] Tj. čitanje zahvalnice. Usp. Pnz 8:10.
[4] Usp. Br 6:23-26.
[5] Usp. Izl 13:9 i 16; Pnz 6:8; 11:18.
[6] *Mezuzah*. Usp. Pnz 6:9; 11:20.
[7] Prema rabiničkoj tradiciji taj se potonji nalog može izvesti iz Pnz 31:19. Usp. Majmonidovu *Mishneh Torah*, Sepher Torah, VII. 1.

će korisna vjerovanja. To je očito i jasno, i ne treba [o tomu] više raspravljati, budući da bi to bilo samo ponavljanje.

ČETRDESET PETI ODJELJAK
[O desetoj skupini zapovijedî – Hram i njegovo uređenje]

Nalozi što ih sadrži deseta skupina oni su koje smo nabrojili u *Zakonima o izabranome hramu, Zakonima o opremi Svetišta i onima koji u njemu rade*, te *Zakonima o ulaženju u Svetište*. Već smo govorili o korisnosti te skupine općenito.

Poznato je da su *idolopoklonici* nastojali graditi svoje hramove i postavljati svoje kipove na najvišem mjestu – [...] *na visokim brdima*[1]. Zato je *Abraham otac naš* odabrao *brdo Moriu* – jer bijaše najviše brdo – te na njemu objavio jednost [Boga] i odredio smjer prema kojem se treba okrenuti pri molitvi, utvrđujući ga točno na zapad, jer *Svetinja nad svetinjama* je na zapadu. To je značenje iskaza [Mudracâ]: *Prebivalište je na zapadu*[2]. [Oni su], blagoslovljeni bili, u *Gamari* [rasprave] *Yoma*[3], objasnili da je *Abraham otac naš* odredio smjer u kojem se treba okrenuti pri molitvi, to jest *hram Svetinje nad svetinjama*. Po mome mišljenju razlog za to jest [u tomu] što je tada općeprihvaćeno vjerovanje u svijetu bilo obožavanje Sunca i da je ono božanstvo, te su se svi ljudi zasigurno pri molitvi okretali prema istoku, i zato se *Abraham otac naš* – na *brdu Moriah*, to jest u *Svetištu* – pri molitvi okrenuo prema zapadu, zato da bi okrenuo leđa Suncu. Zar nisi vidio što su [sinovi] *Izraela* činili, kad su se odmetnuli i vratili se tim drevnim izopačenim vjerovanjima? [Stajali su] *okrenuti leđima Hekalu Jahvinu, a licem prema istoku*[1]. Tu neobičnu stvar trebaš razumjeti. Ja isto tako ne dvojim da je mjesto što ga izabra *Abraham* u [proročkom] nadahnuću bilo poznato *Mojsiju učitelju našemu* i mnogim [drugima]. Jer *Abraham* im je preporučio da je to kuća pobožnosti, kako to prevoditelj[2] objašnjuje kazujući[3]: *Abraham obavljaše pobožnosti i moljaše se na tome mjestu, rekavši pred Jahvom: Ovdje će naraštaji obavljati pobožnosti*, itd. Za to što se to ne spominje izrijekom kad se o tomu govori u *Tori*, i što nije posebno određeno, već se [samo] daje naslutiti riječima [*u mjestu*] *koje odabere Jahve*, itd.[4], po mome mišljenju [postoje] tri razloga. Jedan je da ga se narodi[5] ne bi čvrsto držali i žestoko borili za nj, kad saznaju da je to mjesto najvažnije na zemlji za vjerozakon. Drugi je da oni koji ga tada držahu ne bi oštetili i uništili najviše što mogu. A treći je – i taj je najčvršći – da ne bi svako *pleme* zahtijevalo da to bude *dio dodijeljena im posjeda* te ga [nastojali] izvojevati [za se], pa da dođe do razmirica i podjelâ, kao što se dogodilo kad su zahtijevali *svećeništvo*. Zato je naloženo da se *Odabrani hram* ne podiže prije no što se *uspostavi kralj*, tako da o tomu odlučuje samo jedan i da se otkloni [mogućnost] svađâ, kako smo objasnili u *Knjizi o sucima*[6].

Poznato ti je da su tî [ljudi][7] podizali hramove zvijezdama i da je u takovu hramu bio kip oko čijeg su se štovanja slagali, hoću

[1] Pnz 12:12. Redak u cjelini glasi: *Sravnite sa zemljom sva mjesta na kojima su narodi koje ćete protjerati iskazivali štovanje svojim bogovima, nalazila se ona na visokim brdima, na humovima, ili pod kakvim zelenim drvetom.*

[2] B. T., Baba Bathra, 25a.

[3] U traktatu o Babilonskom Talmudu nije nađen takav odlomak. Majmonid možda misli na stranice 28b i 54b, na kojima se neki odlomci mogu tumačiti na način kako on sugerira.

[1] Ez 8:16.

[2] Tj. Onqelos.

[3] U aramejskoj parafrazi Post 22:14.

[4] Usp. Pnz 16:6. npr.

[5] Misli se na poganske narode.

[6] Usp. *Mishneh Torah*, Melakhim, I. 1-2.

[7] Misli se na pogane.

reći kip [posvećen] nekoj zvijezdi ili nekom dijelu nebeske kruglje. Nama je pak naloženo da podignemo hram Njemu uzvišenome, i da u nj stavimo *kovčeg* u kojem će biti *dvije ploče* što sadrže [riječi] *Ja* [sam Gospod] i *Nemaj drugoga Gospoda.*

Zna se da temeljno načelo vjerovanja u proroštvo prethodi vjerovanju u vjerozakon – ako nema proroka, nema ni vjerozakona. A prorok prima nadahnuće samo posredstvom *anđela* – *Anđeo Jahvin zovne*[1], [i] *Nato joj anđeo Jahvin reče*[2]. Toga ima više no što se može izbrojiti. Čak je i proroštvo *Mojsija učitelja našega* započelo *posredstvom anđela – anđeo mu se Jahvin ukaže u rasplamtjeloj vatri*[3]. Jasno je dakle da je vjerovanje u postojanje anđelâ prethodilo vjerovanju u proroštvo, dok je vjerovanje u proroštvo prethodilo vjerovanju u vjerozakon.

Pošto Sabejci nisu znali za postojanje božanstva, veličano bilo i slavljeno, te su mislili da je jedino vječno biće, koje ne može prestati postojati, nebeska kruglja i njezine zvijezde, te da se iz njih izlijevaju moći na idole i neka stabla – to jest na *asheroth* – držali su da su idoli i stabla tî koji nadahnjuju proroke, obraćaju im se u nadahnuću, i objavljuju im što je korisno a što štetno, onako kako smo ti objasnili glede njihovih sljedba, [kad smo govorili] o *prorocima Baala i Ahere*[4]. No kad se znalcima objavila istina te kad se na osnovi pouzdana dokazivanja spoznalo da postoji biće koje nije tjelesno niti kakva moć u kakvu tijelu, i da je to istinsko božanstvo, da je ono jedno, te da ima drugih [od tvari izdvojenih] bića koja nisu tjelesna – onâ kojima je bitak podario Uzvišeni – a to su, kako smo objasnili[5], anđeli, [zatim] da su sva ta bića izvan nebeske kruglje i njezinih

[1] Post 22:15.
[2] Post 16:9, 10 i 11.
[3] Izl 3:2.
[4] Usp. III. 29.
[5] Usp. I. 49 i II. 6.

zvijezda, onda se pouzdano znalo da su ti anđeli – a ne idoli i *asheroth* – onî koji nadahnjuju proroke istinom. Iz toga je jasno – kako smo već rekli – da vjerovanje u postojanje anđelâ proizlazi iz vjerovanja u božanstvo, i da su time proroštvo i vjerozakon utvrđeni kao istiniti. Da bi učvrstio to temeljno načelo, Uzvišeni je naložio da se na *kovčegu* napravi kip *dvaju anđela* kako bi se u puku učvrstilo vjerovanje u postojanje anđelâ, što je valjano vjerovanje koje je na drugome [mjestu] poslije vjerovanja u postojanje božanstva, što je pak – kako smo objasnili – počelo proroštva i vjerozakona, i koje pobija *idolopoklonstvo.* Da je bio jedan kip – mislim kip *jednoga keruba* – to bi moglo izazvati nedoumicu te bi se moglo misliti da je to kip božanstva koje treba štovati, kako su činili *idolopoklonici*[1], ili da postoji samo jedan anđeo, što bi moglo voditi stanovitome dvojstvu[2]. No pošto su napravljena *dva keruba* uz jasan iskaz *Jahve je naš Bog, Jahve je jedan*[3], valjanost vjerovanja u postojanje anđelâ i [u to] da su brojni utvrđena je. Tako se osiguralo od pogreške glede anđelâ, da bi oni bili božanstva, jer božanstvo je jedno, i [svu] ovu brojnost stvorilo je ono.

Zatim je ispred postavljen *svijećnjak* radi uzveličanosti i štovanja hrama, jer hram – u kojem su uvijek gorile svijeće i koji je zastorom bio odvojen [od Svetinje nad svetinjama], ostavljao je velik dojam na dušu. Ti znaš kako vjerozakon učvršćuje vjeru u veličajnost *Svetišta* i strah od njega zato da bi čovjekom, kad ga vidi, ovladao osjećaj podčinjavanja i nejakosti. Rečeno je: *Štujte moje Svetište*[4], čemu je radi pojačanja *strahopoštovanja spram Svetišta,* dodano *obdržavanje subote.*

[1] Koji su pobožnost izražavali kipu stoga što je to kip božanstva.
[2] Pri čemu bi dva božanstva bila Bog i anđeo.
[3] Pnz 6:4.
[4] Lev 19:30.

[Zašto su] potrebni *kadioni žrtvenik* i *žrtvenik za paljenice* te njihova oprema, očito je. Što se tiče *stola* i kruha kojeg uvijek mora biti na njemu[1], tomu ne znam razloga, a nisam našao ničega što bi upućivalo [na to koja je] svrha tomu. Glede zabrane tesanja kamena za *žrtvenik*[2], ti znadeš koji su razlog [Mudraci] naveli za to, kazavši: *Ono što skraćuje [ljudski život] ne treba postavljati na ono što ga produžuje*[3]. To je dobro po načinu *derashoth*-a[4], kako smo već rekli. No razlog tomu očit je, a to je da su *idolopoklonici* podizali žrtvenike od tesana kamena. Stoga je zabranjeno nasljedovti ih i [naloženo je] da – radi izbjegavanja toga nasljedovanja – *žrtvenik* bude od zemlje. Rečeno je: *Načini mi žrtvenik od zemlje*[5]. Ako je pak bilo nužno [žrtvenik] načiniti od kamena, kamen je morao biti svog naravnog oblika a ne tesan. Isto je tako zabranjeno podizati *kamen s likom* te posaditi stablo *oko žrtvenika*[6]. Svrha svemu tomu jedna je ista, a to je da se Boga ne bi štovalo zasebnim obredima[7] što su ih oni[8] vršili za ona [božanstva] koja su štovali. U tomu smislu [izrečena je] opća zabrana, koja kaže: *[Ne govori]: Kako su oni narodi štovali svoje bogove, tako ću i ja*[9]. Značenje jest da se tako ne postupa prema Bogu, s razloga koji je [sadržan] u iskazu *Tā Jahvi je zazorno i mrsko sve što su oni činili svojim bogovima*, itd.[10]

Ti znaš koliko je u ona vremena bilo rašireno štovanje *Pe'ora*, i da se ono sastoji u otkrivanju gologa tijela. Zato je naloženo *svećenicima* da [sebi] naprave gaće *za pokrivanje gologa tijela* za *službe*. A usprkos tomu *žrtveniku* se nisu uspinjali stepenicama – [...] *da se ne pokaže na njemu golotinja tvoja*[1].

[1] Usp. Izl 25:23-30.
[2] Usp. Izl 20:25; Pnz 27:5.
[3] Mishnah, Middoth, III. 4.
[4] U prijevodu S. P. umjesto te riječi stoji *Midrashim*; op. prev.
[5] Izl 20:24.
[6] Usp. Lev 26:1; Pnz 16:21.
[7] Zasebnim stoga što se nisu upućivali jednome univerzalnome Bogu.
[8] Tj. idolopoklonici; op. prev.
[9] Pnz 12:30.
[10] Pnz 12:31.

Što se tiče stalnoga *čuvanja* i kruženja oko *Svetišta*, to je radi njegova veličanja i štovanja, te zato da na nj ne navale neznabošci, nečistî i onî koji su u neurednu stanju, kako će biti objašnjeno. Jedno od onoga što nužno vodi veličanju i čašćenju *Svetišta* – zato da bismo stekli *strahopoštovanja* od njega – jest da u nj ne smiju ulaziti pijanci, nečisti i neuredni – hoću reći *onî neuredne kose i poderane odjeće* – te [nalog] da svaki *vršitelj službe posveti svoje ruke i noge*.

Isto tako, radi veličanja hrama, treba štovati one koji služe u njemu. Određeni su napose *svećenici* i *leviti*, a *svećenicima* je dana najsjajnija, najbolja i najljepša odjeća – [...] *sveto ruho na čast i ukras*[2]. [I određeno je] da *onaj tko ima manu* ne obavlja *službu*; i to ne samo tko je bolestan, već i iznakaženost *onemogućuje biti svećenikom*[3] kako je za taj *nalog*[4] objašnjeno u pravnoj znanosti. Jer puk ne poštuje osobu zbog njezina istinskog oblika[5], već po savršenosti njezinih udova i po ljepoti njezine odjeće; a nakana je da svi poštuju hram.

Što se tiče *levita*, on ne prinosi žrtvu i za nj se ne zamišlja da traži oprost za grijehe – kako je to sa *svećenicima*[6] *Neka tako svećenik* [...] *izvrši obred pomirenja za njegov grijeh; Neka svećenik nad njom izvrši obred pomirenja*[7] – već je *levitu* namijenjeno samo izgo-

[1] Izl 20:26.
[2] Izl 28:2.
[3] Usp. Lev 21:16-21.
[4] Usp. Mishnah, Bekhoroth, VII.
[5] Tj. duše ili uma.
[6] Usp. Lev 4:26; 12:8.
[7] Lev 4:26; 12:8.

varanje *pjesni*, te bi ga se *smatralo nesposobnim* zbog lošeg *pjevanja*. Jer i *pjevanjem* se smjera utjecati na dušu uz pomoć tih riječi, a na dušu se može utjecati samo ljepotom pjesme te uz glazbala, kako je u *Svetištu* uvijek. I *svećenicima sposobnim* [za službu] koji borave u *Svetištu*, zabranjeno je u njemu sjediti, ući u hram u bilo koje vrijeme, i bilo kad ući u *Svetinju nad svetinjama*, osim *Velikom svećeniku na Dan pomirenja* – samo četiri puta. [A] sve to je radi poštivanja *Svetišta*.

Budući da se na tome svetome mjestu svakog dana kolju mnoge životinje, komada meso te spaljuju[1] i peru ponutrice, zasigurno bi, kad bi se ostavilo u takovo stanju, mirisi u njemu bili poput mirisa u mesnici. Zato je naloženo da se tu *pali kâd* dvaput na dan, *ujutro* i *poslije podne*, da bi se poboljšalo miris mjesta i miris odjeće svih koji tu vrše službu. Poznat ti je njihov iskaz: *Miris kâda osjećao se čak u Jerihonu*[2]. I to pripada u ono što održava *strahopoštovanje prema Svetištu*. Jer kad ni bi lijepo mirisalo, a nekmoli da je obratno, ishod bi bio oprečan od poštovanja. Duša se naime posve otvara lijepu mirisu, a uvlači se u se i zatvara pred smradom i bježi od njega.

Što se tiče *ulja za pomazanje*[3], od njega su dvije koristi – daje lijep miris onome što se pomaže, i [stvara] uvjerenje da to što je pomazano jest štovanja dostojno, sveto i da se odlikuje nad sve drugo što je njegove vrste, bila to osoba, odjeća ili posuda. Ukupna cjelina vodi *strahopoštovanju spram Svetišta*, što je uzrokom *strahopoštovanju spram Jahve*, jer kad je stupao u hram, čovjek je bio pod dojmom, a tvrda su srca bivala smekšana i ganuta. Božanstvo je *od davnine smišljenim naumom*[4] osvojilo [srca] zato da bi ih učinilo poniznim kad stupaju u taj [njegov] dom te da prihvate Božje naloge što služe

[1] Usp. Lev 1:6-9.
[2] Mishnah, Tamid, III. 8.
[3] Usp. Izl 30:22-23.
[4] Usp. Iz 25:1.

da [nas] vode, kako nam je objašnjeno u štivu *Tore: A onda blaguj desetine svoga žita, svoga vina, svoga ulja i prvine svoje krupne i sitne stoke u nazočnosti Jahve, Boga svoga, na mjestu koje on odabere da ime svoje ondje nastani; da se tako naučiš zauvijek se bojati Jahve, Boga svoga*[1]. Tako ti je [sad] jasna svrha kojoj se smjera svim tim postupcima, ma kakovi oni bili.

Što se tiče razloga za zabranu oponašanja *ulja za pomazanje* i *miomirisa*, on je posve očit – zato da bi se taj miris osjećao samo ondje, da bi njegov dojam bio jači, te zato da se ne bi mislilo da je svatko tko je pomazan tom pomašću ili njoj sličnom [time] bio odabran, što bi izazvalo veliku propast i podjele.

Što se *kovčeg* prenosio na ramenima a ne na kolima[2] to je očit oblik poštovanja prema njemu, te da se ne bi oštetio njegov oblik čak ni vađenjem *motkâ* iz alkâ. Isto tako ne smije se poremetiti oblik *oplećaka* i *naprsnika* čak ni tako da bi se jedno od drugog odvojilo[3]. I odlučeno je da se sva *odjeća* [svećenikâ] pravi od tkanja, bez podjele i rezanja, tako da se oblik tkanja ne ošteti.

Također je zabranjeno da itko od onih što služe u *Svetištu* preuzme posao drugoga[4]. Jer ako se poslovi povjere svima, ne određujući svakom pojedincu njegov posebni posao, u svemu dolazi do opuštenosti i nemara. Jasno je i to da stupnjevanje mjestâ[5] propisavši različite propise za *Brdo hrama, za mjesto između dva zida*, za *Dvorište ženâ*, za *Dvorište* i za *Svetinju nad svetinjama* jest radi dodatnog poštovanja i ulijevanja *većeg strahopoštovanja* u srce svakoga tko mu pristupa.

Iznijeli smo [tako] pojedinačne razloge za cijelu tu skupinu.

[1] Pnz 14:23.
[2] Usp. Br 4:1-15; 1 Ljet 15:15.
[3] Usp. Izl 28:28.
[4] Usp. Br 4:19 i 49.
[5] Usp. Mishnah, Kelim, I:. 8-9.

ČETRDESET ŠESTI ODJELJAK
[O jedanaestoj skupini zapovijedi – žrtve]

Nalozi jedanaeste skupine onî su što smo ih nabrojili u ostatku *Knjige o obredima* i u *Knjizi o prinošenju žrtava*. Njihovu smo korisnost općenito iznijeli, a sada ćemo se poduhvatiti iznošenja pojedinačnih razloga, prema tomu kako smo ih spoznali. [Stoga] kažemo da u *Tori* – kako je protumačio *Onqelos* – doslovce stoji da su Egipćani nekad štovali znak Ovna te su stoga zabranili klanje ovaca i prezirali pastire koji čuvaju ovce. Rečeno je: *Kad bismo, dakle, na njihove oči prinosili žrtve koje su Egipćanima svetogrdne*[1], i još: *Svi su, naime, pastiri Egipćanima mrski*[2]. Isto su tako neke skupine Sabejaca štovale *ǧinne*[3], vjerujući da uzimlju oblik jarca, te su *ǧinne* nazivali *jarcima*. Ta sljedba bijaše vrlo raširena u vrijeme *Mojsija učitelja našega* – [...] *tako da ubuduće ne prinose svojih žrtava klanica jarcima*[4]. Te su skupine zato zabranjivale i jesti jarce. Što se tiče klanja junica, gotovo većina *idolopoklonikâ* toga se grozila, a svi su tu životinjsku vrstu vrlo poštivali. Zato vidiš da Hindusi ni danas ne kolju junice, pa čak ni u zemljama u kojima se kolje druge vrste životinja. Radi otklanjanja tragova tih pogrešnih vjerovanja vjerozakon nam nalaže da na žrtvu prinosimo te tri vrste četveronožaca: *[Kad tko od vas želi prinijeti Jahvi žrtvu od stoke] prinijet će je ili od krupne ili od sitne stoke*[5]. Tako čin što su ga oni smatrali [činom] krajnjeg neposluha [prema njihovim božanstvima] postaje [čin] kojim se približuje Bogu i čin kojim se iskupljuju grijesi. Na taj

[1] Izl 8:22. Iskaz se nastavlja: ... *zar nas ne bi kamenovali?*
[2] Post 46:34.
[3] Ar. zbirna imenica جن [ǧinn] označuje *džinna, demona, (dobrohotno ili zloćudno) nevidljivo biće*; op. prev.
[4] Lev 17:7.
[5] Lev 1:2.

se način vjerovanjâ koja su bolest ljudske duše liječe oprečnim koje stoji na drugom kraju.

Radi te iste svrhe bilo nam je naloženo zaklati *pashalno janje* i njegovom krvlju – *u Egiptu* – poprskati vrata iz vana, oslobađajući se [tako] tih vjerovanja, i stječući uvjerenje da čin što ga oni smatrahu uzrokom propasti jest [u stvari] čin koji spašava od propasti – *Kad Jahve bude prolazio* [...] *mimoići će ta vrata i neće dopustiti da Zatornik uđe u vaše kuće da hara*[1]. [To je bila] nagrada za posvjedočenu pobožnu poslušnost i za raskid s onim besmislicama što su ih činili *idolopoklonici*. To je i razlog zašto su samo te tri vrste [životinjâ] odabrane za žrtvovanje, a uz to te su vrste bile i domaće i brojne, a ne kao u postupcima *idolopoklonika*, koji su žrtvovali lavove i medvjede i [druge] divlje životinje, kako stoji u [knjizi] *Tumtum*[2].

Budući da većina ljudi nije mogla žrtvovati *životinju*, naloženo je da se žrtvuju i ptice kojih ima u Siriji, koje su izvrsne i koje je najlakše uloviti, a to su *grlice i mladi golubovi*. A onaj tko ne može na žrtvu prinijeti ni pticu, taj na žrtvu prinosi kruh pečen na bilo koji od načinâ pečenja kruha što su bili poznati u ona vremena – bilo *ispečen u pećnici* ili *ispečen u tavi*. Onaj pak kojemu je teško peći kruh, taj prinosi brašno[3]. Sve to [vrijedi] za onoga tko želi [prinijeti žrtvu].

Zatim nam je objašnjeno da, ako i ne vršimo tu vrstu obredâ, to jest prinošenje žrtve, to ni na koji način ne predstavlja naš grijeh. Rečeno je: *ako se ne zavjetuješ, neće ti biti grijeh*[4].

[1] Izl 12:23. Redak u cjelini glasi: *Kad Jahve bude prolazio da pobije Egipćane, zapazit će krv na nadvratniku i na oba dovratnika pa će mimoići ta vrata i neće dopustiti da Zatornik uđe u vaše kuće da hara*; op. prev.
[2] Ta je knjiga već spominjana u III. 29, 37 i 41.
[3] Usp. Lev 2:1-11.
[4] Pnz 23:23.

Budući da su *idolopoklonici* na žrtvu prinosili samo uskisli kruh, da su često prinosili slatke stvari i svoje žrtvene prinose zaslađivali medom – kako se često spominje u knjigama koje sam ti naveo – te nećeš naći da u ijednom od njihovih žrtvenih prinosa ima soli, Uzvišeni je zabranio da se na žrtvu prinosi *išta uskisloga i imalo meda*[1], naredivši da se uvijek prinosi sol – *Svaku svoju žrtvu prinosnicu posoli*[2].

Naložio je da svaka žrtva prinosnica bude *savršena*, u najboljem stanju, da ne bi bila smatrana nedostojnom, da ono što se prinosi Uzvišenome ne bude prezreno. Kako je rečeno: *Donesi takvo što svome namjesniku, hoće li biti zadovoljan i dobro te primiti?*[3]

S toga je razloga isto tako zabranjeno žrtvovati [životinju] koja još nije stara sedam dana, jer je [takova] u svojoj vrsti još nedorasla te se smatra odvratnom, stoga što je poput pobačena ploda.

To je i razlog s kojeg je zabranjeno prinositi *plaću bludnice* i *pasji novac*[4], jer se i jedno i drugo smatra nedostojnim.

To je i razlog zašto se na žrtvu prinosi odrasla grlica i mladi golub, jer takovi su najbolji, budući da odrasli golubovi nisu ukusni.

To je razlog s kojeg prinos treba pomiješati s uljem i [zašto moraju] biti od brašna, jer tako je najbolje i najukusnije. Tamjan je odabran zbog lijepa mirisa njegova kâda na mjestima gdje [prevladava] miris pečena mesa.

Da bi *prinijeta žrtva* bila cijenjena i da ne bi bila viđena kao odvratna te [stoga] prezrena, naloženo je da se *žrtva paljenica* odere i operuša te da se ponutrica i udovi isperu, premda će se sve to spa-

[1] Usp. Lev 2:11.
[2] Lev 2:13.
[3] Mal 1:8.
[4] Usp. Pnz 23:19.

liti. Možeš vidjeti da je to svrha na koju se uvijek pazi i koja se uvijek obdržava – *[ali vi ga skrnavite] kada govorite: "Stol je Gospodnji okaljan i hrana na njemu ni za što nije!"*[1]

S toga istoga razloga *neobrezan* i *nečist* ne smije jesti *prinijetu žrtvu*, a ne smije se jesti ako je onečišćena, ni *nakon [za nju] određena roka*, niti ako je njezina svrha izopačena[2], a jesti ju se mora na posebno određenome mjestu. Što se tiče *žrtve paljenice* koja je u cjelini posvećena Bogu, ne smije ju se nikako jesti. Ono što se prinosi kao žrtvu zbog grijeha – a to su *žrtva okajnica* i *žrtva naknadnica* – treba jesti u *dvorištu* [Svetišta], i to na dan klanja ili [kad padne] noć toga dana. *Žrtve pomirnice*, koje su nižeg dostojanstva i *manje svete*, mogu se jesti u cijelom *Jeruzalemu*, no samo u njemu, i jedu se sutradan nakon prinošenja, ali ne kasnije, jer su poslije toga pokvarene i propale.

Da bi *žrtva* i sve što je u ime Uzvišenoga bili dostojni, propisano je da *svatko tko je od Svetišta sebi priskrbio zadovoljstvo jest kriv* te potrebuje *prinošenje žrtve otkupljenice* i [mora platiti] *jednu petinu*[3] *iznad vrijednosti uzetoga*, makar *zgriješio i nesvjesno*. Isto tako nije dopušteno *koristiti posvećene životinje za rad* ili ih strići; a sve to zato da bi se poštivalo *žrtvu*. Zakon o *razmjeni* [životinjâ] propisan je kao mjera opreza, jer kad bi bilo dopušteno zamijeniti lošu za dobru [životinju], dobre bi se zamjenjivale za loše a reklo bi se da su bolje. Stoga je u vezi s time propisano: *[Neka se ne nadomješta niti zamjenjuje...] [Ako li se napravi zamjena...], onda će i zavjetovano i ono koje ga je zamijenilo biti posvećena stvar*[4].

[1] Mal 1:12.
[2] Usp. Lev 7:16-21.
[3] Usp. Lev 5:15-16.
[4] Lev 27:10 i 33.

Glede onoga što nam je naloženo da ako bi tkogod htio otkupiti nešto od *onoga što je posvetio, mora dodati petinu*[1], razlog za to je očit. Jer *čovjek je sebi najbliži rod*[2], pa je po naravi uvijek sklon biti sebičan glede svog imutka te neće brižljivo istraživati [kolika je] cijena *posvećenoga*, i neće se pretrgnuti navodeći ju [drugima] da bi se vrijednost toga valjano utvrdila. Stoga se protiv takvoga utječe [odredbi] o dodatnom plaćanju, da bi se to moglo prodati drugomu prema [stvarnoj] vrijednosti. Sve je to zato da se ono što je [posvećeno] Bogu i čime mu se približuje ne bude podcijenjeno.

Što se tiče razloga za spaljivanje *svećenikove žrtve prinosnice*, [to se čini zato] što svaki *svećenik* treba sâm prinijeti svoju žrtvu. Stoga, kad bi on sâm blagovao *prinosnicu* koju je prinio, to bi bilo kao da nije ništa učinio. Jer od svih *prinosnica pojedinca* samo se *tamjan* i *šaka* brašna prinose na žrtvenik[3]. Ako neznatnost te *žrtve* nije dostatna do li samo zato da ju onaj koji ju je prinio pojede, nikakva pobožnog čina nije uopće ni bilo. Zato se [žrtva prinosnica] spaljuje.

Što se tiče posebnih propisa u vezi s *pashalnim jaganjcem* – to jest da ga se može blagovati samo *pečena na vatri i u jednoj istoj kući*, i *ne smijete* [...] *koju kost slomiti*[4] – svaki od njih ima očit razlog. Jer kao što s neuskislim kruhom treba žuriti, tako isto treba žuriti i s pečenjem jaganjca. Naime, nema vremena za pripremanje raznih jela i razne hrane; treba se čuvati čak i toga da se ne troši vrijeme potrebno za razbijanje kostiju i izvlačenje onoga što je u njoj. Jer već u vezi sa svim time rečeno je zašto je to tako. Rečeno je: *Jedite ga žurno*[5]. Naime, u žurnosti ne može biti opuštanja potrebnog za razbijanje

[1] Usp. Lev 27:13, 15, 19, 27 i 31. Misli se na petinu vrijednosti posvećenoga.
[2] Usp. npr. B. T., Sanhedrin, 10a.
[3] Usp. Lev 2:2.
[4] Izl 12:8 i 46.
[5] Izl 12:11.

kostiju niti za upućivanje dijelova janjeta iz kuće u kuću i za čekanje da se izaslanik vrati. Sve to opušteni su i lagodni postupci, a svrha žurnosti i hitnosti bila je da nitko ne zakasni i ne propusti izlazak [iz Egipta] zajedno s mnoštvom, izlažući se tomu da bude zaskočen i izložen nevoljama. Ta su se zbivanja stalno [simbolički] obnavljala radi spomena na to kako je to uistinu bilo. Kao što je rečeno: *Ovaj propis vršite svake godine u određeno vrijeme*[1]. Što se pak tiče toga da je [propisano] da [pashalno janje] *blaguju samo oni koji su nabrojeni* [za sudjelovanje] *u tomu*[2], to je zato da se osigura da ga se pribavi te da to nitko ne prepusti u svoje ime svome srodniku, prijatelju ili nekome tko bi se slučajno našao umjesto da se za to pobrine od početka. Što se tiče zabrane *neobrezanima* [da sudjeluju u tomu][3] , to su objasnili *Mudraci*, blagoslovljeni bili, jer oni su rekli[4] da su [sinovi Izraela] – pošto već dugo bijahu u Egiptu, a zato da bi bili slični Egipćanima – bili zanemarili *nalog o obrezivanju*. Pošto je vjerozakonom određeno [blagovanje] *pashalnog janjeta*, te kao uvjet postavljeno da ga zaklati može tek onaj koji je sâm [kao i] *njegovi sinovi i članovi njegove obitelji obrezan* te mu je tek tada *dopušteno slaviti je*[5], svi su se obrezivali. *Krv od obrezanja* – kako kažu Mudraci – pomiješala se s *krvlju pashalnog janjeta* zbog množine obrezanih. Na to upućuje [svetopisamski] iskaz [...] *koprcaš u krvi*[6], [što znači] [u] *krvi pashalnog janjeta i u krvi obrezanja*.

Trebaš znati da su Sabejci smatrali da je krv vrlo nečista, no usprkos tomu običavali su ju jesti, vjerujući da je ona hrana sotonâ te da

[1] Izl 13:10.
[2] Mishnah, Zebaḥim, V. 8.
[3] Usp. Izl 12:48.
[4] Usp. Exodus Rabbah, XIX.
[5] Izl 12:48. U izvorniku doslovce: *može pristupiti i izvršiti to*; op. prev.
[6] Ez 16:6.

se onaj tko ju jede bratimi s *ğinn*-ima, koji će mu doći i obavijestiti ga o budućim zbivanjima, kako je puk zamišljao da čine *ğinni.* No bilo je ljudî kojima je bilo teško jesti krv, jer to je nešto što je ljudskoj naravi odbojno. Tî bi zaklali životinju, prikupili njezinu krv u neku posudu ili u jarak, te meso zaklane životinje jeli raspoređeni oko te krvi. Pri tomu se zamišljalo da tu krv jede *ğinn* – budući da mu je to hrana – dok oni jedu meso. Tako se ostvarivalo bratimstvo, stoga što su svi jeli za istim stolom i zajedno. Tî će im onda *ğinni* – kako su mislili – doći u snu da ih upoznaju sa skritim stvarima i [tako] im biti od koristi. Sve to vjerovanja su koja se u ono vrijeme slijedilo, prihvaćalo i koja su bila općeraširena, a puk nije sumnjao u njihovu istinitost. Vjerozakon, koji je po mišljenju onih što ga poznaju savršen, počeo je dokidati te ukorijenjene boljke. Stoga je zabranio jesti krv, naglasivši tu zabranu jednako kao i zabranu *idolopoklonstva.* Uzvišeni je rekao: [...] *protiv svakog pojedinca* [...] *koji bi blagovao kakvu krv,* itd.[1], kao što je za *onoga tko svoje sjeme daje Molohu*[2] kazao: *Ja ću se okrenuti protiv takva čovjeka,* itd.[3] Nema tomu sličnog iskaza o nekom trećem *nalogu* uz [one o] *idolopoklonstvu* i *blagovanju krvi,* zato što jesti krv vodi nekom obliku *idolopoklonstva,* to jest obožavanju *ğinna.* [Sveto pismo] proglasilo je krv čistom i učinilo ju [sredstvom] pročišćenja onoga tko bude s njome u dodiru. [...] *poškropi Arona i njegovo odijelo,* itd., *tako će biti posvećen on i njegovo odijelo,* itd.[4] Nalaže i da se poškropi *žrtvenik* te je cio obred u tomu da ju se tu izlije ne prikupljajući ju; rečeno je: *Tu krv ja sam vama dao da na žrtveniku njome obavljate obred pomirenja*[5]. Tu ju se izlijeva [onako] kako je rečeno – *Svu osta-*

[1] Lev 17:10.
[2] Usp. Lev 20:4-6.
[3] Lev 20:6.
[4] Izl 29:21.
[5] Lev 17:11.

lu krv neka izlije [podno žrtvenika][1], te [još]: *Tu prinesi* [...] *i krv, na žrtveniku Jahve, Boga svoga*[2]. I naloženo je da se izlije krv svake životinje koja se zakolje, čak i ako nije *žrtva prinosnica*; rečeno je: [...] *istočite je na zemlju kao vodu*[3]. Zatim, zabranjeno je okupljati se oko krvi i tu jesti, te je rečeno: *Ništa s krvlju nemojte jesti!*[4]. Pošto se nastavio njihov neposluh i [njihovo] obdržavanje općeprihvaćenog običaja po kojem su odgojeni da se bratime s *ğinn*-ima jedući oko krvi, Uzvišeni je naložio da se [ni] *meso želje*[5] uopće ne jede *u pustinji,* već da se jede kao *žrtva pomirenja.* Jasno nam je da je tomu razlog da se krv izlijeva na žrtvenik da se oko nje ne bi okupljao [narod]. Stoga je rečeno: *Zato neka Izraelci svoje žrtve [koje bi htjeli klati u polju...],* itd. *tako da ubuduće ne prinose svojih žrtava klanica jarcima,* itd.[6] No ostalo je [još] pitanje *divljih životinja* i *ptica,* jer *divlje životinje* se uopće ne prinose kao *žrtva klanica,* a ni *ptice* se ne prinose kao *žrtva pomirnica.* Stoga je Uzvišeni poslije toga naredio da se, kad se bilo koja *divlja životinja* ili *ptica* kojoj je meso dopušteno jesti zakolje, njihova krv prekrije zemljom[7] da se oko nje ne bi okupljalo radi blagovanja. [Tako] je ispunjena svrha i naum – *razbijanje bratstva*[8] između uistinu opsjednutih[9] i njihovih *ğinna.* Znaj da je to vjerovanje bilo [rašireno] otprilike u vrijeme *Mojsija učitelja našega,* da su ga se mnogi pridržavali, i da su ljudi bili njime zave-

[1] Lev 4:18.
[2] Pnz 12:27.
[3] Pnz 12:16 i 24.
[4] Lev 19:26. U izvorniku stoji: *Nemojte jesti uz krv*; op. prev.
[5] Tj. meso koje nije posvećeno, već se jede kad se želi jesti.
[6] Lev 17:5 i 7. U izvorniku, gdje u hrv. prijevodu stoji *jarcima*, stoji *se'irim*, što S. P. prevodi: *zlim dusima*; op. prev.
[7] Usp. Lev 17:13.
[8] Usp. Zah 11:14.
[9] Ar. المجانين [al-mağānīn] obično znači *luđaci*, no ta je riječ istoga korijena kao i riječ *ğinn*, i označuje zapravo 'one koji su *ğinnom* opsjednuti'.

deni. Naći ćeš da to doslovce sadrži *pjesan Ha'zinu!*: *Žrtvovahu zlodusima koji bog nisu, bogovima kojih ne poznavahu*, itd.[1] *Mudraci* su objasnili smisao riječî *koji Bog nisu*; kazali su da [ne samo što] ne prestadoše obožavati postojeće stvari, već [obožavahu] čak i zamišljene. Štivo *Siphre* [kaže]: *Nije dosta što obožavaju Sunce, Mjesec i sazviježđa, obožavaju čak i svoje babu'a*[2]. [Riječ] *babu'a* naziv je za sjenu. A [sada] se vraćam na ono o čemu govorimo.

Trebaš znati da je *meso želje* zabranjeno smo *u pustinji*, zbog raširena vjerovanja da *ğinni* borave u pustinji, da ondje razgovaraju i pojavljuju se, ali se u gradovima i u naseljenim mjestima ne pojavljuju, tako da je onaj od gradskih stanovnika koji je htio učiniti nešto tako ludoga trebao izaći iz grada u pustinju i na osamljena mjesta. Stoga je poslije dolaska u zemlju [kanaansku] *meso želje* bilo dopušteno; a i stoga što je jačina te boljke nedvojbeno oslabila a broj se sljedbenikâ toga vjerovanja smanjio, te isto tako stoga što je bilo vrlo teško i gotovo nemoguće da svatko tko poželi jesti *mesa želje* dođe u *Jeruzalem*. S tih je razloga *meso želje* zabranjeno samo u pustinji.

Znaj da što je grijeh veći, to je rjeđa vrsta žrtve [koju se zbog njega prinosi]. Stoga grijeh *nesvjesnoga idolopoklonstva* zahtijeva smo [prinošenje] *ženskog kozleta*[3], a *drugi grijesi pojedinca* zahtijevaju *janje* ili *žensko kozle*. Jer ženka je u svakoj vrsti nesavršenija od mužjaka, a nema većeg grijeha od *idolopoklonstva*, niti ima nesavršenije vrste od *ženskog kozleta*. Zbog kraljeva ugleda *žrtva prinosnica* koju zahtijeva *nesvjestan prekršaj* jest *jarac*. Što se tiče *visokog svećenika i zajednice*[4], *njihov nesvjestan prekršaj* nije samo neki postupak, već i zakonska odluka; stoga *njihova žrtva* [treba biti] istaknuta – *junica*[1], a u slučaju idolopoklonstva [treba biti] *jarac*[2].

Budući da su grijesi zbog kojih se na žrtvu prinosi *žrtva naknadnica* manji od grijehâ zbog kojih se prinosi *žrtva okajnica*, žrtva koja se prinosi kao *naknadnica* jest *ovan* ili *mlado muško janje*[3]. [Tako] će, stoga što je [žrtvovan] mužjak ovce, istaknuti biti i vrsta i spol. Nisi li zamijetio da je *žrtva paljenica* koja je posvema posvećena Bogu istaknuta spolom [žrtvovane životinje], jer može biti samo mužjak[4]. S istom svrhom *grješnikova prinosnica* i *prinosnica nevjerne žene* – jer i ona se optužuje *kao grješnica* – lišene su uljepšavanja i namirisanosti; zabranjeno ih je prinositi [pomazane] *uljem i miomirisom*. Lišene su toga [vida] uljepšavanja stoga što onaj tko ih prinosi nije dobar niti je bio ugodnih postupaka, te kao da im je – kad su potaknuti na kajanje – rečeno: Zbog odvratnosti tvojih postupaka, žrtva mora biti najnesavršenija. A žrtva *nevjerne žene*, čije je djelo odvratnije od *nesvjesnog prekršaja*, od najnesavršenije je tvari, jer je od *ječmenog brašna*[5]. [Sve] te pojedinosti utvrđene su, i čudesno su smislene.

Već su *Mudraci* kazali da razlog za to da *prinosnica na osmi dan posvećenja* [svećenika] *bude tele* [prinijeto] *kao žrtva okajnica*[6] jest *kajanje za čin* [u vezi sa] *[zlatnim] teletom*, te da je *kajanje za čin* [u vezi sa] *[zlatnim] teletom* isto tako [razlog] [što je] *žrtva okajnica na dan pomirenja junac*[7]. U skladu s tim značenjem što ga na-

---

[1] Pnz 32:17. Mojsijeva pjesan započinje riječju *ha'azinu – slušajte!*.
[2] Usp. odlomak *Siphre* u kojem se komentira gore navedeni svetopisamski redak.
[3] Usp. Br 15:27.
[4] Tu se misli na Sanhedrin.

[1] Usp. Lev 4:4 i 14.
[2] Usp. Br 15:24.
[3] Usp. Lev 5:15, 18 i 25; 14:12-13; 19:21-22; Br 6:12.
[4] Usp. Lev 1:3 i 10.
[5] Usp. Br 5:15.
[6] Usp. Lev 9:2.
[7] Usp. Lev 16:3.

vode oni, meni se čini da razlog što se za sve *žrtve okajnice* – i *pojedinačne* i [žrtve okajnice] *zajednice* – [prinose] *jarci* – mislim na *jarce* [što se prinose u prigodi svetkovine] *hodočašća, mlađaka* i na *dan pomirenja*, te [zbog grijeha] *idolopoklonstva* – po mome mišljenju jest to što je najteži čin njihova neposluha u ono vrijeme bilo njihovo prinošenje žrtve *jarcima*[1]; kao što je jasno rečeno: *Tako da ubuduće ne prinose svojih žrtava klanica jarcima s kojima se odaju bludu*[2]. *Mudraci* pak, blagoslovljeni bili, razlog što je određeno da se *zajednica* stalno *iskupljuje* [žrtvujući] *jarce* vide u tomu što je cijela *zajednica Izraela* prvi čin neposluha [počinila] *u vezi s kozletom*. Oni podsjećaju na prodaju *Josipa pravednika*, u priči o kojemu se kaže: [...] *zakolju jedno kozle*, itd.[3] Nemoj taj razlog smatrati nedostatnim; jer svrha svih tih postupaka jest da se u duši svakog neposlušnika ukorijeni [misao] da se stalno mora sjećati i prisjećati svoga grijeha – kako je rečeno: *Grijeh je moj svagda preda mnom*[4] – te da on, njegovo potomstvo, i potomstvo njegova potomstva moraju tražiti oprost za taj grijeh poslušnošću koja će biti iste one vrste [koje bijaše] taj neposluh. Time hoću reći da ako je čin neposluha bio [povezan] s imutkom, u činu poslušnosti treba trošiti svoj imutak; ako čin neposluha bijaše [povezan] s tjelesnim užitkom, mora se svoje tijelo u činu poslušnosti iscrpljivati postom i bdijenjem u noći; ako je čin neposluha bio [povezan] s nekim [nepriličnim] moralnim svojstvom, mora mu se suprotstaviti oprečno moralno svojstvo, kako smo objasnili u *Zakonima u vezi s vjerovanjima*[5] i na drugim mjestima; ako je pak čin neposluha bio [povezan] s umovanjem – hoću reći ako se, zbog nesposobnosti, zbog nedostatna propitivanja i zbog [samostalna] upuštanja u umovanje, vjeruje u nešto neistinitoga – tomu se suprotstavlja potiskivanjem svoga razmišljanja, suzdržavajući se od razmišljanja o stvarima od ovoga svijeta, i [posvećujući se] samo mišljevinama i proučavanju onoga što treba vjerovati. U skladu s time je rečeno: *[Zar se] moje srce dalo potajno zavesti da bih rukom njima poljubac poslao*[1], što je prispodoba o suzdržavanju i povlačenju pred nejasnim stvarima, kako smo objasnili na početku ove rasprave. Kao što si vidio, tako je bilo učinjeno s *Aronom*, kad bijaše skrenuo na krivi put *sa* [*zlatnim*] *teletom* – on i sve njegovo potomstvo koje će doći namjesto njega moraju kao žrtvu prinositi *tele i ovna*[2]. Kad je pak čin neposluha [povezan] s *kozletom*, čin poslušnosti bit će [povezan] [također] s *kozletom*. Kad se taj smisao utvrdi u duši, onda će to nedvojbeno voditi tomu da se čin neposluha smatra krupnom stvari i da ga se izbjegava, tako da čovjek ne padne u taj grijeh potrebujući [stoga] dugotrajno i mučno traženje oprosta, koji se ponekad i ne dobija. Stoga će se od početka izbjegavati neposluh i od njega bježati, a to je posve očita korist. I to trebaš shvatiti.

Na ovome sam ti mjestu htio skrenuti pozornost na nešto vrlo neobična, premda to na prvi pogled ne pripada svrsi ove rasprave. Naime, za *jarca* kojeg se *kao okajnicu prinosi za mlađaka* napose je rečeno da je *okajnica Jahvi*[3], što se ne kaže ni za jednog *jarca [koji se prinosi] za hodočašća*, niti za bilo koju drugu *okajnicu*. Razlog tomu, po mome mišljenju, posve je očit. Naime, [razlog je] što su

[1] Hebr. riječ *se'irim* znači istodobno i *jarci* i *zli dusi*. Usp. gore bilješku 6 na str. 429.; op. prev.
[2] Lev 17:7.
[3] Post 37:31.
[4] Ps 51:5.
[5] Usp. *Mishneh Torah*, De'oth, II. 2.

[1] Job 31:27.
[2] Usp. Lev 9:2; 16:3.
[3] Usp. Br 28:15.

žrtve koje prinosi *zajednica* u određenim prigodama – mislim na *dodatne* [*žrtve*] – uvijek *žrtve paljenice*, i na svaki takav dan *kao okajnica* [prinosi se] *kozle* koje se pojede. *Žrtve paljenice* spaljuju se u cjelini, i zato se za njih jasno kaže *Prinesite Jahvi žrtvu paljenu* [1], a ne *okajnicu za Jahvu* niti *pomirnicu za Jahvu*, stoga što se te [žrtve] blaguju. Čak se ni za *okajnice* koje se spaljuje[2] ne smije reći da su *žrtve paljene za Jahvu*, za što ću razloge objasniti u ovome odjeljku. Stoga se ne može zamisliti da bi se za *jarce* [3] reklo [da su] *okajnica za Jahvu*, jer se njih blaguje a ne u cjelini spaljuje. No budući da se moglo očekivati da se *jarca* kojeg se prinosi *za mlađaka* može zamišljati da je žrtva što se prinosi Mjesecu – kako su činili Egipćani u Misiru prinoseći žrtvu Mjesecu na početku mjeseca – za nj je jasno rečeno da se prinosi Bogu a ne Mjesecu. To se nije moglo očekivati kad se radi o *jarcima* [što se prinose za] *hodočašća* i u drugim prigodama zato što ti dani nisu prvi dani mjeseca i nisu obilježeni nikakvim prirodnim obilježjem, već ih je nalogom odredio vjerozakon. Početak lunarnoga mjeseca pak nije određen vjerozakonom, već su vjerske zajednice u te dane Mjesecu prinosile žrtvu, kao što su prinosile žrtvu Suncu na izlasku i u nekim određenim stupnjevima [ekliptike], kao što je dobro znano iz tih [sabejskih] knjiga. Zato se u vezi s tim *jarcem* [4] izrijekom naglašuje [da se prinosi] *Jahvi*, da bi se prekinulo sa zabludama bolesnih srdaca, u kojima se boljka duboko ukorijenila. I za tu zadivljujuću [nakanu] trebaš znati.

Trebaš znati da se sve *okajnice* za koje se vjeruje da iskupljuju velike grijehe ili [jedan] velik grijeh – poput *okajnice za nesvjestan grijeh* i slično – u cjelini spaljuju *izvan tabora* a ne na *žrtveniku*, jer

[1] Br 28:19; 29:13 i 36.
[2] Usp. npr. Lev 4:12 i 21.
[3] Misli se na jarce što se prinose za hodočašća.
[4] Tj. u vezi s jarcem što se na žrtvu prinosi za mlada Mjeseca; op. prev.

se na *žrtveniku* spaljuju samo *paljenice* i ono što im je slično. Zato se naziva *žrtvenikom za žrtve paljenice*[1], jer miris *žrtve paljenice ugodan je miris*, a isto su tako sve *spomen-žrtve ugodna mirisa*. To je nedvojbeno tako zato što je to – kako smo objasnili – bilo radi raskidanja s *idolopokloničkim* vjerovanjima. Što se tiče spaljivanja tih *okajnica*, njegova je svrha da se izbriše [svaki] trag toga grijeha te da on nestane, onako kako je nestalo spaljeno tijelo, i da od toga čina ne ostane traga, kao što traga nije ostalo od *okajnice* koja je spaljena. Njihov miris nije *Jahvi ugodan miris*[2]; naprotiv, hoću reći da je odvratan i gadljiv dim. Stoga su se sve [takove žrtve] spaljivale *izvan tabora*. Ne kaže li se za *prinosnicu nevjerne žene*: *spomen-prinosnica da podsjeti na grijeh*[3]; ne [kaže se] da je to nešto ugodna.

Budući da *jarac kojeg se šalje u pustinju* [služi] otkupljenju svih krupnih grijeha, tako da nije bilo [neke druge] *zajedničke okajnice* što bi okajavala ono što okajava [ta žrtva], koja kao da je nositelj svih grijeha, s njom se nije postupalo tako da ju se kolje, spaljuje ili na bilo koji način prinosi na žrtvu, već ju se udaljavalo najdalje što je moguće i odbacivalo ju se u *pusti kraj*[4], to jest daleko do naselja. Nitko ne misli da su grijesi nešto tjelesnoga što bi se moglo prenositi s pleća jedne osobe na drugu, već su svi ti postupci prispodobe što služe pobuđivanju slike u duši, tako da se izazove podložnost kajanju; to jest da se oslobodimo svih naših prethodnih postupaka, ostavimo ih za sobom, i odbacimo ih najdalje što je moguće.

Što se tiče prinošenja vina, ja i sada dvojim o tomu. Kako nam je moglo biti naloženo da ga prinosimo, kad su ga prinosili *idolopoklonici?* Razloga tomu ne mogu dokučiti. Netko drugi je iznio raz-

[1] Usp. nrp. Izl 30:28.
[2] Tako se opisuju neki dijelovi žrtava paljenica i žrtava prinosnica; usp. npr. Lev 2:9.
[3] Br 5:15.
[4] Lev 16:22.

log, kazavši da je za želju, kojoj je izvorište u jetri, najbolje meso; za životnu moć, kojoj je izvorište u srcu, najbolje je vino; a isto tako i moć kojoj je izvorište u mozgu – to jest za duševnu moć – zadovoljstvo nalazi u pjevanju uz glazbala. Stoga svaka moć Bogu prinosi ono što joj je najdraže, te su žrtve prinosnice u mesu, vinu, i zvuku, to jest u *pjesmi.*

Razlog koristi od hodočašća dobro je znan, jer takovo okupljanje ishodi obnovom vjerozakona zahvaljujući utjecaju na ljude i njihovu bratimljenju, osobito *nalogom da se* [ljudi] *okupljaju*, za što je razlog očit – *da čuju [i da nauče bojati se Jahve]*, itd.[1] *Novac za drugu desetinu* bijaše – kako smo objasnili[2] – namijenjen da se troši ondje[3]; a isto tako i *urod nasada četvrte godine*[4] te *desetina od stoke.* Dakle postojalo je meso *desetine*; vino *uroda nasada četvrte godine*, te *srebro za drugu desetinu.* Tu dakle bijaše mnogo hrane, jer ne bijaše dopušteno prodati dio toga, niti odložiti to za neko drugo vrijeme, već kako je Uzvišeni kazao: *[Odvajaj desetinu dohotka] svake godine*, itd.[5], te se to – nužno – davalo za milostinju; a davanje milostinje u vrijeme svetkovinâ snažno se preporuča iskazom: *Proveseli se na svoj blagdan ti, sin tvoj, kći tvoja*, itd., *došljak, sirota i udovica*[6].

Razmotrismo jedan po jedan [nalog] iz te skupine, te mnoge pojedinosti što ih oni sadrže.

[1] Pnz 31:12.
[2] Usp. III. 39.
[3] Usp. Pnz 14:25-26.
[4] Usp. III. 37.
[5] Pnz 14:22.
[6] Pnz 16:14.

ČETRDESET SEDMI ODJELJAK
[O dvanaestoj skupini zapovijedi – čisto i nečisto]

Nalozi dvanaeste skupine onî su što smo ih nabrojili u *Knjizi o pročišćenju.* Premda smo već općenito naveli korist od njih, to ćemo nadopuniti objašnjenjima, te kako valja iznijeti razloge za tu skupinu [nalogâ]. Poslije toga iznijet ću razloge za pojedine od tih *naloga* – za one za koje su mi razlozi jasni reći ću da Božji vjerozakon, koji bje dât *Mojsiju učitelju našemu* te se [stoga] njemu pripisuje, bijaše objavljen radi toga da lakšom učini pobožnost i [njezin] teret. Kad god ti se učini da je nešto u vjerozakonu možda neugodno ili predstavlja velik teret, to je samo stoga što ne poznaješ običaje i vjerovanja onoga doba. [Kako je] kada čovjek u obredu pobožnosti spaljuje svoje dijete trebaš usporediti sa spaljivanjem mladoga goluba. U *Tori* doslovce stoji: *Čak su svoje sinove i kćeri spaljivali u čast svojim bogovima*[1]. To bijaše način na koji su [u ono doba] [idolopoklonici] štovali svoje bogove! Ono što u našim vidovima pobožnosti odgovara tomu jest spaljivanje mladoga goluba i čak [samo] šake brašna. Imajući to u vidu naša je zajednica, kad bijaše u stanju odmetnuća, bila ukorena. Bijaše joj rečeno: *Narode moj, što sam ti učinio? Čime sam te zamorio? Odgovori mi*[2]. U vezi s time također je rečeno: *Zar bijah pustinja Izraelu, il zemlja mračna? Zašto moj narod govori: "Slobodu hoćemo"?*, itd.[3] [Time] se hoće reći: kakav mučan teret bijaše njima nametnut ovim vjerozakonom te ga se odrekoše? I Uzvišeni nam reče: *Kakvu nepravdu nađoše oci vaši na meni, te se udaljiše od mene?*[4] Svrha svih tih iskaza jedna je ista.

[1] Pnz 12:31.
[2] Mih 6:3. U izvorniku: ... *svjedoči protiv mene*, ili *optuži me*; op. prev.
[3] Jr 2:31.
[4] Jr 2:5.

Poslije ovoga uvoda – koji ne smiješ smetati s uma – reći ću: Već smo objasnili da cio naum bijaše da *Svetište* u onih koji mu pristupaju izazove osjećaj strahopoštovanja i štovanja; kako je rečeno: *Štujte moje Svetište*[1]. Ako se je s bilo čime uzvišenim neprestance u dodiru, ono što ono izaziva u duši bivat će sve nepotpunije, i utjecaj što ga je imalo bivat će sve slabiji. Već su *Mudraci*, blagoslovljeni bili, upozorili na to kazavši da nije poželjno ulaziti u *Svetište* u bilo koje vrijeme, potvrđujući valjanost [toga stajališta] [svetopisamskim] iskazom: *Rijetko zalazi u kuću bližnjega svoga, da te se ne zasiti i ne zamrzi te*[2]. Budući da naum bijaše takav, Uzvišeni je zabranio *nečistima* ulaziti u *Svetište*, usprkos tomu što ima mnogo vrsta *nečistoće*, tako da se – osim iznimno – gotovo i ne može naći čiste osobe. Jer čak i ako se i izbjegne dotaknuti *strvinu*, ne može se izbjeći tomu da se dotakne nekog od *osam gmizavaca*[3] što se često nađu u kući, u hrani, i u piću, i na koje čovjek često naiđe hodajući. A ako se to i može izbjeći, ne može se izbjeći dodir *žene s mjesečnicom, muškarca s izljevom*[4], *gubavca* ili njihova ležaja[5]. Ako se pak i tomu izbjegne, neće se izbjeći *lijeganju sa svojom ženom*, ili *noćnom sjemenom izljevu*[6]. Pa čak ako bi se očistilo od tih [oblika] *nečistoće*, čovjeku nije dopušteno ulaziti u *Svetište* sve do *poslije zalaska sunca*[7]. A u *Svetište* nije dopušteno ulaziti ni noću, kako je jasno rečeno u [raspravama] *Middoth* i *Tamid*[8]; [naime] najčešće biva da je onaj o kome bi se moglo raditi te noći općio sa svojom ženom,

[1] Lev 19:30.
[2] Izr 25:17.
[3] Usp. Lev 11:29-30.
[4] Tj. spolno nečista muškarca; op. prev.
[5] Usp. Lev 15; 13:45-46.
[6] Usp. Lev 15:16-18; Pnz 23:11-12.
[7] Usp. npr. Lev 22:6-7.
[8] Rasprave u Mishni.

ili da ga je zadesio jedan od [ostalih] uzroka *nečistoće* te će sutradan osvanuti kakav bijaše jučer. Sve to bijaše razlogom da se drži podalje od *Svetišta* i da se u nj ne stupa bilo kad. Već znadeš da [Mudraci] kažu doslovno: *Čak ni čist čovjek ne smije stupiti u Dvorište radi obavljanja obreda prije no što se okupao*[1]. Takovim se postupanjem održava *strahopoštovanje* i postiže osjećaj što vodi poniznosti kojoj se teži. Što je [neki oblik] *nečistoće* češći, pročišćenje od nje teže je i duže traje. Bivati pod istim krovom s mrtvima – osobito s rodbinom i susjedima – najčešći je [oblik] *nečistoće* te se od toga može pročistiti jedino *pepelom [riđe] junice* – koji se vrlo rijetko nalazi – i to [tek] nakon sedam dana[2]. *Izljev* [krvi ili od kapavca] i *mjesečnica* češći su no *dodir* s *nečim nečistim*, i zato zahtijevaju *sedam dana* [za pročišćenje][3], dok onome tko je bio u dodiru s *nečistim stvarima* dostaje jedan dan[4]. Potpuno pročišćenje od [muškarca] *s izljevom*, od [žene] s [krvavim] *izljevom*, [mimo mjesečnice] i od *žene poslije poroda* postiže se samo *prinošenjem žrtve*, jer su takovi slučajevi rjeđi od *mjesečnice*. Sve su to i gadljive stvari – hoću reći *žena s mjesečnicom, muškarac ili žena s izljevom, guba, leš, strvina, sjemena tekućina* – te se takovim odredbama postiže više svrhâ. Jedna od njih jest držati se podalje od gadljivih stvari, druga je skrb o *Svetištu*, treća je očuvanje onoga što je općenito uobičajeno, jer – kako ćeš sada čuti – Sabejci su sebi u pitanjima nečistoće nametali ogavne stvari; četvrta [svrha] jest olakšati te ogavnosti i učiniti da pitanje *nečistoće* i *čistoće* ne priječi čovjeka baviti se svojim poslovima, jer pitanje *nečistoće* i *čistoće* tiče se samo *Svetišta* i *svetih stvari*, i ničega drugoga – [nečista žena] *ne smije dirati ništa posvećeno niti dolaziti*

[1] Mishnah, Yoma, III. 3.
[2] Usp. Br 19.
[3] Usp. Lev 15:13; 19 i 28.
[4] Usp. Lev 15:5-11, 21-23 i 27.

u Svetište[1]. Mimo toga nema grijeha ako se i ostane *nečistim* koliko se hoće, i [ako se] kako god se hoće jede *obične stvari što su postale nečiste.* Opće je poznato da po običajima Sabejaca u zemljama Istoka sve do našega vremena – mislim na preostale *Vrače*[2] – *žena s mjesečnicom* ostaje zatvorena u kući, mjesta po kojima hodi spaljuju se, tko s njome razgovara onečišćuje se [time], a čak i ako vjetar pušući prijeđe preko žene s mjesečnicom na čistu osobu [ta potonja] biva onečišćena. Vidiš kolika li je razlika između toga i našega iskaza: *Svi poslovi što ih žena čini za muža i žena s mjesečnicom može činiti za svoga muža, osim umivanja njegova lica*, itd.[3] Zabranjeno je samo lijegati s njome u dane njezine nečistoće i prljavosti. Među njihovim običajima što su poznati do naših dana jest da sve što je odvojeno od tijela – dlake, nokti, krv – jest nečisto, te je zato za njih svaki brijač nečist zato što dodiruje krv i dlake, a svatko tko se brije uranja se u vodu tekućicu. U njih ima vrlo mnogo takovih opterećujućih običaja, dok mi skrbimo o *nečistoći* i *čistoći* samo u vezi sa *svetim stvarima* i *Svetištem.*

Što se tiče riječî Uzvišenoga *Posvećujte se dakle, da sveti budete, jer svet sam ja!*[4], one se ne odnose na pitanje *nečistoće* i *čistoće. Sifra* doslovce glasi: *To se odnosi na posvećenje zapovijedima.* Isto tako za Njegove riječi *Sveti budite*[5] [učenî] kažu da se *to odnosi na posvećenje zapovijedima.* Zato se prekršaj *zapovijedî* naziva i *nečistoća*, što se kaže za majke *zapovijedi* i za njihove osnove, koje su [zapovijedi što se odnose na] *idolopoklonstvo, rodoskvrnuće*, i *prolijevanje krvi.* Za *idolopoklonstvo* je rečeno: *[Ja ću se okrenuti pro-*

[1] Lev 12:4.
[2] Tj. Zoroastrijance.
[3] B. T., Kethuboth, 4b i 61a.
[4] Lev 11:44. Sifra što se navodi dalje odnosi se na taj redak.
[5] Lev 19:2. Slijedeća navedena sifra odnosi se na taj redak.

tiv toga čovjeka i odstraniti ga iz njegova naroda], jer je on, ustupivši svoje čedo Moleku, okaljao moje Svetište[1]; za *rodoskvrnuće* se kaže: *Ničim se od toga nemojte onečišćivati*, itd.[2]; a za *prolijevanje krvi* se kaže: *Ne smije se onečišćivati zemlja*, itd.[3] Jasno je dakle da se [izraz] *nečistoća* višeznačno pririče u tri značenja. Pririče se neposluhu i kršenju zapovijedî što se tiču djelovanja i mnijenja; [pririče se] prljavštini i nečisti – *Skuti su mu uprljani*[4]; i [pririče se] onome što se smatra [nečistim], hoću reći dodirivanju ili nošenju nečega, ili bivanju pod istim krovom s nečim. U vezi s tim potonjim značenjem mi kažemo: *Riječi Tore ne mogu postati nečiste*[5]. Isto se tako [naziv] *svetost* višeznačno pririče trojako, oprečno navedenim trima značenjima.

Budući da se pročišćenje od *nečistoće* [uzrokovane] *truplom* ostvaruje tek poslije sedam dana, i [tek pošto] se nađe *pepeo* [riđe] *junice*, te budući da su *svećenici* uvijek morali stupiti u *Svetište* radi prinošenja žrtve, svakom je *svećeniku* posebno zabranjeno *onečistiti se truplom*, osim u nedvojbenoj dužnosti u kojoj je po naravi stvari to teško izbjeći; mislim na izbjegavanje dodira s roditeljima, djecom i braćom[6]. A zbog nužnosti da *Vrhovni svećenik* stalno bude u *Svetištu*, shodno iskazu *Neka uvijek stoji na njegovu čelu*[7] bijaše mu posvema zabranjeno [izlagati se] *nečistoći trupla*, pa čak i truplâ rodbine. Smotri kako se ta zabrana ne odnosi na žene; rečeno je [naime]: [...] *Aronovim sinovima*[8], a ne *Aronovim kćerima*, stoga što pri prinošenju žrtve žene nisu potrebne.

[1] Lev 20:3.
[2] Lev 18:24.
[3] Br 35:34: Majmonidov navod nije točan; izvorno stoji: *obečašćivati.*
[4] Tuž 1:9.
[5] Usp. B. T., Berakhoth, 22a.
[6] Usp. Lev 21:2.
[7] Izl 28:38. Riječ je o zlatnoj ploči koja treba biti pričvršćena na prednjoj strani mitre.
[8] Lev 21:1.

Budući da se ne može izbjeći da [ponekad] netko bude nesmotren te u *Svetište* stupi *nečist*, ili da blaguje *svete stvari* kad je *nečist*, a katkad to [netko] čini i *namjerno* – kako većina *nevaljalih ljudi* čini krupne grijehe *namjerno* – zapovjeđene su *žrtve* što *iskupljuju nečistoću Svetišta i svetih stvari u njemu.* Ima ih više vrsta – [onih] [što se prinose] zbog *namjernog prijestupa* te onih [što se prinose] zbog *nesvjesnih* [prijestupa]. Te [žrtve prinosnice] su *jarci* [za svetkovine] *hodočašća, jarci mladoga Mjeseca*, te *jarci udaljeni u pustoš*[1], kako je bilo objašnjeno na prikladnome mjestu. [To bijaše] zato da *svjesni prijestupnik* ne bi mislio da nije počinio velik grijeh time što je *onečistiš Jahvino Svetište*; no znat će da je *posredstvom jarca iskupljen.* Rečeno je: [...] *da ne bi zbog njih pomrli oskvrnjujući* [moje Prebivalište][2]; i rečeno je: *Tako neka Aron na se preuzme nedostatke koji bi mogli okaljati svete prinose*[3]. Smisao tih iskaza često se ponavlja.

Što se tiče *nečistoće gube*, već smo ju objasnili. Objasnili su je i *Mudraci*, blagoslovljeni bili. Oni su nas podučili tomu da se na nju odnosi načelo da je ona kazna za *bogohuljenje*[4] te da se ta promjena zamjećuje na zidovima[5]. Ako se čovjek pokaje, tomu se i smjeralo. Ako pak nastavi s grijehom, ta će se promjena proširiti na njegovu postelju i pokućstvo. Ako ustraje u grijehu, proširit će se na njegovu odjeću, pa na njegovo tijelo. To je čudo koje se stalno ponavlja u zajednici kao [čudo] *vode žene osumnjičene za nevjeru*[6]. Korist od toga vjerovanja očita je, a dodatna je korist što se guba – koja se pre-

[1] Usp. Lev 16:16; usp. III. 46.
[2] Lev 15:31. U izvorniku stoji: *da ne bi pomrli u svojoj nečistoći*; op. prev.
[3] Izl 28:38. U izvorniku: ... *prijestupe počinjene u svetim stvarima*; op. prev.
[4] Usp. npr. B. T., 'Arakhin, 16b.
[5] Usp. Lev 14:34-48.
[6] Usp. Br 5:11-31.

nosi – svim ljudima gotovo prirodno gadi. Razlog što se od toga pročišćuje uz pomoć *cedrovine, izopa, grimiznog prediva*, i *dvije ptice*[1] navodi se u *Midrashim*[2], ali [to] se ne poklapa s našom svrhom, i ja do sada još nisam uspio shvatiti razlog ni jednoj od tih stvari. [Ne znam] ni razlog [zašto se] *cedrovina, izop* i *grimizno predivo* [rabe] u svetkovini *riđe junice*, a niti [zašto] se krv žrtvenog janjeta škropi *snopom izopa.* Ne nalazim ničega što bi objašnjavalo odabir tih vrsta [biljaka i stvari].

Što se tiče razloga zašto se *riđa junica* naziva [žrtvom] *okajnicom*, to je stoga što se njome izvršuje pročišćenje onoga tko se *onečistio truplom* kako bi potom [mogao] stupiti u *Svetište.* Značenje toga jest da bi, pošto se netko *onečisti truplom*, tome bilo zabranjeno ulaziti u *Svetište* i blagovati *svete stvari* da nije te *junice* koja je odnijela taj *grijeh*, kao *ploča*[3] koja *iskupljuje nečistoću*, i poput *jaraca koje se spaljuje*[4]. Zbog toga *odjeća onoga tko rukuje* [riđom] *junicom i jarcima koje se spaljuje biva onečišćena*[5], kao što onaj tko rukuje *jarcem što ga se udaljuje* – za kojeg se pak vjeruje da odnosi velik grijeh – postaje nečistim[6] dodirujući ga.

Iznijeli smo dakle razloge za [one naloge] ove skupine za koje smo razloge znali, onako kako nam se čini.

[1] Usp. Lev 14:4 i 51.
[2] U tekstu stoji *Midrashoth.* Usp. Leviticus Rabbah, XVI.
[3] Riječ je o ploči što ju Vrhovni svećenik nosi na čelu; op. prev.
[4] Usp. Lev 16:27; Br 15:24.
[5] Mishnah, Zebaḥim, XII. 5. Usp. Br 19:8, 10, 21 i 22; Lev 16:28.
[6] Usp. Lev 16:26.

ČETRDESET OSMI ODJELJAK

[O trinaestoj skupini zapovijedi – nalozi o prehrani]

Nalozi trinaeste skupine onî su što smo ih nabrojili u *Zakonima o zabranjenoj hrani*, u *Zakonima o klanju* [životinjâ], i u *Zakonima o zavjetima i nezireatu.* U ovoj smo raspravi[1] – te u tumačenju *Abotha*[2] – opsežno i rječito objasnili korisnost [nalogâ] te skupine. To ćemo objašnjenje učiniti još jasnijim razmatrajući tu nabrojene *naloge* pojedinačno.

Reći ću dakle da sve ono što nam vjerozakon zabranjuje jesti jest nezdrava hrana. Među onim što nam je zabranjeno samo za svinjetinu i masnoću može se zamišljati da nisu štetni. Ali tako nije; [meso] svinje je vlažnije no što treba i sadrži mnogo otpada, a vjerozakon svinju najviše proklinje zbog velike nečistoće i stoga što se harni nečistoćom. Ti znaš koliko je vjerozakonu stalo do toga da se nečistoća skloni od pogleda, pa čak i u polju i taboru[3], a nekmoli u gradovima. Kad bi se [meso] svinje uzelo za hranu, tržnice bi, pa čak i kuće, bile prljavije od *zahoda*, kao što se sada može vidjeti u zemlji Franaka[4]. Znan ti je iskaz [Mudracâ], blagoslovljeni bili: *Gubica svinje je poput hodajućeg izmeta*[5].

Isto je tako masnoća ponutricâ zasitna, šteti probavi i stvara hladnu i gustu krv; [stoga] je najbolje spaliti ju. Isto su tako teško probavljivi i škodljiva su hrana krv i [prirodno] uginula [životinja], i poznato je da je *terephah*[6] *skoro isto što i strvina.*

[1] Usp. III. 35.
[2] Riječ je o raspravi koja je dio Mishne.
[3] Usp. Pnz 23:13-15. Usp. III. 41.
[4] Tj. u zemlji Europljana.
[5] B. T., Berakhoth, 25a.
[6] Ranjena ili uginula životinja.

Trebaš znati da postojanje znakova – ta jest preživanje i rascijepljeno kopito u životinjâ, te peraje i ljuske u ribâ[1] – nije razlog bivanju čistim, niti je njihova odsutnost razlog bivanju zabranjenim; to su samo znakovi po kojima se cijenjena vrsta raspoznaje od zabranjene.

Što se tiče razloga [zabrane blagovanja] *kukovne tetive*, on je naveden izrjekom[2].

Razlog [zabrane blagovanja] *uda [odsječena od] žive životinje*[3] jest [u tomu] što bi to [moglo] značiti navikavanje na okrutnost, a [osim toga] u to su vrijeme to činili kraljevi *pogana*, a tako se postupalo i u *idolopoklonstvu* – to jest da se od životinje odsjekao određeni ud te se pojeo.

Što se tiče zabrane [blagovanja] *mesa [kuhana] u mlijeku*[4] – uz to što je to nedvojbeno vrlo masna hrana koja je vrlo teška – po mome mišljenju nije nemoguće da u tomu ima [što od] *idolopoklonstva*. Možda se tako jelo pri nekom od njihovih obreda, ili za neki od njihovih blagdana. Po mome mišljenju to potvrđuje činjenica da se zabrana [blagovanja] *mesa [kuhana] u mlijeku*, kad se na početku vjerozakonske objave dvaput spominje[5], navodi uz svetkovinu hodočašća: *Triput na godinu*, itd.[6] To je kao da je rečeno: Kad idete na hodočašće i kad stupite u kuću *Jahve Boga vašega*, ne kuhajte ono što se tu kuhalo onako kako su to oni činili. Po mome mnijenju to je najpouzdanije [viđenje] razloga zabrane; ali nisam vidio da je to zapisano u ijednoj od knjiga o Sabejcima koju sam pročitao.

[1] Usp. Lev 11:3, 9 i 10; Pnz 14:6 i 9.
[2] Usp. Post 32:33.
[3] Usp. Post. 9:4; Pnz 12:23; B. T., Sanhedrin 57a; B. T. Ḥullin, 101b.
[4] Usp. Izl 23:19; 34:26; Pnz 14:21. Usp. Onqelosov prijevod tih redaka.
[5] Usp. Izl 23:19; 34:26.
[6] Izl 23:17; 34:23.

Nalog o klanju životinje nužan je. Naime, naravna hrana samo je od zrnjevlja biljaka što rastu iz zemlje, te od životinjskog mesa, a najbolje meso jest ono koje nam je dopušteno jesti. Svaki liječnik to znade. Budući da je radi valjane hrane potrebno ubiti životinju, smjeralo se smrti koja će joj biti najlakša te je, kako smo objasnili, zabranjeno mučiti ju nevještim klanjem ili odsijecanjem nekog njezina uda.

Isto je tko zabranjeno zaklati *istoga dana nju i njezine mlade*[1], što je mjera opreza da se izbjegne pred majkom zaklati mlado. Bol životinje zbog toga golema je, jer nema razlike između čovjekove boli zbog toga i boli drugih živih bića – ljubav majčina i njezina nježnost spram djeteta ne proizlazi iz razbora već iz činidbe moći zamišljanja što je posjeduje većina živih bića kao i čovjek. Taj zakon osobito vrijedi za *vola* i *janje*, jer nam je njih dopušteno jesti, što je najčešće i uobičajeno, a to su [životinje] kod kojih se raspoznaje majku od mladoga.

To je isto tako razlog za *puštanje [majke] iz gnijezda*[2], jer jaja na kojima se sjedi i mladi koji [još] trebaju majku najčešće nisu dobri za jelo. Ako se majku pusti da svojom voljom pobjegne, neće osjećati bol gledajući kao se mlade odnosi. To će najčešće voditi tomu da se sve[3] napusti, budući da ono što se [može] uzeti najčešće nije dobro za jelo. Ako vjerozakon uzima u obzir te duševne boli kad se radi o životinjama i pticama, kako stvar stoji kad se radi o jedinkama ljudske vrste u cjelini? Ne trebaš mi suprotstaviti iskaz [Mudracâ], blagoslovljeni bili[4]: *Tko kaže: tvoje milosrđe obuhvaća mlade*

[1] Usp. Lev 22:28.
[2] Usp. Pnz 22:6-7.
[3] Tj. i majka i potomstvo; op. prev.
[4] Mishnah, Berakhoth, V. 3.

ptiće, itd.[1], jer to je jedno od dva mnijenja koja smo naveli[2] – hoću reći mnijenje onih što vjeruju da vjerozakon nema drugoga razloga do li [Božje] volje – a mi se držimo drugoga mnijenja.

Već smo skrenuli pozornost na to da *Torah* objašnjuje razlog za *prekrivanje krvi* [zemljom] te da se to posebno odnosi na *čiste divlje životinje i čiste ptice*[3].

Uz ono što nam vjerozakon propisuje u vezi sa zabranom blagovanja zabranjenih jela, propisuje nam i *zavjete odricanja*[4]. To je kad čovjek kaže: ovaj kruh ili ovo meso zabranjeni su mi, onda mu je zabranjeno to jesti; što je vježba za stjecanje umjerenosti i za ograničavanje želje za jelom i pićem. [Mudraci] kažu: *Zavjeti su ograda oko odricanja*[5]. Budući da su žene sklone srdžbi – stoga što su podložne uplivu te zbog nejakosti duše – kad bi njihovi zavjeti ovisili o njima, u kući bi dolazilo do velikih neprilika, svađe i nereda, ako bi jedna vrsta hrane bila dopuštena mužu a zabranjena ženi, a druga [opet] zabranjena kćeri a dopuštena majci. Zato je to, i sve što je s time povezano, prepušteno gospodaru kuće. Zar nisi vidio da je ona [žena] koja sâma sobom upravlja, ne oviseći o gospodaru kuće koji bi joj nalagao – mislim na onu koja nema muža niti oca, ili koja je navršila djevojaštvo, to jest *zrelost*[6] – u pitanjima *zavjetâ* jednaka muškarcu?

Što se tiče razloga za *nezireat*, on je posve očit. To je odricanje od pijenja vina, koje je u propast vodilo i drevne i kasnije [ljude]: *jer je mnoge smrtno ranila*[7]; *oni posrću od vina*, itd.[8] Iz zakona o *nezirea-*

[1] U Mishni takvome se zamjera.
[2] Usp. III. 26 i 31.
[3] Usp. III. 46.
[4] Usp. Br 39:3-17.
[5] Mishan, Aboth, III. 13.
[6] Prema B. T., Nedarim, 70a-b, zrelost nastupa sa dvanaest godina i šest mjeseci.
[7] Usp. Izr 7:26. (Navedeno poglavlje govori o pogibeljima što prijete od bludne žene; op. prev.)
[8] Iz 28:7.

tu, kako možeš vidjeti, potječe zabrana uživanja *ičega što potječe od vinove loze*[1] kao dodatno otklanjanje, zato da se ljudi u tome ograniče [samo] na ono što je nužno. Jer onaj tko se od njega suzdržava naziva se *svetim* i uzdiže se, u pogledu *svetosti*, na [isti] stupanj [kao i] *Veliki svećenik*, tako da se ne smije *onečistiti* dodirom [mrtva tijela] pa bilo to [i mrtvo tijelo] *njegova oca ili njegove majke*[2]. Sva ta čast pripada mu zbog odricanja od pića.

ČETRDESET DEVETI ODJELJAK
[O četrnaestoj skupini zapovijedi – nedopuštena sparivanja]

Nalozi što ih sadrži četrnaesta skupina onî su što smo ih nabrojili u *Knjizi o ženama* i u *Zakonima o zabranjenom parenju. Parenje različitih životinja*[3] i *nalog o obrezivanju* također pripadaju u tu skupinu. Već smo ranije govorili o svrsi te skupine [nalogâ][4], a sada započinjem s objašnjavanjem pojedinačnih naloga.

I kažem: Poznato je da su prijatelji nešto što je čovjeku cijeloga života nužno potrebno. To je objasnio već Aristotel u devetoj [knjizi] Etike[5]. Kad je čovjek zdrav i sretan, uživa u njihovoj bliskosti, kad je u nevolji, utječe im se, a u starosti i kad je tjelesno slab, traži od njih pomoć. Toga ima – češće i u većoj mjeri – i kad se radi o djeci i rodbini. Bratstvo, međusobna ljubav i međusobno pomaganje naj-

[1] Suci 13:14. Usp. Br 6:4.
[2] Usp. Br 6:7.
[3] Ni jedan dio *Tore* ne naziva se "Parenje različitih životinja". Tu temu Majmonid razmatra u "Knjizi o sjemenju" *(Zera'im)*, u "Zakonima o parenju različitih vrsta" *(Kilaim)*.
[4] Usp. III. 35.
[5] Zapravo se o tomu govori u VIII. knjizi (1155a3 ff) *Nikomahove etike*.

potpuniji su među srodnicima, tako da se u plemenu, koje potječe od jednoga istog predka, makar bio i dalek, zbog toga među njegovim pripadnicima razvijaju međusobna ljubav, međusobno pomaganje i međusobna sućut, što je jedna od najvažnijih svrha vjerozakona. Radi toga su *bludnice* zabranjene[1], budući da zbog njih propadaju krvne veze, te je njihov potomak tuđin među ljudima, kojemu se ne zna rod, i nitko ne zna od koga potječe, a to je najgore stanje za nj i za njegova roditelja. Još nešto je važan razlog za zabranu *bludnice*; to je sprječavanje česte žudnje za parenjem i zaokupljenosti njime. Jer izmjenjivanje mnogih *bludnica* povećava požudu, budući da jedna ista osoba na koju je stalno upućen ne uzbuđuje čovjeka onako kako ga uzbuđuju uvijek nove osobe različita lika i ponašanja. Od zabrane *bludnicâ* velika je korist – sprječavanje zala. Jer da su *bludnice* dopuštene, istodobno bi jednoj istoj ženi bez reda moglo pristupati više muškaraca; neizbježno bi bilo svađe, i najčešće bi se međusobno poubijali, ili bi ubili ženu, što se – kako je poznato – stalno događa: [...] *u bludničinu kuću nagrnuše*[2]. Radi sprječavanja tih velikih zala i postizanja opće koristi – to jest [radi] poznavanja krvnih veza – zabranjene su *bludnice* i *bludnici*, te je jedini dopušteni [oblik] sparivanja odabiranje jedne žene i njezino uzimanje za ženu pred svjedocima. Jer, kad bi bilo dostatno samo odabrati jednu [ženu], većina ljudi bi u kući za neko vrijeme dovelo *bludnicu*, s kojom su se dogovorili, kazavši da je to [njihova] žena. Zbog toga je zapovjeđen obvezujući sporazum i čin koji ju određuje kao njegovu. To su *zaruke*. A kad se to obavi pred svjedocima, onda je to *ženidba*: *Onda Boaz uze deset ljudi*, itd.[3] Ponekad njihova veza nije skladna i kućanstvo im nije sređeno te je [tada] razvod dopušten. No premda

[1] Usp. Pnz 23:18.
[2] Jr 5:7.
[3] Rut 4:2.

razvod može biti valjan tako da [muž] dade iskaz, ili da ju udalji iz kuće, žena može čekati na izostanak [muževljeve] pozornosti te izaći [iz kuće] i objaviti da je otpuštena. Ili, ako je netko s njome počinio preljub, ona i preljubnik mogu tvrditi da je već prije toga bila otpuštena. Zbog toga vjerozakon određuje da razvod može biti valjan samo [uz otpusno] pismo koje to potvrđuje: [...] *i on joj napiše otpusno pismo*, itd.[1]

Stoga što se ženu vrlo često optužuje za preljub i ono što se u vezi s njime zamišlja, vjerozakon nam je odredio odredbe glede *žene osumnjičene za nevjeru*[2], koje svaku udatu ženu obvezuju da se – stoga što bi ju očekivao užas *vodâ žene osumnjičene s nevjere* – s krajnjom skrbi čuva i pazi da ne ogorči srce svoga muža. Ako je pak čista i ako je sebe očuvala, većina ljudî dala bi sve što ima da se liše postupka koji bi joj bio namijenjen. Štoviše, više bi voljeli smrt no tu golemu sramotu, kakva je otkrivanje ženine glave, raspuštanje njezine kose, trganje njezine odjeće tako da joj se otkriju grudi, tjeranja da obiđe cijelo *Svetište* u prisutnosti svjedokâ, ženâ i muškaraca, te u prisutnosti *Velikog suda*[3]. Zahvaljujući bojazni od toga, spriječene su velike nesreće koje bi mogle uništiti mnoga kućanstva.

Budući da je svaka *djevojka* koja je *djevica* spremna udati se za bilo koga, oženiti ju mora samo onaj tko ju je zaveo, jer je on najprimjereniji za nju, a to je za iskupljenje njezina posrnuća nedvojbeno bolje no da se uda za drugoga. A ako on ili njezin otac to ne žele, onda će [zavodnik] platiti otkupninu[4]. Za *onoga tko je oskvrnuo djevojku* dodatna je kazna *da je ne može pustiti dok je živ*[5].

[1] Pnz 24:1.
[2] Usp. Br 5:11-31. Usp. III. 47.
[3] Usp. Br 5:18.
[4] Usp. Izl 22:16.
[5] Pnz 22:29.

Što se tiče razloga za *levirat*, [u Svetome pismu] doslovce se kaže da je to bio drevni običaj, prije *objave Tore*[1], što ga je vjerozakon ovjekovječio[2]. A što se tiče [obreda] *skidanja obuće*[3], razlog je u sramotnosti toga postupka u običajima onoga vremena, te će možda tu sramotu izbjeći *oženivši se udovicom svoga brata*. To je tako objašnjeno u štivu *Tore*: *Ovako se radi čovjeku*, itd. *Taj neka se prozove u Izraelu*, itd.[4]

Iz priče o *Judi*[5] može se izvući pouka o plemenitu moralnom svojstvu i pravednosti postupanja. To [proizlazi] iz njegova[6] iskaza *"Da ne ostanemo za ruglo, [neka ih drži!] slao sam joj, eto, ovo kozle*[7]. Objašnjenje toga jest da se na liježganje s *bludnicom* prije *objave Tore* [gledalo] kao [što se gledalo] na liježganje čovjeka s njegovom ženom poslije *objave Tore*, to jest da je to dopušten postupak u kojem nema nikakve odbojnosti. Plaćanje dogovorene naknade *bludnici* tada bijaše isto što je sad plaćanje *naknade ženi* kad ju se otpusti. Hoću reći da je to bilo jedno od prava žene, koje bijaše muškarcu određeno zbog iskupljenja njegove obveze. Dakle *Judine* riječi *Da ne ostanemo za ruglo* podučavaju nas da je govoriti o bilo čemu što je u vezi s liježganjem – pa čak i s dopuštenim – za nas sramota te da se o tomu mora šutjeti i to prikrivati, čak i ako to donosi gubitak u imutku, kako vidiš da je postupio *Juda* kazavši: Bolje da budemo na gubitku a da ona dobije što je uzela, nego da naše traženje bude

[1] Usp. Post 38:8.
[2] Usp. Pnz 25:5-6.
[3] Usp. Pnz 25:7-10.
[4] Pnz 25:9-10. Redak u cjelini glasi ovako: *Neka njegova snaha k njemu pristupi na oči starješine pa mu skine s noge sandalu, pljune mu u lice i kaže ove riječi: 'Ovako se radi čovjeku koji neće da podigne doma svome bratu!' Taj neka se prozove u Izraelu 'Dom bosoga'.*
[5] Riječ je o Judi i Tamari. Usp. Post 38.
[6] Tj. Judina; op. prev.
[7] Post 38:23.

javno te se osramotimo. To je valjan moralni postupak kojem nas podučava ta priča. Što se tiče pravedna postupanja o kojem smo podučeni, ono je [sadržano] u njegovim riječima kojima otklanja [čin] nasilja prema njoj, i [kaže] da ne krši svoju riječ te ne umanjuje [naknadu] o kojoj se s njom sporazumio – *Slao sam joj, eto, kozle*, itd. Nema sumnje [u to] da je to kozle bilo najbolje u svojoj vrsti; stoga on za nj kaže: *ono [kozle]*[1]. To je pravedno postupanje koje su preuzeli od *Jakoba*, *Izaka* i *Abrahama*. A to je da se [dâta] riječ ne krši, i da se ne krši obećanje, da se obveze u potpunosti izvršuju, da nema razlike između onoga što je čovjeku drugi dao kao zajam ili kao polog i onoga što mu na bilo koji način duguješ kao naknadu ili kao nešto drugo, da je miraz za svaku ženu jednako [obvezatan] kao naknada svakom najamniku, i da nema razlike između *onoga tko uskraćuje naknadu najamniku* i onoga tko uskraćuje pravo svojoj ženi; nema razlike između onoga tko uskraćuje najamnika iznalazeći razloge da ga otpremi bez naknade i onoga tko tako postupa sa svojom ženom da bi ju poslao [iz kuće] bez naknade. Smotri kako je velika pravednost tih *pravednih zakona i uredaba*[2], onakvih kakvi se nalažu [u slučaju] onoga tko *pronese ružan glas* [o svojoj ženi][3]. Naime, taj zao čovjek svoju ženu o kojoj je *pronio ružan glas* nedvojbeno ne drži valjanom i drži ju ružnom. Da je htio otpustiti ju onako kako se nalaže svakome tko otpušta svoju ženu, to mu ne bi bilo onemogućeno. Ali da ju je [na valjan način] otpustio, bio bi morao dati joj ono što joj pripada kao njezino pravo. Stoga joj on *pripisuje ružnoću i ozloglašuje ju* zato da bi je se riješio bez naknade, vrijeđajući ju i ocrnjujući ju besmislicama, da bi joj uskratio pravo koje joj pripada, to jest *pedeset šekela srebra*, jer to je *naknada*

[1] U navedenom hrv. prijevodu retka, kao što se vidi iz citata, nema toga *ono*; op. prev.
[2] Usp. Pnz 4:8.
[3] Usp. Pnz 22:13-19.

za djevice određena u *Tori*. Stoga je Uzvišeni odredio da takav plati naknadu od *stotinu šekela srebra*, prema načelu *onaj koga Bog proglasi krivim neka plati dvostruko drugome*[1], te [prema] *zakonu o lažnim svjedocima*, kako smo već objasnili[2]. Tako je onome tko je *pronio ružan glas* [o svojoj ženi], htijući da ona ostane bez pedeset [šekela], što su određeni da ih dobije od njega kao naknadu, dosuđeno [platiti] stotinu. To je kazna za njegovo uskraćivanje obveze koja mu je određena, i zbog njegove namjere da ju uzme [za se]. Kazna zbog kaljanja njezine časti i zbog toga što ju je optužio za preljub jest [u tomu] da se njegova čast okalja bičevanjem: *Neka [tada starješine] uzmu muža pa ga kazne*[3]. Kazna za to što više voli pohlepu i traži samo nasladu jest [u tomu] da bude zauvijek vezan za nju – [...] *da je ne može pustiti dok je živ*[4]. Jer poticaj na sve što se zbilo bijaše samo to što ju je držao ružnom. Tako se liječe loši moralni postupci, kad je liječnik za njih Božja zapovijed. Kad ih valjano proučiš, u svim odredbama vjerozakona stalno ćeš otkrivati jasne i očite oblike pravednosti. Razmotri kako je presuda za onoga tko [o svojoj ženi] *pronosi ružan glas* htijući [za se] zadržati naknadu određenu da je on plati jednaka presudi za *kradljivca* koji je uzeo tuđi imutak; i kako je presuda za *lažnoga svjedoka*, koji je htio [nekoga] oštetiti – čak i ako se to nije dogodilo – jednaka presudi za onoga tko je učinio štetu; mislim na [presudu] za *kradljivca* i za onoga tko *pronosi ružan glas* [o svojoj ženi]. Presudu za tu trojicu [određuje] *jedan zakon i jedno pravo*[5]. Trebaš se diviti mudrosti odredaba Uzvišenoga onako kako se diviš mudrosti [sadržanoj u] Njegovim djeli-

[1] Izl 22:8. U izvorniku: *onaj koga suci proglase krivim*; op. prev.
[2] Usp. III. 41.
[3] Pnz 22:18.
[4] Pnz 22:19.
[5] Br 15:16.

ma. Rečeno je: *On je Stijena, djelo mu je savršeno, jer pravi su njegovi putovi*[1]. [Time se hoće] reći [da] kao što su Njegova djela krajnje savršena, tako su i Njegove odredbe krajnje pravedne. No naši umovi nisu kadri spoznati savršenost svega što On čini, a niti pravednost svega što On određuje. Kao što spoznajemo [samo] neke divote Njegovih djela, u dijelovima tijelâ živih bića, i u gibanjima nebeskih kruglja, tako spoznajemo pravednost [samo] nekih Njegovih odredaba. Ono što nam od obiju vrsta [Njegove činidbe] [ostaje] skrito mnogo je više od onoga što [nam] je vidljivo. A [sad] se vratimo svrsi ovoga odjeljka.

Što se tiče zabranâ *nedopuštenih sjedinjenja*, sve smjeraju smanjenju [učestalosti] parenja i [tomu da ga učine] odvratnim, tako da mu se teži tek najmanje što je moguće. [Razlog] zabrani *istospolnog parenja* i [parenja] *sa životinjama* vrlo je jasan. Ako je ono što je prirodno odvratno, tako da mu se utječe samo iz nužde, to još više vrijedi za ono što odstupa od prirodnoga i [što je] puka težnja užitku. Svim *nedopuštenim sjedinjenjima* sa ženama zajedničko je isto, a to je da je svaka ona najčešće uvijek uz nekog muškarca[2] u njegovoj kući, lako joj se može pristupiti i lako je dostupna, nije teško biti u njezinoj prisutnosti, te nijedan sudac ne može muškarca kriviti što je ona s njime. I kad bi sa ženom s kojom je *nedopušteno sjediniti se* bilo kao s *neudatom ženom* – hoću reći, kad bi bilo dopušteno oženiti ju, a zabrana postojala [samo] stoga što nije [vlastita] žena – većina bi ljudi uvijek popuštala iskušenju da legne s njom. Ali budući da je posvema zabranjeno s njima lijegati – od čega nas odvraća najsnažnije odvraćanje, to jest *smrtna* [kazna] [koju izriče] *sud* te [prijetnja] *odstranjivanja*[3] – i budući da nema načina da se s njima

[1] Pnz 32:4.
[2] Doslovce: osobu; op. prev.
[3] Usp. III. 41.

liježe, [muškarac] je siguran od težnje za njima, te se misli odvraćaju od njih.

Očito je da je u slučaju svake *žene s kojom je neodpušteno sjediniti se* [moguće] sjedinjenje lako. Naime, kad čovjek ima ženu, najčešće se u bilo koje doba uza nj nalaze i njezina majka, njezina baka, njezina kćer, kćer njezine kćeri, njezina sestra, tako da će ih muž uvijek susretati, kad ulazi, izlazi i obavlja svoje poslove. Isto je tako žena često u izravnom odnosu s bratom i ocem svoga muža i s njegovim sinom. Čovjek pak najčešće susreće svoje sestre, svoje tetke po majci i po ocu, ženu svoga strica, i s njima se odgaja. To su sve *žene s kojima je nedopušteno sjedinjavati se* stoga što su *srodnice*. Promisli [o] njihovu [položaju] – to je jedan od razloga zbog kojega je zabranjeno [lijegati sa] *srodnicama*.

Drugi razlog po mome mišljenju jest vođenje računa o stidu. Jer kad bi se taj čin zbio između korijena i grane[1], to bi bila golema sramota – mislim na lijeganje s majkom ili s kćerkom – i [zato] je zabranjeno da se korijen i grana sparuju. Svejedno je sparuje li se korijen s granom ili grana s korijenom, ili pak da se korijen i grana zajedno pare s trećim, hoću reći da se ta osoba ogoli u lijeganju s korijenom i granom. Zbog toga je zabranjeno uzeti zajedno ženu i njezinu majku te sparivati se sa očevom ženom i sinovljevom ženom, jer sve to jest otkrivanje golotinje pred golotinjom korijena i grane. Biti bratom i biti sestrom jest biti korijenom i granom, a kao što je zabranjena sestra, zabranjena je i ženina sestra i bratovljeva žena, jer bi to značilo da se u parenju dvije osobe koje su poput korijena i grane spajaju s trećom osobom.

Kao što je najstrože zabranjeno spajanje brata i sestre, koje se prispodobljuje korijenu i grani – štoviše, brat i sestra su poput jedne

[1] Tj. između oca i kćeri, odnosno majke i sina; op. prev.

osobe – iz istoga je razloga zabranjeno i lijegati s tetkom po majci, jer ona ima položaj majke, te s tetkom po ocu, jer ona ima položaj oca. A kao što stričeva kćer i kćer tetke po ocu nisu zabranjene, isto tako, po nalici, nisu zabranjene bratova kćer i sestrina kćer. Što se tiče toga što je stricu dopušteno oženiti ženu bratova sina, a bratovljevu je sinu zabranjeno za ženu uzeti stričevu ženu, to se objašnjuje shodno prvome [navedenom] razlogu, jer bratovljev je sin najčešće u kući svoga strica te njegov pristup ženi svoga strica jest kao da pristupa ženi svoga brata. Što se pak tiče strica, on se tako ne nalazi u kući bratovljeva sina te nema pristupa njegovoj ženi. Vidiš li dakle da, stoga što otac može pristupiti ženi svoga sina kao što sin može pristupiti njegovoj ženi, te dvije zabrane jednako prijete *istom smrtnom* [kaznom].

Što se tiče razloga zabrane lijeganja sa *ženom koja ima mjesečnicu* i s *udatom ženom*, to je toliko očito da ne potrebuje objašnjavanja. Ti znadeš da nam je zabranjeno na bilo koji način tražiti užitka sa *zabranjenom ženom*[1], makar i pogledom koji smjera uživanju, kako smo objasnili u *Zakonima o zabranjenim spolnim odnosima*[2]. Tu[3] smo objasnili da u našem vjerozakonu nije ni na koji način dopušteno mislima dopuštati da [zamišljaju] [spolno] sjedinjenje, niti poticati na bilo koji način spolno uzbuđenje. A ako se čovjek nehotice spolno uzbudi, onda mora svoj um usmjeriti na druge misli i militi na što drugoga, dok to spolno uzbuđenje ne prođe. *Mudraci*, blagoslovljeni bili, u svojim savjetima o valjanu ponašanju za usavršavanje doličnih[4] kažu: *Sine, ako te ta odvratnost snađe, prebaci ju u kuću proučavanja, ako je od željeza, rastalit će se, ako je od kame-*

[1] Doslovce: *u golotinji.*
[2] Usp. *Mishneh Torah*, Issurei Bi'ah, XXI. 1-2.
[3] Usp. Issurei Bi'ah, XXI. 19.
[4] B. T., Qiddushin, 30b.

na, slomit će se. Jer rečeno je: Nije li riječ moja poput vatre? Reče Jahve; i nije li slična malju što razbija pećinu?[1], kaže [Mudrac] svome sinu podučavajući ga valjanu ponašanju. Ako se spolno uzbudiš i patiš zbog toga, pođi u *kuću proučavanja*, čitaj, raspravljaj, pitaj i budi pitan, i ta će patnja zasigurno iščeznuti. Trebaš se diviti njegovim riječima *ta odvratnost*, i kakva je to *odvratnost*. Ta poduka u valjanu ponašanju nije samo zbog vjerozakona, jer na to tako gledaju i filozofi. Već sam te uputio u riječi Aristotelove[2], koji doslovce kaže da je taj osjet – to jest osjet opipa, koji navodi na to da se više voli jelo i parenje – sramota za nas. U svojim knjigama on ljude što više vole parenje i različita jela naziva prostacima, i nadugo ih kori i ismijava. To ćeš naći u njegovoj knjizi o etici i u njegovoj knjizi o govorništvu[3]. Imajući u vidu taj dolični moralni postupak, kojemu treba težiti i pridržavati ga se kao postojane svrhe, *Mudraci*, blagoslovljeni bili, zabranili su promatranje *životinja i ptica kad se pare*[4]. Po mome mišjenju to je razlog što je zabranjeno *sparivanje* [različitih] *životinja*. Jer poznato je da se jedinku neke vrste može potaknuti na parenje s jedinkom druge vrste najčešće samo tako da ju se na to navede rukom, kako vidiš da to stalno čine oni odvratni ljudi koji uzgajaju mule. Zbog odvratnosti, sramotnosti, i stoga što bi se bavio stvarima koje vjerozakon navodi s gnušanjem – a još više zbog izravne umiješanosti – vjerozakon ne želi da se ijedan [pripadnik] *Izraela* ponizuje takovim postupanjem, osim kad je to nužno. A takovo spajanje [različitih vrsta] nije nužno. Čini mi se isto tako da razlog zabrani spajanju dviju [različitih] vrsta u bilo kojem poslu nije drugo do li otežati spajanje dviju [različitih] vrsta. Hoću reći da je raz-

[1] Jr 23:29.
[2] Usp. II. 36, 40; III. 8.
[3] Usp. *Nikomahova etika* III. 10.1118b 2 ff; *Retorika* I. 11.1370a 18 ff.
[4] B. T., Abodah Zarah, 20b.

log iskazu *Ne upreži u plug vola i magarca zajedno*[1] što se – ako se dvije [različite] vrste [životinja] spoje - katkad [može dogoditi da se] jedna popne na drugu[2]. Dokaz za to jest što je taj nalog općenit [te se odnosi] i na druge [životinje] a ne samo na *vola* i *magarca* – *Svejedno je radi li se o volu i o magarcu, ili o bilo koje druge dvije vrste. No sveto pismo govori o onome što je uobičajeno*[3].

Isto tako jedan od razlogâ za *obrezivanje* po mome mišljenju jest da se smanji [učestalost] snošaja i oduzme snaga udu o kojem se radi. Tako da se taj čin skrati, i da se, koliko god je moguće, bude u stanju obuzdanosti. Ponekad se drži da obrezivanje jest usavršavanje urođena nedostatka. Svaki osporavatelj može [u tomu] naći mogućnost osporavanja i reći: Kako naravne stvari mogu biti toliko nedostatne da potrebuju izvanjsko usavršavanje, usprkos tomu što je korisnost te kožice za taj ud očita? Ta *zapovijed* nema svrhu usavršavanja urođenog nedostatka, već usavršavanja manjkava moralnog postupanja; svrha je tjelesna bol koja se nanosi tom udu. Tom se boli ne oštećuje ni jedna od činidaba zahvaljujući kojoj jedinka opstaje, a niti se [njome] onemogućuje razmnažanje, već se njome smanjuju požuda i želja koja je veća od potrebnoga. Da obrezanost smanjuje moć spolnoga uzbuđenja i ponekad možda smanjuje užitak nedvojbeno je. Jer ako se učini da taj ud pri rođenju krvari te mu se skine pokrov, on će nedvojbeno biti oslabljen. *Mudraci*, blagoslovljeni bili, jasno kažu: *Žena koja opći s neobrezanim muškarcem teško se odvaja od njega*[4]. To je po mome mišljenju jedan od najvažnijih razloga za *obrezivanje*. Tko je to prvi učinio do li *Abraham*, koji

[1] Pnz 22:10.
[2] Tj. da se spare; op. prev.
[3] Mishanh, Baba Qamma, V. 7.
[4] Genessis Rabbah, LXXX.

bijaše poznat sa svoje čednosti, kako su kazali *Mudraci*[1], blagoslovljeni bili, u vezi s njegovim riječima *Znam da si lijepa žena*[2].

Obrezivanje po mome mišljenju ima još jedan drugi vrlo važan smisao, a to je da svi oni što pristaju uz ovo [naše] mnijenje – to jest oni što vjeruju u *jednost Božju* – nose jedan isti, svima im zajednički tjelesni znamen, tako da onaj tko im ne pripada ne može tvrditi da je jedan od njih a [zapravo] je stranac. Jer katkad [takav] to čini zato da bi od njih imao koristi, ili [zato da bi] u zabludu doveo ljude ove [naše] vjere. Taj čin[3] čovjek izvršuje na sebi ili na sinu samo iz istinske vjere, jer to nije zarez na nozi ili opekotina na ruci, već vrlo, vrlo zbiljna stvar.

Također je poznato kolika je međusobna ljubav i međusobno pomaganje između ljudî što nose jedan isti znamen koji [za njih] ima oblik zavjeta i saveza. Tako je *obrezivanje* savez što ga je *Abraham otac naš* sklopio u ime vjere u *jednost Božju*, a isto tako svatko tko se obrezuje pridružuje se *Abrahamovu* savezu. Njegov savez obvezuje na vjerovanje u jednost [Božju] – *Ja ću biti Bogom tvojim i tvoga potomstva poslije tebe*[4]. I to je razlog za *obrezivanje* važan koliko i prvi, a možda i važniji od prvoga.

Ispunjenje ovoga [našega] vjerozakona i njegovo trajno obnavljanje može bivati samo po obrezivanju u djetinjstvu. Tomu su tri razloga. Prvi jest da kad bi se pustilo da dijete odraste, ono bi moglo ne izvršiti [obrezivanje]. Drugi jest što ono ne trpi bol jednaku boli odrasloga, stoga što je njegova kožica tanka a moć zamišljanja nejaka – naime odrasli bi, prije no što se i zbude, stvar zamišljao kao

[1] Usp. B. T., Baba Bathra, 16a.
[2] Post 12:11.
[3] Tj. obrezivanje; op. prev.
[4] Post 17:7.

užasnu i tešku. Treći jest da roditelji tek rođena djeteta ono što se zbiva s njime uzimaju lakše, zato što se predočba koja uzrokuje ljubav prema njemu još nije učvrstila; ta se naime predočba razvija zahvaljujući neposrednom odnosu te se razvija usporedo s djetetovim razvojem, a zatim se – mislim na tu predočbu – počinje smanjivati i iščezavati. Naime ljubav oca i majke prema tek rođenu djetetu nije jednaka njihovoj ljubavi prema njemu kad ima godinu dana, a njihova ljubav prema djetetu od godinu dana nije jednaka ljubavi prema djetetu od šest [godina]. Stoga, kad bi se čekalo dvije ili tri godine, to bi – zbog roditeljske skrbi i ljubavi – dovelo do odustajanja od obrezivanja. A pri rođenju djeteta ona predočba [još] je vrlo nejaka. Osobito u oca kojemu je taj *nalog* i propisan[1]. Što se tiče toga da se *obrezivanje* obavlja osmoga [dana], [to je] stoga što je svako živo biće kad se rodi vrlo nejako i krajnje krhko, kao da je još u utrobi. [Tako je] dok ne prođe sedam dana. Tada se [tek] ubraja među one što su u izravnome dodiru sa zrakom. Zar ne vidiš da se i kad se radi o životinjama o tomu istome vodi računa – *sedam dana neka ostane sa svojom majkom*, itd[2] – kao da bi prije toga bio pobačaj. Tako je i s čovjekom – obrezuje se kad prođe sedam [dana]. I to je utvrđena stvar: *Ne čini od toga nešto promjenljiva.*

Među onim što također sadrži ta skupina [nalogâ] jest i zabrana osakaćivanja spolnih organa mužjaka bilo koje životinje[3], na temelju *pravednih zakona i uredaba*[4], hoću reći [na temelju načela] ispravnog postupanja u svim stvarima; ne treba, kako rekosmo, pretjerivati u [spolnom] spajanju, a niti ga posvema isključiti. Nije li naloženo i rečeno: *Plodite se i množite*[5]? Stoga se obrezivanjem taj

[1] Usp. B. T., Qiddushin, 29a.
[2] Izl 22:29.
[3] Usp. Lev 22:24.
[4] Usp. Pnz 4:8.
[5] Post 1:22.

ud oslabljuje, ne odstranjuje se potpuno, već se ono što je prirodno ostavlja u prirodnu stanju, a čuva se od pretjerivanja. *Onome komu je stučena mošnjica ili odrezano udo*[1] zabranjeno je ženiti se u *Izraelskoj zajednici*, jer to bi bio izopačen i bespredmetan par, a taj bi brak bio i *kamen spoticanja* za ženu i onoga tko ju traži, to je posve jasno.

Radi otklanjanja *nedopustivih bračnih veza* zabranjeno je da se *mješanac* bračno povezuje s *Izraelovom kćeri*[2], zato da bi preljubnik i preljubnica znali da su [tim] činom svoje potomstvo okaljali sramotom koja se nikad ne može otkloniti. Uz to, budući da je plod preljubništva prema običajima u svakoj zajednici uvijek prezren, *sjeme Izraela* smatra se odveć plemenitim da bi se smjelo miješati s mješancima.

Zbog njihove plemenitosti, *svećenicima* je zabranjeno [ženiti se] *bludnicom, razvedenicom* i *obeščašćenom ženom*[3]. *Visokom svećeniku*, koji je najplemenitiji među *svećenicima*, zabranjeno je čak ženiti se *udovicom* i *ženom koja nije djevica*[4]. Razlog za sve to jasan je. Ako je zabranjeno miješanje *mješanca* s *Jahvinom zajednicom*[5], tim više treba biti zabranjeno [spajanje] *roba* i *ropkinje* [s njome].

Što se tiče zabrane sklapanja bračne veze s *inovjercima*, razlog se iznosi u štivu *Tore*: [...] *da ne bi uzimao njihove djevojke za žene svojim sinovima*, itd.[6]

Svaka *odredba* kojoj je razlog nepoznat služi otklanjanju od *idolopoklonstva*. Uzrok [postojanju] pojedinosti kojih je razlog meni

[1] Usp. Pnz 23:2.
[2] Usp. Pnz 23:3.
[3] Tj. ženom rođenom u nedopuštenu braku. Usp. Lev 21:7; B. T., Qiddushin, 77a.
[4] Usp. Lev 21:13-14.
[5] Usp. Pnz 23:3.
[6] Izl 34:16.

nedokučiv i od kojih korist ne znam jest to što ono što se čuje nije jednako onome što se vidi. Stoga ono što sam o vjerovanjima Sabejaca saznao[1] iz knjigâ nije usporedivo s onim što znade onaj tko se svojim očima osvjedočio u njihove postupke. Tim više što su ta vjerovanja iščezla prije dvije tisuće ili i više godina. Kad bismo poznavali pojedinosti tih postupaka, i kad bismo čuli pojedinosti tih vjerovanja, bila bi nam jasna mudrost pojedinih postupaka pri *prinošenuju žrtve* i u vezi s nečistoćom i drugim stvarima kojih razloge, po mome mišljenju, nije lako shvatiti. Jer ja ne dvojim da je svo to radi uklanjanja iz uma onih neistinitih uvjerenja, i otklanjanja onih nekoristnih postupaka radi kojih se životni vijek trošio *zaludu* i *ni za što*[2]. Ta su vjerovanja udaljavala ljudsku misao od istraživanja i zamišljanja mišljevinâ[3] te od korisnih djela, kako su nam objasnili naši proroci rekavši: [...] *iđahu za onima što im pomoć ne mogoše*[4]. [Jeremija još] kaže: *Samu nam laž oci namriješe, Ništavnost i Nemoć*[5]. Razmotri kolika bijaše ta pokvarenost te je li to ili nije nešto za otklanjanje čega je trebalo uložiti napor. Većina *nalogâ*, kako smo objasnili, služi otklanjanju takovih vjerovanja i olakšavanju golemih i razornih tereta, napora i muka što su ih ti [ljudi] sebi nametali u svojim obredima. Svaka stvar ili vjerozakonska zabrana kojoj ti razlog nije znan, nije drugo do li lijek za neku od tih boljaka, koje mi danas – hvala Bogu na tomu – više ne poznajemo. A to je ono što treba vjerovati onaj što je obdaren savršenstvom i tko razumije pravi smisao iskaza Uzvišenoga: *Nisam rekao potomstvu Jakovljevu: Tražite me ni za što*[6].

[1] Doslovce: čuo.
[2] Usp. Iz 49:4.
[3] Tj. apstraktnih pojmova; op. prev.
[4] Jr 2:8. U izvorniku Jeremije stoji: ... *iđahu za onim što ne donosi koristi.* Majmonid je možda na umu imao i 1 Sam 12:21.
[5] Jr 16:19.
[6] Iz 45:19. u hrv. prijevodu pak stoji: ... *Tražite me u pustoši*; op. prev.

Izložio sam svaki pojedini *nalog* što ga sadrži ta skupina, i ukazao na njihove razloge. Ostalo je tek nekoliko pojedinih [naloga] i pojedinostî kojima razloge nisam objasnio, premda smo, zapravo, za onoga tko valjano razmatra stvari i razumije, i za te iznijeli približno moguće razloge.

PEDESETI ODJELJAK
[O tome da ni jedan odlomak Petoknjižja nije suvišan]

Ima i stvarî što pripadaju među *tajne Tore* koje su mnoge doveli u zabludu te ih treba razjasniti. To su priče što se iznose u *Tori*, a za koje se drži da u njihovu iznošenju nema koristi, kakav je primjerice opis grananja plemenâ od *Noe* te [iznošenje] njihovih naziva i boravištâ[1], kao i [nabrajanje] *sinova Seira Horijca*[2] te priča o *kraljevima koji su kraljevali u edomskoj zemlji*[3], i tomu slično. Poznat ti je iskaz [Mudracâ] da je *bezbožni Manase* svoje sramno vijeće koristio samo za osporavanje tih mjesta [u Tori]. Oni kažu[4]: *Običavaše ondje sjediti i tumačiti Sveto pismo uz pomoć bogohulnih* haggadoth. *Tako je govorio: Zar je Mojsije trebao pisati: Lotanova sestra bijaše Timna*, itd.[5] Ja ću ti pak [najprije] iznijeti opće načelo, a potom ću se vratiti pojedinostima, kako sam postupio u objašnjavanju razlogâ za *naloge*.

Znaj da su sve priče što ih nalaziš iznijete u *Tori* od nužne koristi za vjerozakon – bilo radi potvrđivanja nekog mnijenja koje je jedan od temeljâ vjerozakona, bilo radi podučavanja kakvome ispravnom

[1] Usp. Post 10.
[2] Post 36:20.
[3] Post 36:31.
[4] B. T., Sanhedrin, 99b.
[5] Post 36:22.

postupanju kako među ljudima ne bi dolazilo do nepravde i neprijateljstva. Iznijet ću ti to redom.

Budući da je temelj vjerozakona da je svijet postao [u vremenu], da je prvo stvorena jedna jedinka ljudske vrste, to jest *Adam*, i da drevna vremena od *Adama* do *Mojsija učitelja našega* [iznose] otprilike dvije tisuće i pet stotina godina, kad bi im se pružilo samo tu obavijest, ljudi bi stali sumnjati. Jer ljudi [tada već] bijahu rasprostranjeni do na kraj cijele zemlje, [podijeljeni] u razna plemena i u razne vrlo različite jezike. Te sumnje odgnalo se uz pomoć rodoslovlja svih njih, njihova grananja i navođenja imenâ poznatih [među njima] – taj i taj sin toga i toga – njihova životna vijeka, obavijestî o njihovu boravištu, o razlozima nužnosti njihove razasutosti do na kraj zemlje, te o razlozima što su uzrokovali različitost njihovih jezika, premda su svi potekli s jednoga istoga mjesta i iz jednoga istog jezika, kako je moralo biti stoga što su bili potomci jednog istog pojedinca.

Isto su tako priča o *Potopu* i priča o *Sodomi i Gomorri* ispričane zato da bi se dokazalo slijedeće valjano mnijenje: *Pravednik plod svoj ima! Još ima Boga da sudi na zemlji!*[1]. Tako je i onaj *rat* devetorice kraljeva opisan radi upoznavanja s čudom što ga predstavlja pobjeda *Abrahamova* nad četiri velika kralja, s malim brojem [ljudî] koji ne imađahu kralja. Također nas se upoznaje s time kako je obranio svoga bližnjeg – budući da je bio iste vjere – izloživši se pogibeljima rata zato da gi ba spasio. Upoznaje nas isto tako i s njegovom umjerenošću i zadovoljstvom [s malim], s prezirom prema zaradi, te s [njegovom] težnjom za plemenitim moralnim svojstvima. Ovako je govorio: *[Neću uzeti] ni končića, ni remena od obuće*, itd.[2]

[1] Ps 58:12.
[2] Post 14:23.

Što se tiče opisa plemenâ *Seirovih sinova* i njihova pojedinačnog rodoslovlja[1], on [se iznosi] radi *jednoga naloga*. Naime, Uzvišeni je posebno naložio da se iskorijeni *Amalekovo potomstvo. Amalek bijaše sin Elifazov*, a *Timna sestra Lotanova*[2]. Ostalo *potomstvo Esaua* nije naložio pobiti. *Esau* se bijaše povezao sa *Seirovim sinovima*, kako stoji u [svetopisamskome] štivu[3]; od njih je imao potomke te vladaše nad njima, a njegovo se potomstvo pomiješalo s njihovim. Tako se sva *Seirova* zemlja i ta plemena pripisa vladajućem plemenu – to jest *Esauovim sinovima* – a napose potomcima *Amalekovim*, jer bijahu najplemenitiji među njima. Da ta rodoslovlja i njihove pojedinosti ne bijahu razjašnjeni, pogreškom bi svi bili poubijani. Stoga je [Sveta] knjiga razjasnila njihova plemena, kazavši da oni što ih danas vidiš u *Seiru* i *Amalekovu* kraljevstvu nisu svi *Amalekovi sinovi*, već su sinovi ovoga ili onoga, a pripisuju se *Amaleku* samo stoga što njegova majka bijaše jedna od njih. Sve to Božja je pravda, zato da to pleme ne bi bilo poubijano zajedno s drugim plemenom. Jer [božanski] se *nalog* odnosio samo na *Amalekovo* potomstvo, a već smo objasnili kakva je u tomu mudrost[4].

Što se tiče razloga s kojeg se opisuju *kraljevi koji su kraljevali u edomskoj zemlji*[5], to je stoga što među *nalozima* ima [i ovaj] *nalog*: [...] *ne smiješ postavljati nad sobom tuđina, koji ti nije brat*[6]. Među kraljevima koji su navedeni ni jedan nije iz *Edoma*; zar ne vidiš da se navodi njihovo rodoslovlje i zemlja iz koje su – taj i taj je odatle, a taj i taj odanle. Po mome mišljenju najvjerojatnije je da su njiho-

[1] Usp. Post 36:20-30.
[2] Usp. Post 36:12 i 22.
[3] Usp. Post 36:25.
[4] Usp. III. 41.
[5] Post 36:31.
[6] Pnz 17:15.

vi običaji i njihova povijest bili općepoznati – hoću reći običaji tih *edomskih kraljeva* – i da su oni tlačili *Esauove sinove* i ponižavali ih. Spominjući ih dakle kao da se kaže: Promotrite [primjer] vaše braće *sinova Esauovih*, nad kojima kraljevi bijahu ti i ti, kojih su postupci općepoznati. Jer nikad ne bijaše netko drugoga roda poglavar neke zajednice a da joj nije nanio veliku ili [barem] malu nevolju.

Sve u svemu, kao što su, kako sam ti već rekao, vjerovanja Sabejaca danas daleko od nas[1], tako je danas i povijest tih dana od nas skrita. Kad bismo ju poznavali, i kad bismo poznavali ono što se u ta vremena zbivalo, bili bi nam do pojedinostî jasni razlozi za mnogo od onoga što se navodi u *Tori*.

Ono što trebaš shvatiti jest da se na zapisana izvješća ne gleda onako kako se gleda na događaje koje se doživjelo. Jer u događajima kojima se svjedoči ima pojedinostî što uzrokuju krupne nužne posljedice, koje se može iznositi samo nadugačko. Stoga kad se ta izvješća razmatraju, onaj tko ih razmatra drži da su ona odveć duga ili puna ponavljanja. A ako je svjedočio onome o čemu se priča, znat će da je ono što je rečeno [samo ono] nužno. Zato kad u *Tori* nalaziš izvješća što ne pripadaju vjerozakonskim stvarima, mislit ćeš da to izvješće nije bilo nužno iznositi, ili da je odveć dugo, ili opterećeno ponavljanjem. A razlog tomu bit će što ti nisi svjedočio pojedinostima koje su nametnule [potrebu] da se ono što se navodi iznese na taj način.

U takove [primjere] pripada navođenje *postajâ* [sinova Izraelovih u pustinji]. Čini se da se navodi nešto što je posve nekorisno. Zbog takova gledanja koje može prvo pasti na um rečeno je: *Na zapovijed Jahvinu Mojsije je bilježio polazne točke njihova putovanja*[2]. Po-

[1] Usp. III. 49.
[2] Br 33:2.

treba za tim bila je vrlo velika. Naime, sva čuda uvjerljiva su samo za onoga tko im je svjedočio, a u budućnosti njihovo navođenje postat će izvješćem, te onaj tko o tomu sluša može to smatrati neistinitim. Poznato je da nije moguće, i da se ne može zamisliti, da bi neko čudo trajalo pokoljenjima za sve ljude [da mu mogu svjedočiti]. Među vjerozakonskim čudima – štoviše jedno od najvećih – jest četrdesetogodišnje boravljenje *Izraela* u pustinji i nalaženje *manne* u njoj svakog dana. A ta pustinja – kako kaže [Sveta] knjiga – jest mjesto *plamenih zmija i štipavaca, suh i bezvodni kraj*[1]. To je mjesto koje je vrlo daleko od nastanjene zemlje, za čovjeka neprirodan [okoliš], *mjesto u kom nema ni žita, ni smokava, ni loze, ni mogranja*, itd.[2] Rečeno je za nju također [da je to] *zemlja pusta, jedva prohodna*, itd.[3] U *Tori* stoji: *Kruha niste jeli; vina ni drugog opojnog pića niste pili*, itd.[4] Sve su to očita vidljiva čuda. I budući da je uzvišeni Bog znao da će s tim čudima u budućnosti biti što i s izvješćima, te će se misliti da su [djeca Izraela] boravila u pustome kraju koji je blizu naseljenih, gdje ljudi mogu opstati – poput pustih krajeva što ih danas nastavaju Arapi – ili da se radilo o mjestima gdje bijaše moguće orati, žeti, ili hraniti se nekom od biljaka što ih ondje bijaše, ili da je za *mannu* prirodno da se uvijek spušta na ta mjesta, ili da na tim mjestima bijaše zdenaca s vodom. Zbog toga je svaki takav zamišljaj pobijen, a izvješće o svim tim čudima potvrđeno je jasnim opisom postaja, tako da ih oni [ljudi] koji će doći [kasnije] vide i da znaju koliko je veliko čudo četrdesetogodišnjeg boravka ljudske vrste na takovim mjestima. S toga je istoga razloga *Jošua* prokleo onoga tko bi *pokušao ponovo graditi Jerihon*[5], zato da bi to

[1] Usp. Pnz 8:15.
[2] Br 20:5.
[3] Jr 2:6.
[4] Pnz 29:5.
[5] Usp. Jš 6:26.

čudo opstalo. Jer tko god je vidio onaj zid gdje tone u zemlju, tomu je bilo jasno da to ne može biti oblik građevine koja se razara već potonuće po čudu.

Isto tako i iskaz [...] *oni bi se na Jahvinu zapovijed utaborili i na Jahvinu zapovijed opet krenuli na put*[1] bio bi dostatan kao opis, te se na prvi pogled čini da je sve što u vezi s time dolazi poslije toga nepotrebno – mislim na iskaze: *ako bi oblak dugo stajao [nad Prebivalištem]*, itd.[2], te: *ako bi se oblak digao*, itd.[3], i: *dva dana [ili godinu – dok bi oblak ostajao nad Prebivalištem]*, itd.[4] Kazat ću ti [koji je] razlog za sve te pojedinosti. Razlog za to jest da se ta priča potvrdi zato da bi se otklonilo ono što su [druge] zajednice tada i sve do danas vjerovale, [naime] da su [sinovi] *Izraela* zalutali i da nisu znali kuda idu. Kao što je rečeno: *[Izraelci] lutaju krajem tamo-amo*[5]. Tako Arapi danas taj kraj – to jest [tu] *pustinju* – nazivaju *At-tîh*, smatrajući da su [sinovi] *Izraela* zalutali[6] ne znajući puta. [Sveta] knjiga stoga objašnjuje i potvrđuje da te postaje – koje ne bijahu po nekom redu –, [zatim] vraćanje na neke od njih, te razlika u trajanju boravka na svakoj od njih – tako da je na jednoj postaji boravak trajao osamnaest godina[7], na drugoj jedan dan, na trećoj jednu noć[8] – sve bijaše po božanskom nalogu, i da to nije lutanje, već [bijaše] ovisno o *dizanju oblaka*. Zato se donose sve te pojedinosti. U *Tori* je bilo jasno rečeno da je ta razdaljina bila kratka, poznata, da se njome često prolazilo, da nije bila nepoznata. Mislim na razdaljinu između *Horeba*, kamo su pošli s ciljem, kako je Uzvišeni naložio: *Bogu ćete iskazivati poštovanje na ovome brdu*[1], i *Kadeš-Barnee*, gdje – kako stoji u štivu počinje naseljeni kraj: *Evo nas sad u Kadešu, gradu na rubu tvoga područja*[2]. Ta razdaljina [iznosi] jedanaest dana hoda, kako je rečeno: *od Horeba do Kadeš Barnee, Seirskom gorom, jedanaest dana hoda*[3]. To nije [put] kojim bi se lutalo četrdest godina: razlozi tomu su oni što stoje u štivu *Tore*.

Tako za svaku priču kojoj ti je uzrok skrit ima jak razlog; na sve to trebaš primijeniti načelo na koje nam ukazuju [Mudraci], blagoslovljeni bili: *Tā nije to za vas prazna riječ*[4] – *A ako je prazna riječ, ti si za to kriv*[5].

[1] Br 9:20.
[2] Br 9:19.
[3] Br 9:21.
[4] Br 9:22.
[5] Izl 14:3.
[6] *Zalutati* ar. = تاه [tāha], a *pustinja* = تيه [tīh]; op. prev.
[7] Usp. Seder ʻOlam Rabbah, VIII.
[8] Usp. Br 9:21.

PEDESET PRVI ODJELJAK
[O istinskoj spoznaji Boga]

Ovaj odjeljak što ga sada donosimo ne sadrži ništa više od onoga što donose [drugi] odjeljci ove rasprave. On je tek kao zaključak, uz objašnjenje pobožnosti onoga tko je spoznao samo njemu dokučive istine, [i to] nakon što je spoznao što jest on sâm. Ta ga je [spoznaja] uputila na takovu pobožnost, koja je svrha čovještva, i omogućila mu spoznati kako providnost skrbi nad njime u ovome domu[6] dok ne bude prenijet u *škrinju života*[7].

Raspravljanje u ovome odjeljku započinjemo prispodobom koju sam smislio za te. Pa kažem: Vladar je u svome dvoru, a svi njegovi

[1] Izl 3:12.
[2] Br 20:16.
[3] Pnz 1:2.
[4] Pnz 32:47.
[5] J. T., Pe'ah, I. Usp. III. 26.
[6] Tj. na ovome svijetu; op. prev.
[7] Usp. 1 Sam 25:29. Prema komentatorima, taj izraz stoji za vječni život.

podanici dijelom su u gradu a dijelom izvan grada. Od onih koji su u gradu, dio je okrenuo leđa vladarevu domu, licâ okrenutih na drugu stranu. Dio njih teži vladarevu domu, usmjereni su prema njemu, i nastoje ući u njegov dom, stati preda nj, ali do sada nisu vidjeli ni zidova njegova doma. Među onima što teže stići [u vladarev dom] ima onih koji su stigli do njega te ga obilaze tražeći mu vrata. Među njima ima onih koji su ušli na vrata te hode predvorjima. Neki su na koncu ušli u nutarnje odaje doma i došli do kralja [boraveći s njime] u istome prostoru, to jest u vladarevoj kući; no to što su doprli unutar doma ne znači da vide vladara ili da razgovaraju s njime. Naprotiv, pošto su doprli unutar doma, moraju se još truditi; tek će tada stati pred vladara, vidjeti ga iz daleka ili iz bliza, čuti njegove riječi, ili obratiti mu se.

Sada ću ti protumačiti [tu] prispodobu koji sam smislio, pa ću reći: Oni što su izvan grada predstavljaju svakog pojedinca koji nema nikakve vjere što se naučava, ni [one] spoznate umskim uvidom, niti one što se prenosi predajom. Takvi su najudaljeniji Turci na dalekome sjeveru, crnci na dalekome jugu, te oni njima slični koji žive s nama u ovim krajevima. Njihov je položaj poput položaja nerazumne životinje; po mome mišljenju takovi nisu na stupnju čovjeka, već na stupnju bićâ što stoje niže od stupnja čovjeka a na višem od stupnja majmuna; razvili su, naime, obličje čovjeka i njegove crte te [sposobnost] razlučivanja višu od [sposobnosti] razlučivanja u majmuna.

Što se tiče onih koji su u gradu no leđa okrenutih od vladareva doma, to su ljudi od mnijenja i od umskog uvida, no koji su stekli pogrešna mnijenja, bilo zbog velike pogreške koja im se dogodila u umovanju, bilo zbog toga što slijede predaju nekoga tko griješi. Zbog tih [pogrešnih] vjerovanja takovi što više hode sve se više udaljuju od

doma vladareva; oni su mnogo gori od onih prvih. To su oni za koje nužnost ponekad u nekim vremenima nalaže da ih se ubije i zbriše tragove njihovih vjerovanja zato da ne bi druge naveli na pogrešan put.

Oni što nastoje doprijeti do vladareva doma i ući k njemu, ali uopće ne vide vladareve kuće, to je običan puk pristašâ vjerozakona, hoću reći [to su] *neuki koji se drže* [vjerozakonskih] *naloga.*

Što se tiče onih koji su doprli do doma te obilaze oko njega, to su znalci vjerskoga prava koji se istinitih vjerovanja drže po predaji, koji donose sudove u stvarima pobožnosti, ne upuštajući se u umski uvid u osnove vjere i uopće ne tragajući za potvrdom istinitosti vjerovanja.

Oni koji se zadubljuju u umovanje o načelima vjere, ti su ušli u predvorja [vladareva doma]. Tu su nedvojbeno ljudi različitih stupnjeva. No onaj tko se dovinuo do pouzdana dokazivanja o svemu što se u božanskim stvarima[1] može pouzdano dokazati i pouzdano utvrditi, onaj tko se približio pouzdanoj istini u onome čemu se može samo približiti, taj je dopro do vladara u unutrašnjosti [njegova] doma.

Trebaš znati, sinko, da dokle god se baviš matematičkim znanostima i umijećem logike, ti si jedan od onih što obilaze oko [vladareva] doma tražeći mu vrata, kako rekoše [Mudraci], blagoslovljeni bili, služeći se prispodobom: *Ben Zoma je još uvijek vani*[2]. Ako si pak shvatio prirodne stvari, ušao si u dom i hodiš njegovim predvorjima, a ako si u prirodnim stvarima postigao usavršenost i shvatio božanske stvari, onda si ušao kod vladara u *unutranje odaje* te boraviš s njime u istome domu. To je stupanj ljudî od znanosti, a oni se razlikuju u [stupnju] usavršenosti.

[1] Ar. الامور الاهيّة [al-umūr al-illāhiyya] doslovce znači *božanske stvari*, ali se može prevesti i izrazom *metafizičke stvari*; op. prev.

[2] B. T., Ḥagigah, 15a.

Onaj što upošljava svoju misao pošto se usavršio u božanskim stvarima posvema se okreće Bogu, ljubljen i veličan bio, odriče se [svega] onoga što nije Bog, i sve djelovanje svoga uma usmjeruje na proučavanje postojećih stvari zato da bi se preko njih dovinuo dokaza o Njemu, kako bi na svaki mogući način spoznao Njegovo upravljanje tim stvarima. To su oni što su u savjetu vladarevu. To je stupanj [koji dosežu] proroci. Među njima je onaj za koga je, zbog veličine njegove spoznaje i zbog njegova odbacivanja svega što nije Bog uzvišeni, rečeno: *ostade ondje s Jahvom*[1], postavljajući pitanja i dobivajući odgovore, obraćajući mu se i razgovarajući [s njime] na tome svetome mjestu, te zbog veličine svog radovanja onome što je spoznao *niti je kruha jeo niti je vode pio*[2]. Jer njegov je um ojačao toliko da su sve neistančane moći u tijelu prestale djelovati – hoću reći [sve] vrste osjeta dodira. A među prorocima ima onih što samo vide, onih što vide iz bliza, i onih što vide iz daleka, kako je kazano [za Jeremiju]: *Iz daljine mu se Jahve ukaza*[3]. O [različitosti] stupnjeva proroštva već smo raspravljali[4], a sad se vratimo svrsi ovoga odjeljka, a to je učvrstiti [ljude] [u potrebi] da misli usmjeruju samo na Boga, pošto stekoše znanje o Njemu, kako smo objasnili. To je pobožnost navlastita onima koji su spoznali istine – što više misle o Njemu i ostaju uz Njega, to je veća njihova pobožnost.

Onaj tko – bez znanja i povodeći se za pukim zamišljanjem, ili slijedeći vjerovanje po predaji drugoga – misli o Bogu i mnogo Ga spominje, taj je po mome mišljenju izvan [vladareva] doma i daleko od njega, i ne govori o Bogu istinu niti o Njemu misli, jer ono što zamišlja i što mu je na ustima ne poklapa se ni na koji način s

[1] Izl 34:28.
[2] Izl 34:28.
[3] Jr 31:3.
[4] Usp. II. 45.

onim što jest, već je samo plod njegova zamišljanja, kako smo objasnili raspravljajući o svojstvima [Božjim][1]. [A] takovoj vrsti pobožnosti treba se prepustiti tek poslije no [što je stečena] umska zamisao [o Bogu]. Kad si spoznao Boga i njegove činidbe onako kako to zahtijeva um, [tek] onda se možeš poduhvatiti odvajanja od svega osim od Njega i od nastojanja da Mu se približiš, te jačanja veze između tebe i Njega, a ta [veza] je um. Rečeno je: *Tebi je pokazano da znaš da je Jahve [pravi Bog]*, itd.[2], te: *Danas, dakle, spoznaj i zasadi u svoje srce*, itd.[3], i [još] je rečeno: *Znajte da je Jahve Bog*[4]. *Tora* jasno kaže da ta krajnja pobožnost, na koju skrećemo pozornost u ovome odjeljku, dolazi tek poslije spoznaje. Rečeno je: *[... ako doista...] budete ljubili Jahvu, Boga svojega, i služili mu svim srcem svojim i svom dušom svojom*[5]. Više smo puta već[6] jasno kazali da je ljubav [prema Bogu] srazmjerna spoznaji. A [tek] poslije *ljubavi* dolazi ta pobožnost na koju su pozornost skrenuli i [Mudraci], blagoslovljeni bili, kazavši: *To je pobožnost u srcu*[7]. Po mome mišljenju to znači usmjeravanje mislî na prvu mišljevinu[8] i jedino na to, po mjeri [svoje] snage. Zato nalaziš da je *David* preporučio *Salomonu* to dvoje, to jest nastojanje na spoznaji Boga i nastojanje u pobožnosti nakon spoznaje. Kazao je: *A ti, sine moj Salomone, poznaj Boga, svoga oca, i služi mu*, itd. *Ako ga budeš tražio, dat će ti se da ga nađeš*, itd.[9] [Davidovo] poticanje uvijek se odnosi na umsko spoznavanje a

[1] Usp. I. 50.
[2] Pnz 4:25.
[3] Pnz 4:39.
[4] Ps 100:3.
[5] Pnz 11:13.
[6] Usp. I. 39 i III. 28.
[7] B. T., Ta'anith, 2a; Berakhoth, IV.
[8] Ar. معقول [ma'qūl] prevodi gr. τό νοητόν te znači *mišljevina*, tj. *pojam*, te *pojamno*; op. prev.
[9] 1 Ljet 28:9.

ne na zamišljanje, jer misao u zamišljanju ne naziva se *znanjem*, već *onim što vam padne na um*[1]. Jasno je dakle da poslije spoznaje treba težiti isključivoj posvećenosti Njemu, posvećenosti umske misli stalnoj ljubavi prema Njemu. A to se najčešće postiže izdvajanjem i osamljivanjem. Zato je svaki vrli čovjek najčešće osamljen i ni s kim se ne druži, osim u nuždi.

Opaska. Već smo ti objasnili[2] da onaj um što se iz Uzvišenoga izlijeva na nas jest veza između nas i Njega. I ti ćeš izabrati – ako hoćeš tu vezi osnažiti i učvrstiti, možeš to učiniti; a ako ju želiš oslabiti i postupno stanjivati dok je ne prekineš, možeš [i] to učiniti. Ta se veza osnažuje samo njezinim korištenjem u ljubavi prema Njemu i u napredovanju prema tomu, kako smo objasnili. A oslabljuje se usmjeravanjem tvoje misli na druge stvari. Znaj da i kad bi bio čovjek koji više no itko znade jestinu božanske znanosti[3], kad bi svoju misao lišio Boga i posvema se posvetio [samo] jelu koje je potrebno ili [samo] nužnome poslu, raskinuo bi tu vezu između sebe i Boga. I tada ne bi bio s Njime, niti On s tobom, jer bi se u tom času veza između tebe i Njega raskinula. Zato vrli ljudi preziru trenutke kad se zanimanjem odvraćaju od Njega, te upozoravaju na to kazujući: *Ne daj da Bog bude izočan iz tvojih misli*[4]. A *David* kaže: *Jahve mi je svagda pred očima; jer mi je s desna, neću posrnuti*[5]; [čime hoće] reći: Ne lišavam svoju misao Njega, kao da mi je On desna ruka, koju – zbog hitrine njezina kretanja – ni na tren ne puštam s vida, te stoga ne posrćem, odnosno ne padam.

Znaj da svi čini pobožnosti – kao što su čitanje *Tore*, molitva, i obdržavanje drugih *naloga* – za svrhu imaju jedino vježbanje u

[1] Usp. Ez 20:32, gdje to u hrv. prijevodu glasi: *o čemu sanjate*; op. prev.
[2] Usp. II. 12 i 37.
[3] Tj. metafizike; op. prev.
[4] B. T., Shabbath, 149a.
[5] Ps 16:8.

posvećenosti naredbama Uzvišenoga umjesto posvećenosti stvarima ovoga svijeta. [Postupaj tako] kao da si posvećen Uzvišenome i ničemu drugome. Ako pak moliš [samo] pomičući usne dok stojiš nasuprot zidu, misleći [pritom] na to kako ćeš prodavati i kupovati, i [ako] čitaš *Toru* [samo] jezikom, dok ti je srce [zaokupljeno] gradnjom kuće ne obraćajući pozornost na ono što čitaš, te se isto tako uvijek kad izvršuješ neki *nalog* služiš [samo] svojim udovima – kao da kopaš rupu u zemlji ili siječeš drva u šumi – ne obazirući se na smisao toga čina, ni na Onoga od koga [taj nalog] potječe, niti na svrhu toga čina, nemoj misliti da si svrhu ostvario – naprotiv, tada ćeš biti sličan onima o kojima je rečeno: *Al' si bliz samo ustima njihovim, a daleko im od srca*[1].

A sada ću se prihvatiti toga da te uputim u način vježbanja kako bi postigao tu uzvišenu svrhu. Prvo čega se trebaš poduhvatiti jest da, kad *izgovaraš Shema'*, ispazniš svoj duh od svega i moliš. Nemoj se zadovoljiti time da *budeš pozoran* [samo] dok *izgovaraš prvi redak Shema'* i *prvo blagoslivljanje*. Kad, učvršćujući to godinama, u tomu budeš uspješan, poduhvati se zatim toga da kad god čitaš *Toru* – ili ju slušaš čitati – svim svojim bićem i svakom svojom mišlju budeš usredotočen na ono što slušaš ili čitaš. Kad se i to kroz neko vrijeme učvrsti, poduhvati se toga da ti misao uvijek bude slobodna [od lutanja] i u čitanjuj svih drugih proročkih iskaza[2], pa čak i [u čitanju] svih *blagoslivljanja* smjeraj razmatranju onoga što izgovaraš i razmatranju njegova smisla. Kad se pak usavršiš u tim [oblicima] pobožnosti, i kad u njima tvoja djelatna misao bude slobodna od svjetovnih stvari, [tek] nakon toga počni svoju misao zaokupljati onim što ti je nužno i onim što je u tvom životu manje potrebno.

[1] Jr 12:2.
[2] Tj. i onih koji se ne navode samo u Tori.

Općenito, svoju misao *svjetovnim stvarima* zaokupi onda kad jedeš, piješ, kad se kupaš, kad govoriš s obitelji i s malom djecom, kad razgovaraš s pukom – to su česta i dugotrajna razdoblja koja ti ostavljam na raspolaganju da u njima razmišljaš o svemu o čemu je potrebno misliti u vezi s vlasništvom, s upravljanjem kućom, i s dobrobiti tijela. U trenutcima vjerozakonskih čina, kako smo objasnili, misao posvećuj samo onome što činiš. Što se pak tiče trenutaka izdvojenosti kad si sam, bez ikoga, kad budan ležiš u postelji, jako pazi da u tim dragocjenim trenutcima misao ne zaokupljaš nečim drugim do li umskom pobožnošću, to jest približavanjem Bogu, i istinskim stupanjem preda Nj – o čemu sam ti govorio – a ne prepuštajući se zamišljanjima. Tu svrhu po mome mišljenju može postići [samo] onaj među ljudima od znanja tko se za nju pripremi ovakovim vježbama.

Ima među ljudima i onih koji, zahvaljujući spoznaji istinâ i sreći zbog onoga što su spoznali, dosežu stanje u kojem razgovaraju s ljudima i bave se potrebama svoga tijela, a pritom je njihov um posvema okrenut Uzvišenome, uvijek su svojim srcem uz Uzvišenoga, bivajući naizgled s ljudima, onako kako se kaže u vjerozakonskim prispodobama što su primjer toga: *Ja spavam, ali srce moje bdi: Odjednom glas! Dragi moj mi pokuca*, itd.[1] Ne kažem da su svi proroci na tomu stpunju, ali kažem da je na tomu stupnju bio *Mojsije učitelj naš*, za kog je rečeno: *Neka se sam Mojsije primakne Jahvi! Oni neka se ne primiču*[2], i za kog je [još] rečeno: *Mojsije ostade ondje s Jahvom*[3], i kome je rečeno: *A ti ostani ovdje kod mene*[4], kako smo objasnili značenja tih *redaka*[5]. To je isto tako stupanj *patrijarhâ* koji

[1] Pj 5:2.
[2] Izl 24:2.
[3] Izl 34:28.
[4] Pnz 5:31.
[5] Usp. I. 13, II. 32, i gore III. 51.

su, zahvaljujući svojoj bliskosti s Uzvišenim, Njegovo ime učinili poznatim svijetu – *Bog Abrahamov, Bog Izakov i Bog Jakovljev* [...] *to mi je ime dovijeka*[1]. Sjedinjenjem njihova uma [s Njime] u spoznaji Njega postignuto je to da je sa svakim od njih On sklopio trajan *savez*: *Tada ću se ja sjetiti svoga Saveza s Jakobom*, itd.[2] Jer kroz tu se četvoricu – mislim na *patrijarhe* i na *Mojsija učitelja našega* – jasno očitovala sjedinjenost s Bogom, to jest Njegova spoznaja i ljubav prema Njemu, kako to posvjedočuje [svetopisamsko] štivo. A isto tako [kroz njih se očitovala] i [Njegova] velika skrb za njih i za njihovo potomstvo poslije njih. No usprkos tomu oni su se bavili i upravljanjem ljudima, povećavanjem imutka i pribavljanjem dobara. To je po mome mišljenju dokaz da su oni te poslove obavljali samo svojim udovima, dok im je um neprestano bio s Uzvišenim. Isto mi se tako čini da to što su ta četvorica u Božjim očima bila u stanju krajnje usavršenosti, što je On neprekidno skrbio za njih – pa čak i kad su se bavili stjecanjem imutka, to jest kad su čuvali stoku, obrađivali zemlju i upravljali kućom – bilo uzrokovano time što je u svim tim poslovima njihova svrha bila da se približe Uzvišenome, i to kako blizu! Jer svrha njihova nastojanja za njihova života bijaše uspostaviti zajednicu koja će poznavati Boga i potčinjavati Mu se – *Njega sam izlučio zato da pouči* [*svoju djecu...*], itd.[3] Jasno ti je dakle da je sve njihovo nastojanje za svrhu imalo širenje [nauka o] *jednosti imena u svijetu* i upućivanje ljudî na put ljubavi prema Uzvišenome. Zato im je taj stupanj s pravom pripadao, budući da su ti poslovi bili čista velika pobožnost. Taj stupanj nije stupanj glede kojeg bi nekto poput mene mogao htjeti biti upućen kako ga se

[1] Izl 3:15. Izraz koji u hebr. stoji za *dovijeka* može značiti i *za svijet*.
[2] Lev 26:42.
[3] Post 18:19.

postiže[1]. No što se tiče onoga stupnja što je spominjan prije ovoga, može se htjeti dosegnuti ga uz pomoć vježbâ o kojima smo govorili, i [uz pomoć] utjecanja Bogu da ukloni prepreke što stoje između nas i Njega, premda – kako smo objasnili u nekim odjeljcima ove rasprave[2] – većina tih prepreka potječe od nas: [...] *nego su opačine vaše jaz otvorile između vas i Boga vašega*[3].

Upravo sad mi pada na um vrlo neobično gledište, zahvaljujući kojemu se može otkloniti sumnje i otkriti božanske tajne. Već smo u odjeljcima o providnosti objasnili da providnost – srazmjerno [njegovu] umu – skrbi o svakome tko je providen umom. Osoba koja posjeduje potpunu spoznaju, koja nikad svoj um ne odvaja od Boga, uživat će stalnu skrb providnosti. Osoba providena potpunom spoznajom, no koja ponekad svoju misao lišava Boga, uživat će skrb providnosti samo za vrijeme dok misli o Bogu, a skrb će joj biti uskraćena dok se bavi čime drugim. No ta uskraćenost u tim trenutcima nije jednaka uskraćenosti onoga tko uopće ne umuje; skrb providnosti [samo] se umanjuje zato što čovjek koji posjeduje potpunu spoznaju, kad se bavi [drugim] djelatnostima, ne posjeduje odjelovljen um već je tada posjednik poptune spoznaje samo u možnosti, koja je [tek] slična [odjelovljenom] umu. Tada je on nalik vještom piscu koji [toga časa] ne piše. No onaj tko uopće ne umuje o Bogu jest – kako smo, povodom iskaza *Zlikovce stiže propast u mraku*[4], objasnili[5] – poput onoga tko je u tami ne videći nikakva svjetla. Onaj tko spoznaje približujući se svim svojim bićem onome o čemu

[1] Ar. se tekst na tome mjestu može čitati dvojako: a) *...netko poput mene mogao htjeti biti upućen kako ga se postiže*, i b) *... netko poput mene mogao htjeti uputiti [druge] kako ga se postiže.*

[2] Usp. npr. III. 12.

[3] Iz 59:2.

[4] 1 Sam 2:9.

[5] Usp. III. 18.

umuje jest poput onoga tko je u punom svjetlu sunca, a onaj tko posjeduje spoznaju a zaokupljen je [drugim stvarima], kad je zaokupljen [tim drugim stvarima] sličan je onome komu je dan oblačan, bez sunca, zbog oblaka koji mu zastire sunce. Zato mislim da svakoga od prorokâ i od vrlih savršenih ljudi koga zgodi neko zlo ovoga svijeta to zlo pogađa u trenutku takva zaborava, i to srazmjerno trajanju zaborava ili bezvrijednosti onoga čime bijaše zaokupljen. Ako je to tako, onda se raspršuje velika dvojba koja je filozofe navela da zaniječu božansku providnost nad svakim pojedinim čovjekom, i da izjednače njih i jedinke drugih živih bića. Njihov dokaz za to jest to što velike nevolje zadešavaju i najbolje vrle ljude. Tajna toga tako je objašnjena čak i s obzirom na ono što nalaže njihovo mnijenje – providnost uzvišenoga Boga stalno bdi nad onim tko je povlašten onim izlijevanjem što je dostupno svakome tko ga želi steći. Zaista, kad je čovjekova misao čista, kad spoznaje Uzvišenoga na istinski način, i kad se raduje onome što je spoznao, onda toga čovjeka nikako ne može pogoditi kakvo zlo, jer on je s Bogom a Bog s njime. No kad se odvoji od Uzvišenoga te je skrit [pogledu] Božjem a Bog je skrit od njega, izložen je bilo kakvom zlu, stoga što ono što uzrokuje skrb providnosti i slobodu od mora slučajnosti jest upravo to umsko izlijevanje, koje do vrlog i dobrog čovjeka ponekad ne dopire, odnosno uopće ne može doprijeti do nesavršenog i zlog čovjeka, te ih stoga zatječe ono što ih je zateklo. Po mome mišljenju takovo uvjerenje potvrđuje i štivo *Tore* – Uzvišeni kaže: *[Ostavit ću ih tada] i sakriti od njih svoje lice, da budu proždirani. Snaći će ih mnoga zla i nevolje, i onda će reći: 'Zar me ne snalaze ove nevolje zbog toga što Bog moj nije u mojoj sredini?'*[1]. Jasno je da smo mi uzrok tom *skrivanju lica*, da smo mi onî što postavljaju tu koprenu;

[1] Pnz 31:17.

ovo su Njegove riječi: *a ja ću sasvim sakriti svoje lice u taj dan, zbog sveg zla što ga budu činili*[1]. I nema dvojbe da ono što vrijedi za jednoga vrijedi i za [cijelu] zajednicu. Jasno ti je dakle da uzrok tomu što pojedinac biva prepušten slučajnosti, te može biti prožderan poput životinje, jest to što je odvojen od Boga. Ako je pak *njegov Bog u njegovoj sredini*, nikakvo ga zlo neće pogoditi. Uzvišeni kaže: *Ne boj se, jer ja sam s tobom; ne obaziri se plah, jer ja sam Bog tvoj*, itd.[2], te: *Kad preko vode prelaziš, s tobom sam; ili preko rijeke, neće te preplaviti*, itd.[3] [Bog je] odlučio *kad preko vode prelaziš, s tobom sam; i preko rijeke, neće te preplaviti* zato što je svatko tko se usavršio do te mjere da se taj um izlijeva na nj, za se privezao providnost te je svakom zlu zapriječen put do njega. Rečeno je: *Jahve je samnom, i ja ne strahujem; što mi tko može?*[4]; i rečeno je [isto tako]: *S Bogom ti se sprijatelji i budi spokojan*[5], [što hoće] reći: okreni se Njemu i bit ćeš siguran od svakog zla.

Uzmi *Pjesmu o nevoljama* i vidjet ćeš da opisuje tu veliku providnost, štit i zaštitu od svih tjelesnih boljka, [kako] općih [tako] i posebnih, što pogađaju ovoga a ne i onoga pojedinca, tako da ne biva pogođen ni onom boljkom što ovisi o naravi bitka, niti onim što potječe od zloće čovjekove. Rečeno je: *Jer on će te osloboditi od zamke ptičarske, od kuge pogubne. Svojim će te krilima zaštititi, i pod njegova ćeš se krila skloniti: Vjernost je njegov štit i obrana! Nećeš se bojati strašila noćnoga ni strelice što leti danju, ni kuge što se šulja kroz tmine, ni pošasti što hara o podne*[6]. Zatim dolazi do opisa

[1] Pnz 31:18.
[2] Iz 41:10.
[3] Iz 43:2.
[4] Ps 118:6.
[5] Job 22:21. U hrv. prijevodu umjesto ... *i budi spokojan*, stoji ... *i pomiri*; op. prev.
[6] Ps 91:3-6.

zaštite od zloće ljudî, te kaže da, ako se desi da na svom putu prolaziš pored velike ratne bitke, čak i ako i tisuću bude ubijeno tebi s lijeva i deset tisuća tebi s desna, tebe nikakvo zlo neće snaći. Ne možeš li [u tomu] vidjeti i svojim vlastitim očima smotriti sud Božji i Njegovu plaću onima zlima što bivaju ubijeni, dok si ti siguran? Evo što je rečeno: *Pa nek padaju tisuće kraj tebe, deseci tisuća s desne tvoje, tebi se neće primaći! Tek što okom pogledaš, već ćeš vidjeti plaću grešnika*[1]. Zatim slijedi ono što je rečeno o zaštićenosti, potom se iznosi razlog toj uzvišenoj zaštiti te se iznosi razlog toj uzvišenoj providnosti što skrbi nad tim pojedincem: *Izbavit ću ga jer me ljubi, zakrilit ću ga jer poznaje ime moje*[2]. Već smo u prethodnim odjeljcima objasnili da je značenje [izraza] *poznavanje imena* spoznaja Njega, te je to kao da kaže: toga pojedinca zaštićujem zato što me je spoznao i potom me uzljubio. Već znadeš razliku između [izrazâ] *onaj koji ljubi* i *onaj koji strasno ljubi*[3], jer ići u ljubavi tako daleko da ne ostane ni jedne misli koja bi bila upućena bilo čemu drugome do li ljubljenome – to je ono što je strasna ljubav.

Filozofi su već objasnili da tjelesne moći u mladosti zapriječuju stjecanje većine moralnih vrlina, a još i više onoga čista mišljenja koje proizlazi iz usavršavanja mišljevinâ što vode strasnoj ljubavi prema Uzvišenome – nemoguće je da se ona ostvari uz uzavrelost tjelesnih tekućina[4]. No kako tjelesne moći slabe i splašnjuje plamen strastî, tako jača um, njegovo svjetlo sve se više širi, pročišćuje se njegova moć spoznavanja i on nalazi više zadovoljstva u onome što spoznaje, tako da kad usavršen čovjek uznapreduje u godinama i biva bli-

[1] Ps 91:7-8.
[2] Ps 91:14.
[3] U izvorniku tu stoje hebr. izrazi *oheb* ('onaj koji ljubi') i *ḥosheq* ('onaj koji strasno ljubi'). Oba izraza izvode se iz glagolâ što imaju vrlo slično, zapravo isto značenje. (Slično je s tim izrazima i u arapskome.); op. prev.
[4] To su krv, sluz, žuta žuč i crna žuč; op. prev.

zu smrti, spoznaja biva sve potpunija, povećavaju se zadovoljstvo u spoznavanju i strasna ljubav prema spoznatome, sve dok se napokon u stanju takova zadovoljstva duša ne odvoji od tijela. *Mudraci* su u vezi sa smrću *Mojsija, Arona* i *Mirijam* ukazali na to da su *njih troje umrli od poljubca.* Oni kažu[1] da iskaz *"I Mojsije, sluga, sluga Jahvin, umrije ondje u zemlji moapskoj po Jahvinoj zapovijedi"*[2] *ukazuje na to da je umro od poljubca.* Isto je tako rečeno za *Arona*: *Na zapovijed Jahvinu, i umre.* Isto tako kažu za *Mirijam da je umrla od poljubca.* Ali za nju se ne kaže *po Jahvinim ustima*[3] zato što se takovu prispodobu ne pristoji upotrijebiti u vezi s njome, jer je bila žena. Svrha [toga što kažu Mudraci] jest [ukazati na to] da je to troje umrlo od siline strasne ljubavi uživajući u spoznaji. U tom iskazu *Mudraci,* blagoslovljeni bili, drže se poznatog pjesničkog načina po kojem se spoznaja u silini strasne ljubavi prema Uzvišenome naziva *poljubcem,* kao što je rečeno: *Pòljubi me poljupcem usta svojih,* itd.[4] [Mudraci], blagoslovljeni bili, za tu vrstu smrti – koja je zapravo spas od smrti – kažu da je zadesila samo *Mojsija, Arona* i *Mirijam.* Ostali proroci i vrli ljudi na nižem su stupnju, no [za njih] općenito [vrijedi] da njihova umna spoznaja jača u trenutku odvajanja [duše od tijela], kao što je rečeno: *Pred tobom će ići tvoja pravda, a Slava Jahvina bit će ti zalaznicom*[5]. Poslije toga taj um ostaje trajno u jednome istome stanju, budući da je otklonjena prepreka koja ga je ponekad odvajala [od Boga], i trajno će ostati u tom stanju uzvišena užitka, koje ne pripada u rod kojem pripadaju tjelesni

[1] B. T:, Baba Bathra, 17a.

[2] Pnz 34:5. U izvorniku umjesto *po Jahvninoj zapovijedi* stoji *po Jahvinim ustima*; op. prev.

[3] Izraz što je u hrv. prijevodu Biblije preveden sa *po Jahvinoj zapovijedi.* Vidi gornju bilješku; op. prev.

[4] Pj 1:2.

[5] Iz 58:8.

užici, kako smo objasnili u našim sastavima, i kako su drugi prije nas objasnili.

Neka tvoja duša razumije ovaj odjeljak i svoj trud usmjeri na umnažanje onih trenutaka u kojima si s Bogom ili mu stremiš, i na smanjenje [učestalosti] onih trenutaka u kojima si s nečim drugim i kad ne stremiš Njemu. S obzirom na svrhu ove rapsrave, taj je naputak dostatan.

PEDESET DRUGI ODJELJAK
[O strahu od Boga i ljubavi prema Njemu]

Čovjek ne sjedi, ne kreće se, ne ponaša se kad je sam onako kako sjedi, kako se kreće, i kako se ponaša kad je pred velikim kraljem; niti govori i veseli se kad je među svojima i među bližnjima onako kako govori kad je u kraljevu vijeću. Zato onaj tko hoće postići ljudsko savršenstvo i biti uistinu *Božji čovjek* shvaća i znade da je veliki kralj koji ga uvijek prati i stalno je uz njega veći od svakog čovjeka, makar to bio i *David* ili *Salomon.* Taj kralj koji ga se drži i prati ga jest um što nam pritječe [od Boga] i koji je veza između nas i Uzvišenoga. I kao što ga mi spoznajemo upravo zahvaljujući svjetlosti što nam pritječe od Njega – kako je rečeno: *Tvojom svjetlošću svjetlost vidimo*[1] – tako tom istom svjetlošću On motri nas, te je po njoj Uzvišeni uvijek uz nas, motreći i nadgledajući: *Može li se tko skriti u skrovištima da ga ja ne vidim?*[2]. To trebaš dobro razumjeti. I znaj da kad savršeni ljudi to shvate, stječu poniznost, bojazan i strah od Boga, štovanje i stid pred Uzvišenim – [i to] na istinski način, a ne na temelju zamišljanja – [shvaćaju] da je ono što potaji-

[1] Ps 36:10

[2] Jr 23:24.

ce čine sa svojim ženama i u kupaoni jednako javnom [ponašanju] pred drugim ljudima, kako se – kao što ćeš ustanoviti – naši poznati *Mudraci* ponašaju sa svojim ženama: *Otkriva se koliko širok je dlan i pokriva se koliko je dlan širok*[1]. I kažu: *Tko je čedan? Onaj što se noću ponaša onako kako se ponaša danju*[2]. Već znadeš da oni zabranjuju[3] *hoditi uspravno zbog* [svetopisamskog iskaza] *"Puna je sva zemlja Slave njegove!"*[4]. [A to je] zato da se učvrsti sve ono o čemu sam ti govorio, to jest da smo mi uvijek pred Uzvišenim te u Njegovoj prisutnosti hodimo naprijed i natrag. Najveći među *Mudracima,* blagoslovljeni bili, izbjegavali su otkriti glavu, jer je čovjek [stalno] okružen [Božjom] *prisutnošću.* Zato su isto tako malo govorili – ono što treba razjasniti u vezi sa suzdržanošoću u govorenju već smo razjasnili u [tumačenju] *Abotha*[5]; [...] *jer je Bog na nebu, a ti si na zemlji; zato štedi svoje riječi*[6].

Ta svrha, na koju sam te upozorio, svrha je svih vjerozakonskih postupaka[7]; jer zahvaljujući svim tim pojedinačnim postupcima, i zahvaljujući njihovu ponavljanju, pojedini vrli ljudi postižu uvježbanost [koja vodi] postizanju ljudske usavršenosti te se boje Boga uzvišenoga i poštuju Ga, znajući tko je uz njih, te – stoga – čine ono što treba činiti. Uzvišeni je jasno kazao da je svrha svih vjerozakonskih postupaka da se ostvari bivanje pod utjecajem za koji smo u ovome odjeljku pouzdano dokazali da ga onaj tko poznaje prave istine nužno postiže. Mislim na strah od Uzvišenoga i na uvažavanje Njegovih naloga. On kaže: *Ako ne budeš držao i vršio riječi ovoga Zakona, što su napisane u ovoj knjizi, ne poštujući ovo slavno i strašno Ime – Jahvu, Boga svoga* [...][1]. Razmotri kako ti se jasno kaže da je svrha svih *riječî ovoga Zakona* jedna jedina, a to je da *poštuješ ovo slavno i strašno Ime*, itd. A da se ta svrha postiže [propisanim] postupcima, saznaješ iz [ovih] njegovih riječi u tome [svetopisamskome] retku: *Ako ne budeš držao i vršio* [...]. A već je jasno rečeno da [svrha proizlazi] iz postupaka [propisanih] *nalozima i zabranama*. Što se tiče vjerovanja kojima nas podučava *Torah* – to jest spoznaji postojanja Uzvišenoga i Njegove jednosti – ta nas vjerovanja, kako smo više puta objasnili, podučavaju *ljubavi*. Poznato ti je koliko *Torah* snažno naglašuje *ljubav*: *[Zato ljubi Jahvu, Boga svoga] svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom*[2]. Naime, te dvije svrhe – *ljubav* i *strah* – postižu se dvjema stvarima: *ljubav* se postiže uz pomoć vjerozakonskih mnijenja što obuhvaćaju spoznaju Njegova bitka onakova kakav on – uzvišen – jest, a *strah* se, kako smo objasnili, ostvaruje uz pomoć svih vjerozakonskih postupaka. Ovaj sažeti prikaz trebaš [dobro] razumjeti.

[1] B. T., Nedarim, 20a-b.
[2] B. T., Berakhoth, 62a.
[3] B. T., Qiddushin, 31a.
[4] Iz 6:3.
[5] *Komentar Mishne*, Aboth, I. 17.
[6] Prop 5:1.
[7] Tj. postupaka što ih propisuje vjerozakon; op. prev.

PEDESET TREĆI ODJELJAK

[O značenju riječî *ḥesed*, *ṣedaqah* i *mishpat* – *dobročinstvo*, *pravednost* i *presuda*]

Ovaj odjeljak sadrži objašnjenje značenja triju naziva koje trebamo objasniti. To su *ḥesed*, *mishpat* i *ṣedaqah*.

U tumačenju *Abotha*[3] već smo objasnili da *ḥesed* označuje pretjeranost u svemu u čemu se pretjeruje. No rabi se najčešće u vezi

[1] Pnz 28:58.
[2] Pnz 6:5.
[3] *Komentar Mishne*, Aboth, V. 6 i II. 10.

s dobročinstvom. Znano je da dobročinstvo obuhvaća dva pojma; jedan je dobročinstvo prema onome tko nema nikakva prava tražiti ga od tebe, a drugi je dobročinstvo prema onome tko ga zaslužuje, ali mu se čini dobro više no što zaslužuje. Proročke knjige rabe izraz *ḥesed* za dobročinstvo prema onome tko nema nikakvo pravo tražiti ga od tebe. Stoga se za svako dobro što dolazi od Uzvišenoga kaže [da je] *ḥesed*. Rečeno je: *Slavit ću ljubav [ḥesed] Jahvinu*[1]. Prema tomu sav bitak – to jest njegovo stvaranje od strane Uzvišenoga – jest *ḥesed*. Rečeno je: *Svijet je sazdan u ljubavi [ḥesed]!*[2], što hoće reći: *stvaranje svijeta jest ljubav*. Opisujući [svoja] *svojstva* Uzvišeni kaže [da je] *bogat ljubavlju*[3].

Što se tiče izraza *ṣedaqah, on je izveden iz* [riječi] *ṣedeq*, to jest 'pravda'; a pravda jest davanje njegova prava svakome tko na to ima pravo, i dobročinstvo prema svakome biću prema njegovoj zasluzi. U proročkim knjigama ispunjavanje dužnostî što ih duguješ drugome ne naziva se *ṣedaqah* prema prvome značenju; ako najamniku dadeš njegovu plaću ili platiš dug, to se ne naziva *ṣedaqah*, a ispunjenje pravâ što ih u skladu s moralnom vrlošću duguješ drugome – kao što je ispravljanje nepravde prema svakome komu se ona čini – naziva se *ṣedaqah*. Stoga je o vraćanju zaloga [siromahu] rečeno: *To će ti biti dobro djelo*[4]. Jer ako ideš putom moralne vrlosti, činiš pravdu svojoj razumskoj duši, jer joj daješ ono na što ona ima pravo. A budući da se svaka moralna vrlost naziva *ṣedaqah*, rečeno je: *Abraham povjerova Jahvi, i to mu se uračuna u pravednost [ṣedaqah]*[5], to jest vrlost vjere. Isto je tako i s iskazom *Naša će dakle pravednost biti*, itd.[6]

[1] Iz 63:7.
[2] U hrv. prijevodu Biblije: *zavijeke je sazdana ljubav moja!*
[3] Izl 34:6.
[4] Pnz 24:13.
[5] Post 15:6.
[6] Pnz 6:25.

Što se tiče izraza *mishpat*, on znači sud o onome što treba uči onome komu se sudi, bilo kao dobročinstvo, bilo kao kaznu.

Dakle sažeto je objašnjeno da se [izraz] *ḥesed* odnosi na pos mašnje dobročinstvo, a *ṣedaqah* se odnosi na svako dobro što ga niš iz moralne vrlosti kojom sebe usavršuješ. *Mishpat* pak nek za ishod ima kaznu a nekad je dobročinstvo. Pobijajući [posto nje] svojstava [u Boga] već smo objasnili da svako svojstvo koje s proročkim knjigama pripisuje Bogu jest činidbeno svojstvo[1]. Sto se On – zbog toga što dovodi u postojanje svekolik bitak – nazi *ḥasid*[2], zbog Njegova milosrđa spram nejakih, to jest On se, zb upravljanja živim bićima uz pomoć njihovih moći, naziva *ṣaddiq*[3] zbog pojavljivanja relativna dobra i relativno velikih nepravda u s jetu, što proizlaze iz suda koji proizlazi iz [Njegove] mudrosti, n ziva se *sucem*[4]. U štivu *Tore* susreće se [sva ta] tri naziva: *Zar da Sudac svega svijeta [ne radi pravo]?*[5]; *Pravedan je on i pravičan* [te] *Bogat ljubavlju*[7]. Naša svrha u objašnjavanju značenja tih naz va bila je priprema za odjeljak što ćemo ga ponuditi poslije ovoga

PEDESET ČETVRTI ODJELJAK
[O pojmu *ḥokhmah* – istinska mudrost]

Naziv *mudrost [ḥokhmah]* u hebrejskom se rabi u četiri znače nja. Odnosi se na spoznavanje jestinâ koje konačno vode spozna

[1] Usp. I. 53 i 54.
[2] Tj. *onaj koji ljubi.* (*Ḥasid* je istoga korijena kao i imenica *ḥesed*); op. prev.
[3] Tj. *pravedan.* (*Ṣaddiq* je izvedeno iz istoga korijena kao i *ṣedaqah*); op. prev.
[4] *Shopet* (= sudac) je riječ što se izvodi iz istoga korijena kao i riječ *mishpat*. U a pak riječi *sud* i *mudrost* (حكم [ḥukm] i حكمة [ḥikma]) također su izvedene iz istoga ko rijena (ḥkm).
[5] Post 18:25.
[6] Pnz 32:4.
[7] Izl 34:6.

Uzvišenoga. Rečeno je: *Ali, otkuda nam Mudrost dolazi*, itd.[1] Rečeno je: *Ako ga potražiš kao srebro*, itd.[2] To je značenje često. Primjenjuje se na stjecanje umijeća, bilo kojeg umijeća – *A svi koji su među vama vješti*[3]; *Sve žene koje su bile vješte*[4]. Primjenjuje se na stjecanje moralnih vrlina – [...] *i starce njegove mudrosti da vodi*[5]; *S vijekom dugim umnost mu dolazi*[6] – jer ono što se stječe pukom starošću jest pripravnost da se prime moralne vrline. Odnosi se na lukavost i snalažljivost – *Hajde, postupimo mudro s njima*[7]. U tomu je smislu rečeno: *Pošalje* [...] *po jednu pametnu ženu*[8], što hoće reći lukavu i snalažljivu. U tomu smislu je rečeno: *Mudri su tek za zlodjela*[9]. Moguće je i da značenje [riječi] *mudrost* u hebrejskome upućuje na lukavost i uporabu razmišljanja tako da se lukavost i snalažljivost koriste za stjecanje razumskih vrlina ili moralnih vrlina, za stjecanje radnih umijeća ili za zla i pokvarena djela. Dakle jasno je da se [riječ] *mudrost* pririče onome tko posjeduje razumske vrline, onome tko posjeduje moralne vrline, te svakome tko posjeduje radna umijeća, i onome tko je snalažljiv u pokvarenim i zlim djelima. Sukladno tom objašnjenju onaj tko poznaje vjerozakon u cjelini, u njegovoj jestini, naziva se *mudrim* u dvojaku značenju – u pogledu razumskih vrlina što ih se nalazi u vjerozakonu, i u pogledu moralnih vrlina što ih sadrži [vjerozakon]. No stoga što se ono što je u vjerozakonu razumsko prima [posredstvom predaje] a ne pouzdanim do-

[1] Job 28:12.
[2] Izr 2:4.
[3] Izl 35:10.
[4] Izl 35:25.
[5] Ps 105:22.
[6] Job 12:12.
[7] Izl 1:10.
[8] 2 Sam 14:2.
[9] Jr 4:22.

kazivanjem putom umskog uvida, u proročkim knjigama i u riječima *Mudracâ* vjerozakonsko znanje je jedno, a čista mudrost[1] drugo. Ono razumsko u vjerozakonu što primamo predajom pouzdano se dokazuje [upravo] uz pomoć te čiste mudrosti. Sve što nalaziš u [svetopisamskim] knjigama u vezi s veličanjem mudrosti, o njezinoj čudesnosti, i o rijetkima koji ju mogu steći – *Nisu mnogi mudri*[2]; *Ali otkuda nam Mudrost dolazi?*, itd.[3]; te mnogi takovi iskazi – odnose se na onu mudrost koja nam je od koristi u pouzdanu dokazivanju mnijenjâ iz *Tore*. To se često susreće i u riječima *Mudracâ*, blagoslovljeni bili; hoću reći [da] i oni znanje iz *Tore* drže jednim a mudrost nečim drugim. Oni, blagoslovljeni bili, o *Mojsiju učitelju našem* kažu: *On bijaše otac mudrosti, otac Tore, otac među prorocima*[4]. A u vezi s onim što se kaže o *Salomonu* – *Bio je mudriji od svih ljudi*[5] – oni kažu: *Ne i od Mojsija*[6]. Jer se riječima *od svih ljudi* hoće reći: od svojih suvremenika. Zato i nalaziš da se navode *Heman, Kalkol* i *Darda, sinovi Maholovi*[7], tada naširoko poznati mudraci. *Mudraci*, blagoslovljeni bili, također kažu da čovjek treba najprije tražiti znanje u *Tori*, potom treba tražiti mudrost, a poslije toga ono što mu je namijenjeno glede pravne vjerozakonske znanosti, to jest izvoditi zaključke o tomu kako treba postupati. Takav treba biti red – najprije se uči vjerovanja što ih se prima predajom, poslije toga se

[1] Nije posve jasno rabi li Majmonid tu hebr. riječ *ḥokhmah* ili ar. riječ *ḥikma*, jer se obje (pisane hebr. pismom kojim je pisan izvornik u ar. jeziku) pišu jednako. Ar. riječ, uz to, može označivati i *filozofiju*, a tu istu konotaciju ima i hebr. riječ, te je vjerojatno da je Majmonid na umu imao upravo to značnje (na što bi upućivala slijedeća rečenica).
[2] Job 32:9. Hrv. prijevod glasi: *Dob poodmakla ne daje mudrost*; op. prev.
[3] Job 28:12.
[4] B. T., Megillah, 13a.
[5] 1 Kr 5:11.
[6] B. T., Rosh Hashanah, 21b.
[7] Usp. 1 Kr 5:11.

[poduhvaća] pouzdana dokazivanja, a nakon toga se točno određuje postupke kojima se usavršuje način života. Evo što oni, blagoslovljeni bili, doslovno kažu da se traži od čovjeka u vezi s tim trima tim redom postavljenim stvarima. Oni kažu: *Kad čovjek dođe pred sud [nebeski], najprije ga se pita: Jesi li odredio vrijeme za proučavanje Tore? Jesi li raspravljao o mudrosti? Jesi li o jednome zaključak izvodio iz drugoga?*[1] Jasno ti je dakle da je po njihovu mnijenju poznavanje *Tore* jedno, a mudrost nešto drugo, to jest provjeravanje vjerovanjâ iz *Tore* valjanim umskim uvidom.

Nakon svega što smo iznijeli kao uvod, poslušaj što ćemo reći.

I drevni i kasniji filozofi jasno su kazali da su savršenosti što postoje u čovjeku četverovrsne. Prva – a ona je najmanje vrijedna – ona kojoj se stanovnici zemlje najviše predaju[2], jest potpunost posjedovanja, to jest onoga što pojedinac ima od novca, odjeće, oruđa, robova, zemlje, i tomu sličnoga. I ako je čovjek velik kralj, i to pripada toj vrsti [savršenosti]. Između te savršenosti i pojedinca nema nikakve sjedinjenosti; radi se samo o nekoj vrsti veze, zadovoljstvo od koje najčešće jest tek puko zamišljanje. Mislim [na ono kad se kaže]: Ovo je moja kuća, ovo je moj rob, ovaj imutak je moj imutak, ovo su moji vojnici. Ako čovjek razmotri svoju osobu, vidjet će se da je sve to izvan njegova sopstva, i da svaki od tih posjeda postoji za sebe. Stoga kad ta veza iščezne, onda nema razlike između osobe koja bijaše velik kralj a [sad je] najbijedniji od ljudî, a da se [pritom] ni jedna od stvarî koje su s njime bile povezane nije promijenila. Filozofi su objasnili da onaj tko se zalaže i trudi postići tu vrstu savršenosti nastoji samo oko puke zamišljene stvari, to jest nečega što

[1] B. T:, Shabbath, 31a.

[2] Ar. تفاني [tafānä] može značiti *međusobno se uništavati*, ali i *poistovjetiti se, posvema se posvetiti*; op. prev.

nije postojano. Pa i ako mu taj posjed ostane za cio život, nikakve savršenosti neće postići u sebi sâmome.

Druga vrsta [savršenosti] više je povezana sa sopstvom osobe no prva. To je savršenost [tjelesne] građe i ustrojenosti, to jest kad je sastav[1] neke osobe krajnje uravnotežen, kad su mu udovi srazmjerni i snažni onako kako treba biti. Ni tu vrstu savršenosti ne treba uzimati za svrhu, jer to je tjelesna savršenost i ne pripada čovjeku kao čovjeku, već kao živome biću, te je u tomu jednak najobičnijoj životinji. I ako bi snaga nekog čovjeka dosegnula krajnju granicu, ne bi bila jednaka snazi snažne mule, a nekmoli snazi lava ili slona. Krajnja granica te savršenosti, kako rekosmo, jest [u tomu] da [čovjek] može prenositi težak teret, slomiti debelu kost, i tomu slično, od čega nema velike koristi za tijelo. A što se tiče duševne koristi, u toj vrsti [savršenosti] nje uopće nema.

Treća vrsta jest savršenost koja više no druga pripada sopstvu osobe. To je savršenost moralnih vrlina. A to je kad su moralni postupci neke osobe krajnje vrli. Većina [vjerozakonskih] *naloga* za svrhu nemaju drugo do li postizanje te vrste savršenosti. No ta vrsta savršenosti također je tek priprema za nešto drugo te nije sâma sebi svrhom. Naime svi moralni postupci tiču se samo onoga što biva između neke osobe i drugoga. Ta savršenost u moralnim postupcima osobe kao da nije drugo do li njezino pripravljanje na to da bude na korist ljudima, te je [stoga] [ta savršenost] sredstvo nekoga drugoga. Jer, predpostaviš li nekog čovjeka sâma, koji nema posla ni sa kime, sve će ti se njegove moralne vrline tada pokazati ništavnima, ispraznima i nepotrebnima, i tu osobu neće ni u čemu usavršavati – ona ih potrebuje i od njih koristi može imati samo s obzirom na drugoga.

[1] Ar. مزاج [mizāğ] prevodi gr. κρᾶσις te znači *mješavina*, odnosno u ovome i u sličnim kontekstima može označivati i *temperament* (što ga – po ondašnjem uvjerenju – tvori mješavina tjelesnih tekućina); op. prev.

Četvrta vrsta je istinska ljudska savršenost. To je stjecanje razumskih vrlina, to jest predočivanje mišljevinâ koje nas uči istinitim mnijenjima o božanskim stvarima. To je krajnja svrha, ona što osobu istinski usavršuje, koja pripada samo njoj, po kojoj spoznaje trajno opstojanje, i po njoj čovjek jest čovjek. Razmotri sve tri prethodno navedene savršenosti i vidjet ćeš da služe drugome a ne tebi, čak i ako – prema onome što je opće mnijenje – i služe i tebi i drugome. No ta posljednja savršenost pripada samo tebi, drugi ni na koji način ne sudjeluje s tobom u njoj – *neka oni budu samo tvoji*[1]. Zato trebaš žuditi za tim da postigneš to što će ti zauvijek ostati; ne zamaraj se i ne muči se za drugoga, o ti što zanemaruješ svoju dušu tako da njezina bjelina pocrnjuje zato što tjelesne moći prevladaše nad njom, kako je rečeno na početku pjesničkih prispodoba što su smišljenje o tim stvarima – *Sinovi moje majke rasrdili se na mene, postavili me da čuvam vinograde; a svog vinograda, koji je u meni, nisam čuvala*[2]. U vezi s tim istim rečeno je: *Da drugima ne bi dao svoju slavu i okrutnima svoje godine*[3]. To nam isto jasno kažu i proroci, tumačeći nam to – kao što nam to tumače i filozofi – i jasno nam kazujući da ni savršenost u posjedovanju, ni savršenost zdravlja, niti savršenost moralnih postupaka nije savršenost kojom se treba ponositi ili joj težiti; savršenost kojom se treba ponositi i kojoj treba težiti jest spoznaja Uzvišenoga, koja je istinsko znanje. O tim četverim savršenostima kaže *Jeremija*: *Ovako govori Jahve: Mudri neka se ne hvale mudrošću, ni junak neka se ne hvali hrabrošću, ni bogati neka se ne hvali bogaststvom. A tko se hvaliti hoće, neka se hvali time što ima mudrost da mene spozna*[4]. Vidiš li kako ih je poredao u poredak kakav im daje puk; jer za puk je najveće savršenstvo *bogatstvo bogatoga*, poslije toga *hrabrost junaka*, a poslije toga *mudrost mudroga*, to jest onoga tko je vrlih moralnih postupaka, jer i takovu osobu puk o kojem se [tu] govori veliča. S toga su razloga [savršenosti] [tu] na taj način poredane. *Mudraci* su, blagoslovljeni bili, iz toga [svetopisamskog] *retka* spoznali upravo ono o čemu smo govorili, te jasno kažu ono što sam ti objasnio u ovome odjeljku. A to je da [naziv] *mudrost* prirečen u punome smislu riječi – gdje god se tako rabi, označujući svrhu – znači spoznaju Uzvišenoga, da posjed blaga što ga je čovjek stekao natječući se – a koje se drži savršenošću – nije savršenost, a isto se tako svi vjerozakonom propisani postupci – mislim na razne oblike pobožnosti i moralne postupke korisne svim ljudima u njihovim međusobnim odnosima – ne mogu usporediti s tom konačnom svrhom, [ništa od toga] nije joj jednako, već su to pripreme za tu svrhu. Poslušaj njihove doslovne riječi u vezi sa svim time; to je štivo iz *Bereshith Rabbah.* Tu je rečeno: *Jedan svetopisamski iskaz kaže: [Jer mudrost je vrednija od biserja], i nikakve se dragocjenosti ne mogu porediti s njom*[1]. *Drugi svetopisamski iskaz kaže: i što je god tvojih dragocjenosti, s njome se porediti ne mogu*[2]. *Izraz 'nikakve dragocjenosti' odnosi se na naloge i dobra djela, a [izraz] 'tvoje dragocjenosti' odnosi se na drago kamenje i biserje. Ni 'dragocjenosti' niti 'tvoje dragocjenosti' ne mogu se usporediti s njom, no tko se hvaliti hoće, neka se hvali time što je shvatio i spoznao Mene*[3]. Razmotri kako je taj iskaz sažet, kako je savršen onaj tko ga izgovara, i kako nije izostavio ništa od svega o čemu smo govorili i nadugo objašnjavali uvodeći [te] u to.

Pošto smo naveli taj [svetopisamski] *redak* i ono što je u njemu sadržano, te [pošto smo] naveli riječi *Mudracâ* o tomu, blagoslovljeni bili, upotpunimo [izlaganje] o onome što on sadrži. Naime, u objašnjenju [smisla] toga *retka* najplemenitije svrhe, nije se ograničilo

[1] Izr 5:17.
[2] Pj 1:6.
[3] Izr 5:9.
[4] Jr 9:22-23.

[1] Izr 8:11.
[2] Izr 3:15.
[3] Genesis Rabbah, XXXV. *in fine.*

samo na spoznaju Uzvišenoga. Jer da je to bio Njegov naum, kazao bi [samo]: *no tko se hvaliti hoće, neka se hvali time što je shvatio i spoznao mene*, ili bi kazao: *da nemam lica*, ili: *da nema nikoga tko je kao ja*, ili nešto takvoga. On, naprotiv, kaže: nek se hvali time što Me je shvatio i što je spoznao Moja svojstva, što – prema onome kako smo objasnili u vezi s iskazom *Objavi mi svoje putove*, itd.[1] – znači Njegove činidbe. U tome *retku*[2] jasno nam kaže da ti postupci koje treba spoznati i oponašati jesu *ljubav*, *sud* i *pravednost*. [Tomu] kao važno dodaje još nešto – riječi *na zemlji*[3], što je os vjerozakona. Nije kao što misle nesuvisli mislioci, koji drže da providnost Uzvišenoga završava na Mjesečevoj kruglji te da su Zemlja i ono što ona sadrži zanemareni – *'Jahve je ostavio zemlju!'*[4]; naprotiv, onako je kako nam je jasno kazao učitelj onih što znaju – [...] *zemlja pripada Jahvi*[5], kazujući [time] da je i Zemlja predmet Njegove providnosti, na način koji njoj odgovara, kao što obuhvaća nebesa na način koji njima odgovara. Evo Njegovih riječi: *Jer ja sam Jahve koji tvori dobrotu, pravo i pravdu na zemlji*[6]. A onda to upotpunjuje riječima *jer to mi je milo – riječ je Jahvina*[7], čime hoće reći: Svrha Mi je da od vas *na zemlji* proizlaze *ljubav, pravednost i sud*, kako smo to objasnili[8] u vezi s *trinaestorim svojstvima*, [to jest] da je svrha nasljedovati Ga u tim svojstvima tako da to postane našim načinom života. Dakle srha koja se navodi u tom *retku* jest da je očito da savršenost

[1] Izl 33:13.

[2] Misli se na Jr 9:23. U hrv. prijevodu tu – umjesto riječi *ljubav* i *sud* – imamo *dobrota* i *pravo*; op. prev.

[3] Usp. Jr 9:23.

[4] Ez 9:9.

[5] Izl 9:29.

[6] Jr 9:23. U tome navodu, na mjestu na kojem u hrv. prijevodu stoji *dobrota, pravo, pravda*, u hebr. izvorniku stoje tri riječi koje je Majmonid naveo prije toga: *ljubav, sud i pravednost*; op. prev.

[7] Usp. Jr 9:23.

[8] Usp. I. 54.

ljudska na koju se može biti uistinu ponosan jest ona koju posti[...] onaj što je spoznao Uzvišenoga prema svojim sposobnostima, i k[...] znade da Njegova providnost Njegove stvorevine obuhvaća uvod[...]ći ih u postojanje i upravljajući njima onako kako upravlja. Nač[...] života takove osobe, poslije takove spoznaje, uvijek će biti takav [...] smjera *ljubavi, pravednosti i sudu* u nasljedovanju činidaba Uzviš[...]noga, kako smo to objasnili više puta u ovoj raspravi.

To je onoliko koliko sam smatrao primjerenim da iznesemo u ov[...] raspravi, dio onoga što sam smatrao vrlo korisnim za tebi sličn[...] Nadam se da ćeš valjano proučavajući [iznijeto] shvatiti svaki nau[...] koji sam u raspravu ugradio, uz pomoć Boga uzvišenoga, koji će p[...]dariti nama *i svoj braći Izraelskoj* ono što nam je obećao – *Sljepač[...] će oči progledati, uši se gluhih otvoriti*[1]. *Narod koji je u tmini h[...]dio svjetlost vidje veliku, one što mrklu zemlju obitavahu svjetl[...] jarka obasja*[2].

Amen

Bog je blizu svakome tko ga iskreno priziva ne odvraćajući s[...] [od Njega].

Nalazi Ga svaki koji Ga traži hodeći ravno prema Njemu, ne[...] zabluđujući.

Dovršen je treći dio uz pomoć Božju,
a njegovim dovršenjem dovršen je
Vodič za one što dvoje

[1] Iz 35:5.

[2] Iz 9:1.

GLOSAR

(Nazivci što su navedeni podcrtano oni su koje čitatelj nalazi u tekstu prijevoda Vodiča. *Oni nazivci što su navedeni nepodcrtano njihove su terminološke inačice).*

bît; sopstvo
ذات [dāt]

bitak
وجود [wuğūd]

bitno svojstvo, bitni

atribut
صفة ذاتيّة [ṣifa dātiyya]

božanski, metafizički
إلاهي [ilāhī]

božanstvo
إلاه [ilāh]

činidba, čin, djelo
فعل [fi'l]

činitelj
فاعل [fā'il]

dio; čestica
جزء [ğuz']

djelatni um
عقل فعّال ['aql fa''āl]

pouzdan dokaz;

dokazivanje
برهان [burhān]

država, polis
مدينة [madīna]

raspoloživost

imanje, habitus
ملكة [malaka]

jedinka, osoba
شخص [šaḫṣ]

jednost; jednotnost
وحدة، وحدانية [waḥda, waḥdāniyya]

jestina
حقيقة [ḥaqīqa]

jestno svojstvo, jestni

atribut
صفة الإيجاب [ṣifat al-īǧāb]

koji dvoji
حائر [ḥā'ir]

mjesto, prostor
مكان [makān]

mješavina; temperament
مزاج [mizāǧ]

moć, sposbonost; sila
قوّة [quwwa]

moralna svojstva, moral
اخلاق [aḫlāq]

nalika, analogija;

zaključivanje (po nalici);

silogizam
قياس [qiyās]

narav, priroda
طبيعة [tabī'a]

nastajanje, postajanje
كون [kawn]

navlastito svojstvo
خاصّة [ḫāṣṣa]

ne-bitak, *nepostojanje*;

lišenost
عدم ['adam]

nedjelak, atom
جوهر فرد [ǧawhar fard]

niječno svojstvo, niječni

atribut
صفة سلبيّة [ṣifa salbiyya]

nutarnji, ezoterički
باطن [bāṭin]

odlika; pojam; značenje
معني [ma'nä]

odnos, suodnos
إضافة [iḍāfa]

određenje, definicija
حدّ [ḥadd]

oposebiti
خصّص [ḫaṣṣaṣa]

oposebljenje
تخصيص [taḫṣīṣ]

počelo
['mabda] مبدأ

podmet
موضوع؛ محلّ [mawḍū'; maḥall]

pojam, mišljevina;

pojmljeno; pojamno
معقول [ma'qūl]

pokazatelj
دليل [dalīl]

postalo (u vremenu)
محدث [muḥdaṯ]

stvaranje (u vremenu)
احداث [iḥdāṯ]

postanak
كون؛ حدوث [kawn; ḥudūṯ]

pouzdano znanje
يقين [yaqīn]

pravo
فقه [fiqh]

predočba, predočivanje
تصوّر [taṣawwur]

predpostavka, premisa
مقدّمة [muqaddima]

prigodak, akcident
عرض ['araḍ]

pripavljenost
استعداد [isti'dād]

prispodoba
مثل [maṯal]

proistjecanje, emanacija
فيض [fayḍ]

propadanje
فسد [fasad]

prorok
نبيّ [nabiyy]

providnost; skrb
عناية ['ināya]

puk, mnoštvo
جمهور [ǧumhūr]

raspoloživost
هيئة [hay'a]

razum, razbor
ذهن [ḏihn]

rod
جنس [ǧins]

sila
قوّة [quwwa]

slog
تركيب [tarkīb]

stanje, modus
حال [ḥāl]

stečeni um
عقل مستفاد ['aql mustafād]

sućina, bivstvo, supstancija
جوهر [ğawhar]

svojstvo, atribut
صفة [ṣifa]

svrha
غاية [ġāya]

štostvo
ماهيّة [māhiyya]

tjelesnina
جسم [ğism]

tjelesnost
جسمانيّة [ğismāniyya]

trpnost
انفعال [infi'āl]

tvar
مادّة [mādda]

tvorac, stvoritelj
صانع [ṣāni']

um
عقل ['aql]

umski uvid, teorija

spekulacija
نظر [naẓar]

upravljanje
تدبير [tadbīr]

ustroj
هيئة [hay'a]

utvrditi, učvrstiti
اثبت [aṯbata]

utvrđivanje (istine o čemu)
اثبات [iṯbāt]

veza, odnos
نسبة [nisba]

vječan
قديم [qadīm]

vjerovanje, uvjerenje
اعتقاد [i'tiqād]

vjerozakon
شريعة [šarī'a]

vrsta
نوع [naw']

zajednica, narod
امّة [umma]

zajednica, zajednica

vjernikâ
ملّة [milla]

zakon (svjetovni)
ناموس،
شريعة ناموسيّة [nāmūs, šarī'a nāmū-siyya]

zamijetiti; dokučiti
ادرك [adraka]

zamišljanje, zamišljaj
خيال، تخيّل؛ وهم [ḫayāl, taḫayyul; wahm]

zamišljati
اوهم [awhama]

zamjedba
ادراك [idrāk]

zapovijed, naredba
امر [amr]

značaj, karakter
خلق [ḫulq]

znanje o božanskim stvarima, teologija
علم اللاهي ['ilm ilāhī]